

Elisa Novi Chavarria

# Potere trasversale

Ecclesiastici a corte e nei feudi  
(secoli XVI-XVIII)

42

**M** Quaderni  
di  
Storia  
e Letteratura





Elisa Novi Chavarria

## Potere trasversale

Ecclesiastici a corte e nei feudi (secoli XVI-XVIII)

42

42

Quaderni - Mediterranea - ricerche storiche

ISSN 1828-1818

Collana diretta da Rossella Cancila

Comitato scientifico: Marcella Aglietti, Walter Barberis, Orazio Cancila, Pietro Corrao, Aurelio Musi, Elisa Novi Chavarria, Walter Panciera, Alessandro Pastore, Luis Ribot García, Angelantonio Spagnoletti, Mario Tosti

In formato digitale i Quaderni sono reperibili sul sito

[www.mediterranearicerchestoriche.it](http://www.mediterranearicerchestoriche.it)

A stampa sono disponibili presso la NDF

([www.newdigitalfrontiers.com](http://www.newdigitalfrontiers.com)), che ne cura la distribuzione:

selezionare la voce "Mediterranea" nella sezione

"Collaborazioni Editoriali"

Monarchia ispanica - clero - corti e feudi

Hispanic Monarchy - the clergy - the courts and the feudalism

2023 © Associazione no profit "Mediterranea" - Palermo

ISBN 979-12-81349-10-0 (a stampa) 979-12-81349-11-7 (online)

# Potere trasversale

Ecclesiastici a corte e nei feudi (secoli XVI-XVIII)

## ABBREVIAZIONI

AHNM = Archivo Histórico Nacional, Madrid

AGS = Archivo General de Simancas

ARCH. GEN. O. CARM. = Archivum Generale Ordinis Carmelitarum

ASDNa = Archivio Storico Diocesano di Napoli

ASNa = Archivio di Stato di Napoli

ASPN = Archivio Storico per le Province Napoletane

BAV = Biblioteca Apostolica Vaticana

BNEs = Biblioteca Nacional de España, Madrid

BSNSP = Biblioteca Società Napoletana di Storia Patria

DBI = *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1960

OPAC = Catalogo del Servizio Bibliotecario Nazionale Italiano

## PREMESSA

Esigenze di ordine didattico, ma anche – perché no – l'ambizione a voler rimarcare in sede storica e storiografica la valenza di una questione, quella dell'intreccio tra politica e religione, cui sono rimasta legata per tanta parte del mio percorso di studio e di ricerca, mi hanno indotta a mettere insieme e a riprodurre, accanto a qualche inedito, una serie di articoli e saggi scritti in momenti diversi, ma che hanno seguito nella loro considerazione iniziale e poi nell'elaborazione sempre un medesimo filo. Il filo che li tiene insieme ruota intorno al tema indicato nel sottotitolo che ho dato al libro, ovvero sia la presenza dei religiosi in sedi 'altre' da quelle proprie del loro potere spirituale. Non mi occupo qui, quindi, né di tribunali di fede né di confessionali. Gli ecclesiastici di cui parlo sono piuttosto quelli che, spesso sommando più incarichi alla loro autorità spirituale, affollarono le arene politiche del loro tempo o, per meglio dire, gli spazi contigui all'esercizio del potere politico nei primi secoli dell'età moderna: lo spazio delle corti sovrane innanzitutto e il campo della giurisdizione feudale.

Nel linguaggio politico e giornalistico attuale si usa spesso l'aggettivo *trasversale* per indicare l'azione, il comportamento o l'iniziativa di chi tende a creare schieramenti e alleanze fra gruppi appartenenti a partiti diversi. Caratterizzati da una grande mobilità e da reti familiari, spirituali e clientelari estese su più piani e plurilocalizzate tra i tanti poli della *Monarquía* ispanica, titolari di feudi o confessori di re e regine, vescovi di nomina regia o viceré, consulenti militari o informatrici al servizio di quella stessa Corona, i religiosi e le religiose al centro di questo mio excursus furono tante volte espressione di un potere che non guasta definire



per l'appunto col termine trasversale. Le loro carriere si attivarono lungo itinerari politici trasversali alle gerarchie ecclesiastiche e alle fazioni prevalenti in curia e a corte. I loro profili prosopografici restituiscono, da una visuale tante volte inedita, lotte fazionali, compagini che si costituiscono e si sfaldano, vecchie e nuove alleanze trasversali a gruppi familiari e appartenenze religiose, antagonismi curiali e legami clientelari.

In quanto titolari di giurisdizioni feudali poterono esercitare una serie di poteri finalizzati alla gestione e all'organizzazione dei territori in relazione e connessioni trasversali con le istituzioni politiche e le élite locali. Le loro storie aprono ulteriori punti di vista sulle dinamiche di interazione tra sfera religiosa e sfera politica e sociale, sui sistemi della comunicazione politica espressi da contesti istituzionali differenti – regni ispanici, spazi urbani, territori feudali – e sulle loro molteplici capacità di esprimere modalità di negoziazione, integrazione o conflitto fra una pluralità di attori e spazi istituzionali segnati anche da differenti background sociali e culturali.

I casi di studio riportati e la bibliografia volta a volta citata, che probabilmente è solo un riflesso parziale dell'ampiezza della letteratura nel tempo sedimentatasi su questi argomenti, penso possano dare ragione della congruità di certe scelte: ripercorrere le diverse e trasversali ramificazioni del potere ecclesiastico nella vita politica e sociale dei secoli dell'età moderna non solo nelle sue forme e modalità di controllo delle coscienze e di coercizione del dissenso, ma anche di pervasività e di microfisica del potere, è un modo, da intrecciare ad altri certo, per riflettere anche sulla modernità, vera, parziale o presunta, e sui suoi tempi, lunghi, contraddittori e incerti che essi siano o siano stati.

# I

## NELLE CORTI DELLA MONARCHIA ISPANICA

### 1. *Dignità ecclesiastiche e servizio regio nel governo della Monarchia universale*

Opinion maturamente considerada es que, sine licencia del Pontefice, no puede usar el oficio de Embaxador persona eclesiastica en servicio de Principe seglar, si bien es praticado lo contrario [...]

*Defiendese que los Eclesiasticos pueden ser Embaxadores:*

Buelvo a la opinion que siente que no pueden ser legados los Eclesiasticos; i digo que absolutamente entiendo siente mal quien tal siente, porque quien mejor podrá tratar los negocios de un principe Christiano (que no se à de apartar la razon) que un Religioso docto cristiano i virtuoso? I esto ninguno muestra lei divina o umana por donde estè prohibido; ante sabemos que en la lei antigua se introducian en diferentes embaxadas los sacerdotes i ministros del templo [...].

Porque causa pueden ser escludos los Religiosos en nuestros tempo, ministros del verdadero i poderoso Dios en tanto mas sacro i levantado ministerio?<sup>1</sup>

Tratto dall'*El Embaxador*, il libro di Juan Antonio Vera y Zuniga pubblicato a Siviglia nel 1620 e ben presto diventato un vero e proprio best seller per quanti si avviavano alla carriera diplomatica, anche grazie alle numerose traduzioni in francese e in italiano, il brano che abbiamo riportato ha il merito di portare immediata-

---

<sup>1</sup> J.A. de Vera y Zuniga, *El Embaxador*, Francisco de Lyra, Siviglia, 1620, pp. 22v-24v. Per ruoli, figura e trattatistica sull'ambasciatore si rinvia a S. Andretta, S. Péquignot, J.-C. Waquet (a cura di), *De l'ambassadeur: les écrits relatifs à l'ambassadeur et à l'art de négocier du Moyen Âge au début du XIXe siècle*, École Française de Rome, Roma, 2015.

mente l'attenzione al centro del problema che qui si intende affrontare. Parliamo cioè della sovrapposizione tra cariche ecclesiastiche e incarichi politici nel governo della Monarchia spagnola, del valore dell'obbedienza, civile e religiosa, e della complessa dialettica a livello individuale tra servizio al sovrano e obbligo di coscienza, tra difesa delle prerogative regie e difesa della fede e, sul piano giurisdizionale, tra gli interessi della Corona e quelli della Chiesa cattolica in piena età moderna.

Questione complessa e nient'affatto lineare sia sul piano teorico sia dell'agire politico, tant'è che se de Vera – come si è visto – ammetteva e addirittura caldeggiava il conferimento di incarichi diplomatici ai religiosi, in virtù dei meriti da loro frequentemente acquisiti dal punto di vista sia delle conoscenze che delle competenze ('docto' e 'virtuoso' egli precisava dovesse essere il religioso chiamato a trattare i negozi del principe), in tempi e spazi differenti si levarono anche voci decisamente opposte. Negli anni Trenta-Quaranta del Seicento esse culminarono in una serie di disposizioni contrarie all'attività diplomatica dei religiosi in diversi domini della Corona, che di fatto limitarono però solo in parte la loro presenza nelle corti<sup>2</sup>.

Per tutti i secoli dell'età moderna nell'ambito dei domini spagnoli in Italia la scena politica fu dominata da prelati e religiosi. La loro – ha scritto Marcello Fantoni – fu una presenza per certi versi scontata, addirittura ingombrante e di lunga durata, nelle pratiche di governo e per l'alto grado di produzione teorica di cui in tanti furono protagonisti attivi, quasi più assidua al servizio dei principi che della Roma dei papi. Essa si articolò sullo sfondo di un sistema cortigiano i cui rituali, il linguaggio e le forme stesse del potere erano intrisi di sacralità. Non si tratta ben inteso di un uso politico

---

<sup>2</sup> F. Rurale, *Introduzione a I Religiosi a Corte. Teologia, politica e diplomazia in antico regime*, a cura del medesimo Autore, Bulzoni, Roma, 1998, pp. 9-50: 23. La questione della incompatibilità tra l'incarico di ambasciatore e la porpora si pose in modo eclatante nel caso del cardinale Borgia studiato da M.A. Visceglia, "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, in M. Caffiero, M.A. Visceglia (a cura di), *Congiure e complotti*, n° monografico di «Roma moderna e contemporanea», 1-2 (2003), pp. 167-194, ora in Ead., *La Roma dei papi. La corte e la politica internazionale (secoli XV-XVII)*, a cura di E. Valeri, P. Volpini, Viella, Roma, 2018, pp. 171-198.

della sacralità, bensì di un potere che era tutt'uno con il sacro, all'interno del quale – nella sua forma cristiana – i sovrani furono immersi fin ancora al Settecento<sup>3</sup>.

Come da tempo la storiografia ha messo in rilievo, l'intreccio tra linguaggio politico e linguaggio religioso, tra materie ecclesiastiche e governo dei territori, tra mondo degli uffici e uomini di Chiesa riguardò in maniera intrinseca la genesi e lo sviluppo stesso delle istituzioni politiche per tutta l'età moderna. Ne è emerso, con tutta evidenza, l'inestricabile intreccio tra le ragioni della politica e le ragioni religiose e teologiche che condizionavano la concezione e le pratiche della sovranità e, accanto a esso, la possibilità d'interpretare lo spazio delle corti e la dimensione cortigiana come centri del potere<sup>4</sup>.

Nello spazio delle corti i religiosi incontravano legittimi ambiti di azione innanzi tutto come confessori di re<sup>5</sup>, regine<sup>6</sup> e del *valido* di turno<sup>7</sup>, esercitando un formidabile ascendente sia come loro guide

<sup>3</sup> M. Fantoni, "Non est enim potestas, nisi a deo". *Grazia divina e governo dello stato*, in J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez, G. Versteegen (eds.), *La Corte en Europa: Política y Religión (Siglos XVI-XVIII)*, Polifemo, Madrid, 2012, vol. I, pp. 35-62. Per le complesse relazioni tra Monarchia spagnola e Santa Sede, sul piano sia storico che storiografico, si rinvia a M.A. Visceglia, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Bulzoni, Roma, 2010.

<sup>4</sup> Si vedano, tra le altre, le considerazioni svolte al riguardo da J.C. Schmitt, *Problèmes religieux de la genèse de l'État moderne*, in J.Ph. Genet, B. Vincent (eds.), *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, Casa de Velásquez, Madrid, 1986, pp. 55-62 e la rassegna dei più recenti studi proposta da G. Cirillo, R. Quirós Rosado, *Introduzione. Qualche nuova prospettiva tra corti e spazi del potere*, in *Id.* (eds.), *The Europe of "Decentralised Courts": The Construction of the Political Image of the Bourbons of Italy and Spain*, Ministero della Cultura - MIC Direzione Generale degli Archivi, Napoli, 2022, pp. 23-112.

<sup>5</sup> F. Rurale, *Il confessore e il governatore: teologi e moralisti tra casi di coscienza e questioni politiche nella Milano del primo Seicento*, in E. Brambilla, G. Muto (a cura di), *La Lombardia spagnola. Nuovi indirizzi di ricerca*, Unicopli, Milano, 1997, pp. 343-70; L. Martín Peñas, *El confesor del rey en el antiguo regime*, Editorial Complutense, Madrid, 2007.

<sup>6</sup> H. Pizarro Llorente, *Fray Pedro de Urraca, confesor de la reina Isabel de Borbón (1624-1628)*, in J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez, G. Versteegen (eds.), *La Corte en Europa* cit., vol. I, pp. 305-332; M.P. Marçal Lourenço, *Os confesores das rainhas de Portugal (1640-1750)*, *ivi*, pp. 359-382.

<sup>7</sup> Cfr. F. Negro del Cerro, *La teologización de la política. Confesores, valido y gobierno de la monarquía en tempo de Calderón*, in J. Alcalá Zamora, E. Belenguer (coords.), *Calderón de la Barca y la España del Barroco*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2001, vol. I, pp. 707-24; R. Valladares, *La piedad del valido. Los confesores de don Luis de Haro*, in *Id.*, (ed.), *La Iglesia en Palacio. Los eclesiásticos en las cortes hispánicas (siglos XVI-XVII)*, Viella, Roma, 2019, pp. 151-170.

spirituali che come consiglieri politici. Di essi sono stati ricostruiti svariati profili, che ne hanno delineato le origini, per lo più prossime alle famiglie delle élite sociali e politiche, e le appartenenze ai diversi Ordini religiosi. Nei secoli XVI e XVII nelle case di Borgogna e degli Asburgo di Spagna i confessori furono prevalentemente domenicani<sup>8</sup> e francescani<sup>9</sup>; gesuiti, invece, nelle altre case reali europee e soprattutto tra le donne delle famiglie reali<sup>10</sup>. Furono tutti gesuiti, per esempio, i confessori di Maria Francesca Isabella di Savoia, Maria Sofia di Neuburg e Maria Anna d'Austria, regine del Portogallo in varie fasi tra il 1640 e il 1750<sup>11</sup>, così come tra le donne della casa degli Asburgo di Vienna<sup>12</sup>.

Nella Monarchia ispanica i confessori dei sovrani, o dell'*entourage* del sovrano, ricoprirono molto spesso anche importanti cariche politiche e furono per lo più i principali referenti regi nelle questioni riguardanti l'assegnazione dei benefici ecclesiastici. L'as-

<sup>8</sup> Cfr. O. Filippini, *La coscienza del re. Juan de Santo Tomás, confessore di Filippo IV di Spagna*, L.S. Olschki, Firenze, 2006; C.J. de Carlos Morales, *La participación en el gobierno a través de la conciencia regia. Fray Diego de Chaves, O.P., confesor de Felipe II*, in F. Rurale (a cura di), *I Religiosi a Corte* cit., pp. 131-59; M.A. López Arandia, *El confesionario regio en la Monarquía Hispánica del siglo XVII*, «Obradoiro de Historia Moderna», 19 (2010), pp. 249-278; Ead., *Dominicos en la corte de los Austrias: el confesor del rey*, «Tiempos modernos», 20 (2010), on-line al link <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/218/273> [data di consultazione: 25 settembre 2022].

<sup>9</sup> H. Pizarro Llorente, *El control de la conciencia regia. El confesor real fray Bernardo de Fresneda*, in J. Martínez Millán (ed.), *La corte de Felipe II*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 149-188.

<sup>10</sup> Tra i molti studi al riguardo faccio riferimento qui soprattutto a: R. Bireley, *The Jesuits and the Thirty Years War: Kings, Courts, and Confessors*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009<sup>2</sup>; J.F. Marques, *Confesseurs des princes, les jésuites à la Cour de Portugal*, in L. Giard, L. de Vaucelles (eds.), *Les jésuites à l'âge baroque 1540-1640*, Jérôme Millon, Grenoble, 1996, pp. 213-228; J.J. Lozano Navarro, *Una aproximación a la relación entre el poder político y la Compañía de Jesús: la Casa de Neoburgo y los gesuitas (siglos XVI-XVIII)*, in A.L. Cortés Peña, J.L. Beltrán, E. Serrano Martín (eds.), *Religión y poder en la Edad Moderna*, Universidad de Granada, Granada, 2005, pp. 53-65; G. Fragnito, *Tra parroci confessori e confessori gesuiti: il governo della coscienza di Enrico IV di Borbone*, in J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez, G. Versteegen (eds.), *La Corte en Europa* cit., vol. I, pp. 333-358.

<sup>11</sup> M.P. Marçal Lourenço, *Os confesores das Rainhas de Portugal (1640-1750)* cit., pp. 359-379 e, soprattutto, I. Drumond Braga, P. Drumond Braga, *Duas Rainhas em tempo de novo equilíbrios europeus. Maria Francisca Isabel de Saboia e Maria Sofia Isabel de Neuburg*, Circulos de Leitores, Maia, 2013.

<sup>12</sup> L'alleanza tra gesuiti e principesse caratterizzò la religiosità di molti gruppi cortigiani, per cui si veda M.A. Visceglia, *Riti di corte e simboli della regalità. I Regni d'Europa e del Mediterraneo dal medioevo all'età moderna*, Salerno Editrice, Roma, 2009, pp. 185 sgg.

sidua ingerenza negli affari politici è evidente, per esempio, nel caso del domenicano Antonio de Sotomayor, che fu confessore di Filippo IV per più di vent'anni, dal 1616 al 1643. Creatura dell'Olivares, egli occupò per molti anni il posto di Consigliere di Stato; fu poi membro di numerose Giunte, commissario generale della Cruzada e Inquisitore generale, raccogliendo grandi opportunità di partecipazione attiva alla sfera decisionale della politica e soprattutto un potere pressoché assoluto sugli apparati ecclesiastici della Monarchia<sup>13</sup>. Così era stato in parte anche per il suo predecessore, il frate Luíis Aliaga, confessore di Filippo III dal 1608 al 1621<sup>14</sup>, e per il confessore dello stesso conte duca d'Olivares, il gesuita Francisco Aguado<sup>15</sup>.

I confessori dei sovrani, o dell'*entourage* del sovrano, furono in molti casi anche inquisitori della *Suprema* o membri di altri organismi di governo (*consejos, juntas*) e i principali referenti nelle questioni riguardanti l'assegnazione dei benefici ecclesiastici. In quanto tali erano figure di commistione tra politica e religione come poche altre, vicini ai centri del potere e agenti delle decisioni politiche sia per profilo istituzionale, sia come direttori di coscienza. Accanto a loro gravitavano anche precettori<sup>16</sup>, predicatori di corte<sup>17</sup>

<sup>13</sup> F. Negredo del Cerro, *Gobernar en la sombra. Fray Antonio de Sotomayor confesor de Felipe IV. Apuntes políticos*, «Mágina. Revista universitaria», 13 (2009), pp. 85-102.

<sup>14</sup> Cfr. B.J. García García, *El confesor fray Luis Aliaga y la conciencia del rey*, in F. Rurale (a cura di), *I Religiosi a Corte* cit., pp. 159-194; I. Poutrin, *Le confesseur royal en Espagne sous Philippe III*, «Revue d'Histoire moderne et contemporaine», LIII-3 (2006), pp. 7-28.

<sup>15</sup> J.J. Lozano Navarro, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Càtedra, Madrid, 2005.

<sup>16</sup> Se ne vedano degli esempi in E. Becchi, M. Ferrari (a cura di), *Formare alle professioni. Sacerdoti, principi, educatori*, FrancoAngeli, Milano, 2009.

<sup>17</sup> Cfr. A. Álvarez-Ossorio Alvarino, *La sacralización de la dinastía en el pulpito de la Capilla Real en tiempos de Carlos II*, «Críticón», 84-85 (2002), pp. 313-332; Id., *Facciones cortesanas y arte del buen gobierno en los sermones predicados en la Capilla Real en tiempos de Carlos II*, «Críticón», 90 (2004), pp. 99-123; F. Negredo del Cerro, *Los predicadores de Felipe IV. Corte, intrigas y religión en la España del Siglo de Oro*, Actas, Madrid, 2006; Id., *La palabra de Dios al servicio del Rey. La legitimación de la Casa Austria en los sermones del siglo XVII*, «Críticón», 84-85 (2002), pp. 295-311; Id., *Los predicadores reales y el Conde Duque de Olivares*, «Libros de la Corte.es», V (2012), pp. 112-117; Id., *Predicadores*, in J. Martínez Millán, J.E. Hortál Muñoz (eds.), *La Corte de Felipe IV (1621-1665). Reconfiguración de la Monarquía católica*, Polifemo, Madrid, 2015, vol. I, pp. 659-695; M.A. García Garrido, S. Truchuelo García, J. Garau, A. Testino Zafiroopoulos (eds.), *Espada de Dios y Aliento de la nobleza. El ministerio de la palabra en la Espana moderna (siglos*

e svariati altri ecclesiastici, sostenitori delle carriere dei propri congiunti e amici<sup>18</sup>, o artefici di una diplomazia formale e informale a sostegno del principe. In quanto tali, molti di loro attivarono pratiche politico-diplomatiche nel senso più ampio del termine, collaborando alla stesura di negoziati ed alleanze, ma anche come agenti dell'informazione o del mecenatismo e della mediazione culturali<sup>19</sup>.

Molti risiedevano in pianta stabile presso le residenze reali animandone le relazioni politiche e culturali<sup>20</sup>. Altri religiosi furono chiamati a corte come consulenti del sovrano in occasione di particolari dispute teologiche, tra cui quella intorno alla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione della Vergine è solo la più celebre e la più studiata<sup>21</sup>, o di questioni relative alla riforma dei medesimi Ordini e alle loro gerarchie e relazioni interne, di cui

---

XVI-XVIII), Editorial Sindériesis, Madrid, 2020. Per un altro contesto si rimanda a M. Armstrong, *Predicare la politica. L'evangelizzazione della politica nella Francia della Riforma*, in S. Feci, A. Torre (a cura di), *Ordini regolari*, «Quaderni storici», 119 (2005), pp. 369-388.

<sup>18</sup> Tra i molti studi a questo tema dedicati ricordiamo, in particolare, R. Ago, *Carriere e clientele nella Roma barocca*, Laterza, Roma-Bari, 1990; A. Menniti Ippolito, *Politica e carriere ecclesiastiche nel secolo XVII. I vescovi veneti fra Roma e Venezia*, Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, 1993; M. Rivero Rodriguez (ed.), *Nobleza hispana, nobleza cristiana. La Orden de San Juan*, Polifemo, Madrid, 2009, 2 voll.

<sup>19</sup> Sulle nuove prospettive della storia della diplomazia nei suoi intrecci anche con le dinamiche religiose mi limito a citare: S. Andretta (ed.), *Paroles de négociateurs: l'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen âge à la fin du XIXe siècle*, École Française de Rome, Roma, 2010; P. Volpini, *Ambasciatori nella prima età moderna tra corti italiane ed europee*, Sapienza Università Editrice, Roma, 2022.

<sup>20</sup> G.E. Hortal Muñoz (ed.), *Politics and Piety at the Royal Sites of the Spanish Monarchy in the Seventeenth Century*, Brepols, Turnhout, 2021.

<sup>21</sup> Tra l'amplessima letteratura sull'argomento rinvio in particolare a: A. Prospéri, *L'Immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola*, «Studi storici», XLVII/2 (2006), pp. 481-510, ora in Id., *Eresia e devozioni. La religione italiana in età moderna, III, Devozioni e conversioni*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2010, pp. 415-447; V. Lavenia, *La scienza dell'Immacolata. Invenzione teologica, politica e censura romana nella vicenda di Juan Bautista Poz*, in P. Broggio, F. Cantù (a cura di), *Teologia e teologi nella Roma dei Papi (XVI-XVII secolo)*, n° monografico di «Roma moderna e contemporanea», XVIII (2010), pp. 179-212; P. Broggio, *Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell'Immacolata Concezione di Maria tra Roma e Madrid*, «Hispania Sacra», LXV (2013), pp. 255-281; M.A. López Arandía, *Un mediador entre Madrid y Roma ante la causa immaculista en tiempos de Felipe IV: el confesor fray Juan Martínez (1662-1664)*, in R. Valladares (ed.), *La Iglesia en Palacio* cit., pp. 187-214; M. Merluzzi, G. Sabatini, F. Tudini (a cura di), *Una Vergine contesa tra due universalismi: il dogma dell'Immacolata Concezione tra Madrid e Roma*, Viella, Roma, 2022.

quella dei gesuiti<sup>22</sup> è – tanto per ripetersi – solo la più celebre e la più studiata, oltre che in generale l’oggetto prevalente delle indagini relative al clero regolare<sup>23</sup>. Come teologi, storici e letterati i religiosi si espressero ampiamente sulle tematiche del buon governo. Molti di loro contribuirono ad accreditare il processo di costruzione identitaria della Monarchia confessionale degli Asburgo, allacciandolo alla difesa della fede e della Chiesa di Roma e al processo di interiorizzazione della legge come forma dell’ordinamento morale, in una confluenza di interessi tra teologia morale e giurisprudenza in grado di dare fondamento più saldo alla forma e alle pratiche politiche<sup>24</sup>. È questo, d’altronde, della commistione tra intellettuali

<sup>22</sup> Vastissima la bibliografia sull’argomento, di cui cfr. J. Martínez Millán, H. Pizarro Llorente, E. Jiménez Pablo (eds.), *Los jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2012; E. Jiménez Pablo, *The Evolution of the Society of Jesus during the Sixteenth and Seventeenth Centuries: An Order that Favoured the Papacy or the Hispanic Monarchy?*, in M.C. Giannini (ed.), *Papacy, Religious Orders, and International Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Viella, Roma, 2013, pp. 47-65.

<sup>23</sup> Concepito con il dichiarato obiettivo di superare l’approccio gesuitico-centrico è il volume M.C. Giannini (a cura di), *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell’Europa d’antico regime*, n° monografico di «Cheiron», 43-44 (2005). Per esempi nella storia di altri Ordini si vedano E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell’esperienza dei primi barnabiti*, Le Lettere, Firenze, 1998; M.C. Giannini, «*Sacar bueno o mal General y todo lo demas son accidentes*». *Due elezioni del Generale dei frati minori osservanti fra Santa Sede e Monarchia cattolica (1633 e 1639)* e S. Giordano, *Gli ordini religiosi tra Roma e la “Monarquía”. Dialettica e interazioni sulle sponde del Mediterraneo*, entrambi in J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez, G. Versteegen (eds.), *La Corte en Europa* cit., vol. I, rispettivamente alle pp. 419-446 e 467-493; M.C. Giannini, *Three General Masters for the Dominican Order: The Ridolfi Affaire between International Politics and Faction Struggle at the Papal Court (1642-1644)*, in M.C. Giannini (ed.), *Papacy, Religious Orders, and International Politics* cit., pp. 95-144. Per un quadro generale cfr. J. Martínez Millán, *El movimiento descualzo en las órdenes religiosas*, in J. Martínez Millán, M.A. Visceglia (eds.), *La monarquía de Felipe III: La casa del Rey*, Fundación Mapfre-Tavera, Madrid, 2008, vol. I, pp. 93-107.

<sup>24</sup> Su questi temi innanzi tutto P. Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, il Mulino, Bologna, 2000. Cfr., inoltre, P. Broglio, *La teologia e la politica. Controversie dottrinali, Curia romana e Monarchia spagnola tra Cinque e Seicento*, Leo S. Olschki, Firenze, 2009; Id., *Più papisti del papa. Le definizioni dogmatiche e lo spettro dello scisma nei rapporti ispano-pontifici (1594-1625)*, «Mélanges de l’École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines», CXXVI/2 (2014), disponibile su <http://mefrim.revues.org/1927>. Sulla trattatistica politico-teologica spagnola si rinvia a E. García Hernán, M. del Pilar Ryan (eds.), *Francisco de Borja y su tiempo. Política, religión y cultura en la Edad Moderna*, Albatros, Madrid, 2011; I. Sánchez Llanes, *El rigor de la conciencia. Escrúpulos, disciplina y la ordenación de la república*, «Tiempos modernos», 30 (2015), consultabile su <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5199341>.



laici e colti ecclesiastici uno dei temi che gode di una tra le più solide tradizioni di studio, specie nell'ambito di quelli sulle accademie e sulla editoria, che molto hanno indagato sulla partecipazione degli uomini di Chiesa al dibattito scientifico-filosofico e letterario e sulla gestione politica di tale panorama culturale<sup>25</sup>.

Nei circoli di corte trovarono, infine, spazio anche molte donne in abito religioso, richiamate dalla notorietà delle proprie virtù carismatiche come pie consigliere dei principi<sup>26</sup>, o – come vedremo meglio anche più avanti – in intima corrispondenza con i sovrani al punto da condizionare, attraverso il dialogo spirituale, scelte e decisioni attinenti alla sfera cortigiana e a quella più propriamente politica<sup>27</sup>. Soprattutto, vorremmo sottolineare per l'ambito che qui costituisce il nostro maggiore motivo d'interesse, numerosi furono gli 'ecclesiastici al servizio del Re' in virtù di specifici incarichi svolti in più spazi politici e territoriali della Monarchia ispanica nel corso di carriere lunghe e articolate per lo più giocate su molteplici piani transnazionali e transcontinentali<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Cfr. C. Mozzarelli, *Dell'Accademia: onore, lettere e virtù*, in G. Galasso, A. Musi (a cura di), *Italia 1650. Comparazioni e bilanci*, Editoriale scientifica, Napoli, 2002, pp. 143-163. In generale ancora opportuno il riferimento a C. Mozzarelli (a cura di), *Chiesa romana e cultura europea in antico regime*, n° monografico di «Cheiron», 27-28 (1997).

<sup>26</sup> Sul tema richiamò dapprima l'attenzione G. Zarri, *Pietà e profezia alle corti padane: le pie consigliere dei principi*, in Ead., *Il Rinascimento alle corti padane. Società e cultura*, De Donato, Bari, 1977, pp. 210-237; Ead., *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1990, ma molti altri sono stati poi gli studi che hanno fatto luce sull'argomento e, tra questi, A. Prosperi, *Dalle «divine madri» ai «padri spirituali»*, in Id., *Eresia e devozioni cit.*, vol. III, pp. 65-88; E. Novi Chavarría, *Il caso di suor Giulia De Marco: un'eretica alla corte del conte di Lemos*, in Ead., *Monache e gentildonne. Un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani. Secoli XVI-XVII*, FrancoAngeli, Milano, 2004<sup>2</sup>, pp. 161-201; S. Cabibbo, *Una profetessa alla corte di Spagna. Il caso di Maria d'Ágreda fra Sei e Settecento*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica», I (2003), pp. 83-105 e, da ultimo, l'interessante raccolta di studi di A. Bartolomei Romagnoli (a cura di), *Sante vive in Europa (secoli XV-XVI). Saggi per Gabriella Zarri*, «Archivio Italiano per la storia della pietà», 33 (2020).

<sup>27</sup> A. Morte Acín, *La política exterior de la Monarquía Hispánica en la correspondencia de Felipe IV con Sor María de Ágreda*, in P. Sanz Camaño (ed.), *Tiempo de cambio. Guerra, diplomacia y política internacional de la Monarquía Hispánica (1648-1700)*, Actas, Madrid, 2012, pp. 143-66; J. Martínez Millán, *Política y religión en la corte: Felipe IV y sor María de Jesús de Ágreda*, in J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez, G. Versteegen (eds.), *La Corte en Europa cit.*, vol. III, pp. 1377-1456.

<sup>28</sup> In tal senso B. Yun Casalilla (ed.), *Las redes del imperio. Élités sociales en la articulación de la Monarquía Hispánica*, Marcial Pons Historia-Universidad Pablo de Olavide, Madrid, 2009; Ch.H. Jonson, D.W. Sabeen, S. Teuscher, F. Trivellato (eds.), *Transregional and Transnational Families in Europe and Beyond: Experiences Since the Middle Age*, Berghahn Books, New York-Oxford, 2011. Casi di studio di

L'utilizzo di religiosi di alto e medio rango in uffici di governo o in incarichi di grande prestigio fu, infatti, una prassi assai diffusa nella Monarchia asburgica, specie all'interno dei regni della penisola iberica, dove la Corona sin dai tempi di Carlo V era riuscita a esercitare un controllo assai forte sulle strutture ecclesiastiche, ma dove al contempo anche la Chiesa aveva acquisito un enorme potere. Una fascia di burocrati di estrazione ecclesiastica condivideva con nobili e cortigiani gli spazi della corte madrilenica e delle diverse corti vicereali. Le loro carriere si definivano volta a volta tra orientamenti curiali, conflitti e rivalità interne agli Ordini, schieramenti e contrasti fazionali al punto che alcuni religiosi si trovarono nelle prime file della cupola dirigente interna ai loro Ordini e ai circoli di corte, come nel caso del gesuita Fernando de Mendoza che per anni ispirò le coscienze e gli orientamenti politici dei membri del clan Lerma-Sandoval e, contemporaneamente, le frange dell'opposizione interna al generale della Compagnia Claudio Acquaviva<sup>29</sup>. Alle volte, proprio a causa della loro forte esposizione politica, i religiosi furono anche alla guida dell'opposizione alla fazione del *valido* in carica come accadde, sempre tra le fila dei gesuiti, con padre Haller, confessore di Margherita d'Austria, la moglie di Filippo III, intorno al quale gravitò il gruppo antagonista al Lerma<sup>30</sup>, e col Nithard, *valido* di fatto nei primi anni della reggenza della vedova di Filippo IV Marianna d'Austria, in seguito allontanato dalla corte per la sua opposizione alla fazione capeggiata da Juan José de Austria<sup>31</sup>.

---

carriera ecclesiastica e politica attivata su reti transcontinentali sono tra gli altri quelli evidenziati da C. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey*, Centro de Estudios Europa Hispánica-Marcial Pons Historia, Madrid, 2011; M. Legnani, *Antonio Perrenot de Granvelle. Politica e diplomazia al servizio dell'impero spagnolo (1517-1586)*, Edizioni Unicopli, Milano, 2013.

<sup>29</sup> J. Martínez Millán, *Las problemas de la Compañía de Jesús en la Corte de Felipe II: la desobediencia del padre Fernando de Mendoza*, in R.F. Benavent, R. B. Sanchez-Blanco (eds.), *Estudios de Historia Moderna en homenaje a la profesora Emilia Salvador Esteban*, Universitat de Valencia, Valencia, 2008, vol. I, pp. 345-372. Più in generale P. Broggio, F. Cantù, P.A. Fabre, A. Romano (a cura di), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Morcelliana, Brescia, 2007.

<sup>30</sup> M. S. Sánchez, *Confession And Complicity: Margarita De Austria, Richard Haller, S. J., And The Court Of Philip III*, «Cuadernos de Historia Moderna», 14 (1993), pp. 133-149.

<sup>31</sup> Cfr. J. R. Novo Zaballos, *De confesor de la Reina a embajador extraordinario en Roma: la expulsión de Juan Everardo Nithard*, in J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez (eds.), *Centros de poder italianos en la monarquía hispánica (siglos XV-XVIII)*, Polifemo, Madrid, 2010, vol. II, pp. 751-836. La questione è stata ripresa

Come già è emerso negli studi principalmente di Maria Antonietta Visceglia<sup>32</sup> e Silvano Giordano<sup>33</sup>, numerosi furono i porporati cui nel corso del Seicento furono assegnate mansioni di ambasciatore di Spagna a Roma e addirittura più numerosi nel secolo successivo allorché, nel periodo compreso tra il 1716 e il 1760, su sedici diplomatici ben cinque furono i cardinali/ambasciatori. Ancora più rilevante fu il fenomeno delle legazioni straordinarie affidate a uomini di Chiesa, secolari o regolari, dalla Corona e soprattutto da diverse autorità civiche persuase che l'azione dei religiosi potesse riuscire particolarmente efficace per rappresentare o sostenere i propri interessi a corte, così come è finora emerso almeno nei casi dei Paesi Bassi<sup>34</sup>, di Milano<sup>35</sup> e Napoli<sup>36</sup>. Una pratica, quella di utilizzare dei religiosi nel servizio diplomatico, comune anche alle corti di altri potentati italiani, non direttamente dipendenti dalla Corona spagnola, come quella medicea dove la presenza di religiosi tra le fila degli inviati presso altre corti come residenti, agenti e segretari di legazione rappresentò una costante per tutti i secoli XVI e XVII<sup>37</sup>.

---

da P. Broggio, *Potere, fedeltà, obbedienza. Johann Eberhard Nithard e la coscienza della regina nella Spagna del Seicento*, in F. Alfieri, C. Ferlan (a cura di), *Avventure dell'obbedienza nella Compagnia di Gesù. Teorie e prassi fra XVI e XIX secolo*, il Mulino, Bologna, 2012, pp. 165-194.

<sup>32</sup> Cfr. M.A. Visceglia, *L'ambasciatore spagnolo alla corte di Roma. Linee di lettura di una figura politica*, «Roma moderna e contemporanea», 1-3 (2007), pp. 3-27.

<sup>33</sup> S. Giordano, *Introduzione a Istruzioni di Filippo III ai suoi ambasciatori a Roma 1598-1621*, Ministero per i beni e le attività culturali, Roma, 2006, pp. XXX-VII-CIII.

<sup>34</sup> J. Raes Hildebrand, *Capucins-diplomates au service de l'Archiduchesse Isabelle, gouvernante des Pays-Bas, Philippe et Séraphin de Bruxelles*, «Revue d'histoire ecclésiastique», XXXV/3 (1939), pp. 496-508.

<sup>35</sup> A. Álvarez-Ossorio Alvarino, «Pervenire alle orecchie della Maestà»: *el agente lombardo en la corte madrileña*, «Annali di storia moderna e contemporanea», III (1997), pp. 173-223; G. Signorotto, *La «verità» e gli «interessi». Religiosi milanesi nelle legazioni alla corte di Spagna*, in F. Rurale (a cura di), *I Religiosi a Corte cit.*, pp. 195-227.

<sup>36</sup> I. Mauro, «Mirando le difficoltà di ristorare le rovine del nostro onore». *La nobiltà napoletana e le ambasciate della città di Napoli a Madrid*, in P. Volpini (a cura di), *Ambasciatori «minori» nella Spagna di età moderna. Uno sguardo europeo, n° monografico di «Dimensioni e problemi della ricerca storica»*, 1 (2014), pp. 25-50.

<sup>37</sup> Se ne vedano i nomi in M. del Piazzo, *Gli ambasciatori toscani del Principato (1537-1737)*, «Notizie degli Archivi di Stato», 12 (1952), pp. 57-196: 95-106. Casi specifici di religiosi ambasciatori del Granducato dei Medici sono stati studiati da E. Fasano Guarini, «Roma officina di tutte le pratiche del mondo»: *dalle lettere del Cardinale Ferdinando de' Medici a Cosimo I e a Francesco I*, in G. Signorotto, M.A. Visceglia (a cura di), *La Corte di Roma tra Cinque e Seicento: «teatro» della politica*

Notevole è poi la considerazione, avanzata da Giovanni Muto, circa il largo impiego di ecclesiastici da parte della Corona spagnola nei più alti gangli del governo del Regno di Napoli, in particolare due come luogotenenti del Regno (i cardinali Francesco Resmolines e Pompeo Colonna) e sei come viceré (Pedro Pacheco, Bartolomé de la Cueva, il Granvelle, Gaspar de Borja, Antonio Zapata, che era già stato Inquisitore generale, e Pascual d'Aragona)<sup>38</sup>. Analoga constatazione può essere fatta per i Regni di Sicilia e di Sardegna, dove la sovrapposizione tra autorità civile e autorità ecclesiastica connotava da tempo la stessa autorità sovrana e la conformazione dei Parlamenti, e dove vescovi e arcivescovi potevano prendere in carico la funzione di luogotenente e viceré *ad interim* in caso di vacanza del posto<sup>39</sup>.

In Sicilia questo avvenne con le due luogotenenze del cardinale arcivescovo di Palermo Giannettino Doria, nel 1624-26 e nel 1639-40, del vescovo di Cefalù Pietro Corsetto (1640), del cardinale Antonio Trivulzio (1647), di Martino de Redin, priore di Navarra (1656-60) e di Luís Manuel Fernandez Portocarrero, arcivescovo di Toledo (1677). Il cardinale Francesco del Giudice fu viceré di Sicilia dal 1702 al 1705. Nella carica di presidenti del Regno di Sicilia si alternarono, poi, ben tredici prelati (Giovanni Paternò, Bernardo Bologna, Enrico Cardona, Arnaldo Albertino, Pietro Aragona Tagliavia, Niccolò Caracciolo, Bartolomeo Sebastiano, Giannettino Doria, Giovanni Torresiglia, Teodoro Trivulzio, Martín de León y Cárdenas, Francesco Gisulfo y Osorio, Pedro Martinez Rubio).

Nel Regno di Sardegna l'arcivescovo della capitale Cagliari assunse la carica di viceré interinale in cinque occasioni, e cioè con Gaspar Vicente Novella (1584-86), Alfonso Lasso y Sedeño (1597-99), Pedro Martinez Rubio (1652-53), Pedro Vico (1661-62) e Diego de Angulo (1682). Si alternarono, inoltre, nello stesso ruolo anche il vescovo di Alghero Pedro Veguer (1542-45) e, nel 1631-32, l'arcivescovo di

---

europa, Bulzoni, Roma, 1998, pp. 265-297; S. Calonaci, "Accordar lo spirito col mondo". Il Cardinal Ferdinando de' Medici a Roma negli anni di Pio V e Gregorio XIII, «Rivista storica italiana», CXII/1 (2000), pp. 6-74.

<sup>38</sup> G. Muto, *L'asse Roma-Napoli e la Monarchia degli Austrias*, in C.J. Hermandó Sánchez (ed.), *Roma y España un crisol de la cultura europea en la Edad Moderna*, Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, Madrid, 2007, vol. I, pp. 91-104: 92.

<sup>39</sup> Cfr. rispettivamente F. D'Avenia, *La Chiesa del Re. Monarchia e Papato nella Sicilia spagnola (secc. XVI-XVII)*, Carocci, Roma, 2015 e R. Turtas, *Storia della chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila*, Città Nuova, Roma, 1999.

Alghero Gaspar Prieto. Nel Ducato di Milano, dove pure la sovrapposizione di ruoli politici e ruoli ecclesiastici fu meno rilevante rispetto agli altri possedimenti italiani degli Asburgo, tra il 1535 e il 1706 si succedettero nella carica di governatore quattro cardinali (l'infante Ferdinando, Cristoforo Madruzzo, Gil de Albornoz e Teodoro Trivulzio) e un altro religioso come luogotenente (Marino Caracciolo)<sup>40</sup>.

Al ricorrere di una tale sovrapposizione di ruoli contribuiva di certo l'idea che l'abito ecclesiastico, o meglio ancora un cappello cardinalizio, e l'opportunità per gli esponenti delle gerarchie ecclesiastiche di utilizzare le proprie reti di relazione potessero conferire maggiore autorità a un ministro del Re. Gli attori politici attivi nella corte madrilenana facevano affidamento anche sulla capacità degli ecclesiastici di disporre di una rete di informatori fidati, persuasi che il carisma religioso e il potere di direttori spirituali delle coscienze connesso alla *cura animarum* accentuasse la funzione regia che erano chiamati a esercitare nei confronti dei sudditi. Fu tale la pervasività della presenza dei religiosi anche ai livelli intermedi degli apparati di corte, degli uffici e dei tribunali da far ritenere che per la Corona spagnola si trattasse quasi di un elemento di sistema. Per quanto non si disponga di studi quantitativi specifici al riguardo<sup>41</sup>, è noto, infatti, come i membri delle *audiencias* e dei *consejos* territoriali provenissero spesso da quanti avevano già compiuto un tirocinio notevole negli uffici ecclesiastici. Al culmine della loro carriera potevano aspirare alla gestione dei benefici di regio patronato. Si trattava, quanto a questi ultimi, di un'ampia tipologia di benefici, costituita *in primis* dai vescovati su cui il monarca esercitava il diritto di nomina e che, nei soli domini europei della Corona, rappresentavano la metà delle circa 255 sedi episcopali che vi erano dislocate<sup>42</sup>. Accanto a questi si articolava una vasta

<sup>40</sup> A. Borromeo, *The Crown and the Church in Spanish Italy in the Reigns of Philip II and Philip III*, in Th.J. Dandeleit, J.A. Marino (eds.), *Spain in Italy: Politics, Society and Religion 1500-1700*, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 517-554. Sulla carriera politica ed ecclesiastica del cardinal Trivulzio il riferimento è a G. Signorotto, *L'apprendistato politico di Teodoro Trivulzio, principe e cardinale*, «Libros de la Corte. es.», 1 (2014), pp. 337-359.

<sup>41</sup> Un primo approccio in tal senso, applicato allo studio del personale impiegato nelle Giunte attivate dall'Olivares tra il 1635 e il 1640, conferma la significativa presenza di religiosi: F. Gil Martínez, *Las hechuras del Conde Duque de Olivares. La alta administración de la monarquía desde el análisis de redes*, «Cuadernos de Historia Moderna», 40 (2015), pp. 63-88: 79.

<sup>42</sup> Cfr. M. Rosa, *Clero cattolico e società europea nell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2006 e, per i singoli contesti, M. Barrio Gozalo, *El clero en la España Moderna*, CajaSur Obra Social y Cultural, Córdoba, 2010; M. Spedicato, *Il mercato della*

rete di abbazie, priorati, canonicati e prebende, pure di nomina regia, che alimentavano il più ampio mercato degli onori e delle mercedi attraverso il quale la Monarchia andava estendendo il controllo delle risorse e delle reti clientelari sul territorio dei propri domini<sup>43</sup>. Non a caso i titolari di queste sedi furono sempre ecclesiastici appartenenti a vario titolo al partito asburgico, con alle spalle carriere caratterizzate da una forte mobilità tra gli apparati istituzionali della Monarchia.

Una considerazione questa che si avanza non per voltare pagina rispetto alla tradizione di studi vecchi e nuovi sul giurisdizionalismo tutta centrata sui conflitti tra arcivescovi e governatori spagnoli a Milano<sup>44</sup> o tra arcivescovi e viceré a Napoli e a Palermo, per i vari tentativi di introduzione dell'Inquisizione spagnola<sup>45</sup>, o tra curia romana, corte regia e autorità politiche locali sulle materie fiscali<sup>46</sup>. La sovrapposizione dei ruoli testé sottolineata non fu,

---

*mitra episcopato regio e privilegio dell'alternativa nel Regno di Napoli in età spagnola (1529-1714)*, Cacucci, Bari, 1996; P. Nestola, *Una provincia del Reino de Nápoles con fuerte concentración regalista: Tierra de Otranto y el entramado de la geografía de regio patronato entre los siglos XVI y XVII*, «Cuadernos de Historia Moderna», 36 (2011), pp. 17-40; I. Mauro, *Il governo dei viceré di Napoli e la presenza di vescovi spagnoli nelle diocesi di regio patronato del Regno*, in C. Bravo Lozano, R. Quirós (eds.), *En tierra de confluencias Italia y la Monarquía de España. Siglos XVI-XVIII*, Albatros Ediciones, Madrid, 2013, pp. 51-60; I. Mauro, *Un'élite "cattolica"? Mobilità dei vescovi regi del Regno di Napoli (1554-1707)*, in E. Novi Chavarría (a cura di), *Ecclesiastici al servizio del Re tra Italia e Spagna Re (secc. XVI-XVII)*, n° monografico di «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2015), pp. 45-72; R. Turtas, *Patronato regio e presentazione dei vescovi per le diocesi sarde verso la fine del dominio spagnolo (1680-1704)*, «Archivio Storico giuridico sardo di Sassari», XVII (2012), pp. 1-24; V. Coccozza, *Trivento e gli Austrias. Carriere episcopali, spazi sacri e territorio in una diocesi di regio patronato*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2017; Ead., *Espacios y prácticas de la carreras episcopales de patronato regio entre Cataluña y la Italia española (siglos XVI-XVII)*, «Manuscripts. Revista d'Història Moderna», 41 (2020), pp. 25-44.

<sup>43</sup> G. Brancaccio, *Il trono, la fede e l'altare. Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa nel Mezzogiorno moderno*, Esi, Napoli, 1996, pp. 225-256.

<sup>44</sup> Si vedano, per esempio, A. Borromeo, *Le controversie giurisdizionali tra potere laico e potere ecclesiastico nella Milano spagnola sul finire del Cinquecento*, in *Atti dell'Accademia di San Carlo. Inaugurazione del IV anno accademico*, Accademia di San Carlo presso la Biblioteca ambrosiana, Milano, 1981, pp. 43-89; G. Signorotto, *Milano spagnola. Guerra, istituzioni e uomini di governo (1635-1660)*, Sansoni, Milano, 2001<sup>2</sup>; M.C. Giannini, *Fra autonomia politica e ortodossia religiosa: il tentativo d'introdurre l'Inquisizione "al modo di Spagna" nello Stato di Milano (1558-1566)*, «Società e storia», XXIII (2001), pp. 79-134.

<sup>45</sup> Cfr. G. Galasso, *Storia del Regno di Napoli*, XV/II, *Il Mezzogiorno spagnolo (1492-1622)*, Utet, Torino, 2005, pp. 493-518 e, per il Regno di Sicilia, L. Scalisi, *Il controllo del sacro. Poteri e istituzioni concorrenti nella Palermo del Cinque e Seicento*, Viella, Roma, 2004.

<sup>46</sup> Per un esempio tra i tanti rinvio a M.C. Giannini, *Per difesa comune. Fisco, clero e comunità nello Stato di Milano (1535-1659)*, I, *Dalle guerre d'Italia alla pax hispanica (1535-1592)*, Sette Città, Viterbo, 2017.

infatti, esente, come pure sappiamo, da conflitti e ostacoli a livello locale in ragione della doppia fedeltà prestata al sovrano e al pontefice, e da contenziosi e alterazioni di competenze e procedure, problemi gli uni e gli altri tante volte denunciati sia nelle pratiche di governo della Monarchia ispanica, sia nella politica pontificia e ben noti alla storiografia<sup>47</sup>. Complicazioni non irrilevanti emersero, per esempio, nel corso della lunga permanenza presso la curia romana di Gaspar Borja y Velasco, del potente lignaggio dei duchi di Frias e cardinale di Paolo V, per due volte ambasciatore della Corona e vero artefice della politica spagnola a Roma nei primi decenni del Seicento, ma anche fonte di almeno un paio di incidenti diplomatici a causa delle pressioni che esercitò in curia e nel corso di ben due conclavi, nel 1621 e nel 1623, dettate con tutta evidenza dal suo più forte senso di appartenenza agli interessi della Monarchia che dall'obbligo di obbedienza al pontefice<sup>48</sup>.

Non scarso disappunto destò, nel 1530, tra le élite napoletane, ma anche in alcuni settori della corte ispanica, l'idea di una eventuale promozione del cardinale Pompeo Colonna da luogotenente a viceré di Napoli, a causa del legame diretto che questi aveva maturato con Carlo V grazie all'impegno militare prestato nelle operazioni del sacco di Roma<sup>49</sup>. Uguale disappunto destò la nomina del cardinale Pascual d'Aragona, viceré allora in carica a Napoli, quando fu richiamato anticipatamente a Madrid, nel 1665, per ricoprire il ruolo di Inquisitore generale e membro della Giunta di governo che per volontà testamentaria dello stesso Filippo IV avrebbe affiancato la regina madre reggente Marianna<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> Il tema è al centro degli studi su *Doble lealtad: entre el el servicio al Rey y la obligación a la Iglesia*, «Revista Libros de la Corte.es», 1 (2014). In tal senso si vedano le considerazioni di F. Rurale, *Ordini religiosi e politica nelle corti italiane del XVII secolo: la teoria, le pratiche*, in J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez, G. Versteegen (eds.), *La Corte en Europa* cit., vol. I, pp. 9-34.

<sup>48</sup> S. Giordano, *Gaspar Borja y Velasco rappresentante di Filippo III a Roma*, in M.A. Visceglia (a cura di), *Diplomazia e politica della Spagna a Roma*, n° monografico di «Roma moderna e contemporanea», XV/1-3 (2007), pp. 157-185. Per un altro esempio si rimanda a M. Barrio Gozalo, *La embajada del Cardenal Troiano Acquaviva d'Aragona ante la Corte romana (1735-1747)*, «Cuadernos Dieciochistas», XIV (2013), pp. 233-260.

<sup>49</sup> R. Sicilia, *Un Consiglio di spada e di toga. Il Collaterale napoletano dal 1443 al 1542*, Guida, Napoli, 2010, pp. 189-223.

<sup>50</sup> G. Galasso, *Napoli spagnola dopo Masaniello. Politica cultura società*, Sansoni, Firenze, 1982, vol. I, pp. 73-83. Sul ruolo svolto dal d'Aragona a Napoli cfr. D. Carriò Invernizzi, *Mecenazgo y coleccionismo de los virreyes españoles en Nápoles en la época de los virreyes Aragón*, in J.A. Sánchez López, I. Coloma Martín (eds.), *Correspondencia e integración de las artes*, Ministerio de Educación Cultura y Deporte, Dirección de Cooperación y Comunicación Cultural, Málaga, 2003, vol. I, pp. 107-118.

Certo è, comunque, che tali elementi di conflittualità non possono essere letti solo ed esclusivamente nella prospettiva della dicotomia Chiesa/Stato, né attraverso il solo filtro della categoria della doppia lealtà. Più complessa fu la trama delle relazioni che volta a volta si componevano e/o si scompaginavano negli ambienti di corte così come in curia. L'appartenenza nazionale o fazionale e il vincolo della duplice obbedienza da rendere al papa e al sovrano poterono in qualche caso spaccare il fronte ecclesiastico in più schieramenti, ma per altri versi il modello spagnolo della Monarchia cattolica e l'universalismo della Chiesa romana, nella dimensione globale che entrambi andavano assumendo, seppure da prospettive e con obiettivi non del tutto paralleli, si alimentavano l'uno e l'altro della continua commistione dei due piani della difesa della fede, da un lato, e della difesa degli ordinamenti giuridici e delle proprie prerogative giurisdizionali, dall'altro<sup>51</sup>.

Si alimentarono, specie nel *tournant* degli anni Ottanta del secolo XVI, anche della produzione e ri-produzione di modelli culturali in cui le medesime fonti dottrinali e giurisprudenziali erano utilizzate per costruire l'edificio argomentativo e discettare sia sulla natura politica e giuridica della Monarchia spagnola e della sua vocazione divina a governare il mondo, sia sulla legittimità dell'iniziativa politica del sovrano pontefice e della sua primazia a livello internazionale. Tutto questo sullo sfondo di complesse dinamiche politiche interne sia alle élite di governo della Monarchia, spesso divise tra opposte fazioni, sia alle gerarchie di curia e della corte pontificia, anche queste divise – per dirla in estrema sintesi – tra quanti sostenevano ad oltranza l'idea di una Spagna come antemurale dell'ortodossia cattolica e i sostenitori di un partito filo-francese, straordinariamente rafforzatosi in curia nell'ultima fase del papato di Clemente VIII in maniera anche straordinariamente visibile nello svolgimento dei successivi conclavi per l'elezione dei papi<sup>52</sup>.

Tra queste opposte tendenze e i molti altri rivoli che le attraversavano, sullo sfondo dei più vasti orizzonti attinenti alle scelte istituzionali della politica europea e transcontinentale, si snodavano

<sup>51</sup> Ci riferiamo alle prospettive interpretative avanzate l'una da S. Gruzinski, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Éditions de la Martinière, Paris, 2004, l'altra da M.A. Visceglia, *The International Policy of the Papacy: Critical Approaches to the Concepts of Universalism and Italianità, Peace and War*, in Ead. (ed.), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Viella, Roma, 2013, pp. 17-62, pubblicata ora in versione italiana in Ead., *La Roma dei papi cit.*, pp. 249-292.

<sup>52</sup> Ead., *Morte e elezione del papa. Norme, riti e conflitti. L'Età moderna*, Viella, Roma, 2013, pp. 313-439.



poi le affiliazioni familiari, fertili di relazioni informali e *networks* locali e transnazionali, e le loro molteplici formulazioni e riformulazioni modulate dai conflitti e i repentini mutamenti di scenario propri della micro-politica quotidiana<sup>53</sup>. Per quanto segnato da logiche di rivalità e di competizione per il primato all'interno dello schieramento cattolico e dai contrasti giurisdizionali tra i suoi diversi corpi, il contesto storico al quale qui facciamo riferimento portava in ogni caso certamente il segno anche delle molte sincronie e coincidenze operative di uomini e di gruppi, di famiglie e di uffici, di logiche, pratiche e itinerari politici trasversali alle gerarchie ecclesiastiche e alle fazioni prevalenti in curia e a corte<sup>54</sup>.

I molti motivi di contiguità tra la Corona e la Chiesa erano in definitiva – per dirla in breve – attraversati da molti altri motivi di conflittualità, cui sembra opportuno prestare attenzione. ‘Elementi di sistema’, se si vuole usare il concetto di sistema imperiale spagnolo<sup>55</sup>, o ‘elementi di connessione’, nella terminologia utilizzata a proposito della Monarchia ispanica dai sostenitori del modello policentrico<sup>56</sup>, o espressione di un potere trasversale tra la corte e la curia, gli ecclesiastici al servizio del Re tra Italia, Spagna e gli altri domini della Corona funsero molte volte da *trait d'union* nelle maglie delle reti dell'Impero e del suo inesauribile potenziale di risorse, in virtù della mobilità e circolazione delle loro carriere. Si configurarono come una sorta di corpo specializzato, un'élite dai caratteri molto omogenei per estrazione sociale e *cursus honorum*, forte delle competenze via via acquisite sui territori e dell'apparato di protezioni che vi organizzavano. Anelli di congiunzione di alleanze e reti trasversali, molti di questi ecclesiastici contribuirono a legittimare scelte e linee politiche dei gruppi cortigiani sia sul piano delle pratiche e delle istanze operative sia per il loro apporto teorico di riflessione.

Viste attraverso il filtro della metodologia propria della *network analysis*, alcune di queste figure, caratterizzate da una grande mobilità e da reti familiari, spirituali e clientelari estese su più piani

<sup>53</sup> È questo l'approccio di W. Reinhard, *Paolo V Borghese (1605-1621). Mikropolitische Papstgeschichte*, Anton Hiersemann, Stuttgart, 2009.

<sup>54</sup> M.A. Visceglia, *Convergencias y conflictos. La Monarquía Católica y la Santa Sede (siglos XV-XVIII)*, «Studia historica. Historia moderna», 26 (2004), pp. 155-190.

<sup>55</sup> Cfr. A. Musi, *La catena di comando. Re e viceré nel sistema imperiale spagnolo*, Società editrice Dante Alighieri, Roma, 2017.

<sup>56</sup> Cfr. P. Cardim, T. Herzog, J.J. Ruiz Ibáñez, G. Sabatini (eds.), *Polycentric Monarchies: How Did Early Modern Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony?*, Sussex Academy Press, Eastbourne, 2014.

e plurilocalizzate tra i tanti poli della *Monarquía*, si rapportano a quelle medesime dinamiche e ai percorsi di mobilità geografica, circolazione e integrazione transnazionali apertisi nelle maglie delle reti della Monarchia ispanica per gli esponenti laici delle stesse famiglie e per altri gruppi sociali di origine aristocratica o legati agli uffici o alla finanza. Lotte fazionali, compagini che si costituiscono e si sfaldano, vecchie e nuove alleanze trasversali a gruppi familiari e appartenenze religiose, antagonismi curiali e legami clientelari, capacità progettuali e propositive dei singoli personaggi possono essere ripercorsi sul filo dei loro profili prosopografici. Alcuni furono chiamati a garantire il presidio di territori strategici oltre che la copertura delle più importanti sedi episcopali di pertinenza della Corona dopo una già lunga e prestigiosa carriera, come l'agostiniano Juan de Lozano (1610-1679), che fu confessore del viceré di Napoli il duca d'Arcos e poi via via vescovo di Tropea, Mazara, Palermo e Plasencia<sup>57</sup>, o come Giannettino Doria, cardinale del partito spagnolo, arcivescovo di Palermo (1608-42) e più volte viceré di Sicilia *ad interim* con il titolo di presidente del Regno; molti degli ecclesiastici in questione furono personaggi chiave per la Corona<sup>58</sup>.

Nei territori tra loro tanto diversi e distanti della *Monarquía Universal*, la presenza dei vescovi di nomina regia poté costituire un motivo di coesione proprio in virtù del loro duplice ruolo ecclesiastico e politico, della duplice funzione della cura d'anime e del controllo del consenso e della poliedricità delle loro esperienze curiali e di governo. Nel Regno di Napoli, per esempio, la rete ecclesiastica delle diocesi di regio patronato presenta molti elementi che si intrecciano al più complesso disegno di controllo del territorio che, all'inizio dell'età spagnola, fu contraddistinto dall'avvio di programmi per la fortificazione e l'ammodernamento dei sistemi difensivi alle nuove tecniche di guerra<sup>59</sup>. Molti dei vescovi che ne furono titolari, così come nel caso di altri ecclesiastici con incarichi politici, possedevano tra l'altro anche beni e feudi nei domini della Corona o furono agenti della circolazione di prodotti culturali e pratiche devozionali

<sup>57</sup> Cfr. I. Mauro, *Un'élite "cattolica"?* cit., pp. 34-43.

<sup>58</sup> F. D'Avenia, *Giannettino Doria. Cardinale della Corona spagnola (1573-1642)*, Viella, Roma, 2021.

<sup>59</sup> V. Cocozza, *Vescovi e feudatari ai confini del Regno di Napoli. Per una geografia politica delle diocesi di regio patronato (secolo XVI)*, in A. Gallia, L. Pinzarrone, G. Scaglione (a cura di), *Isole e frontiere nel Mediterraneo moderno e contemporaneo*, InFieri, Palermo, 2018, pp. 211-230.

tra i diversi regni governati dalla casa d'Austria, nei quali di volta in volta si trovarono ad interloquire con le politiche vicereali e con le istanze dei rappresentanti delle élite locali, interpretando con versatilità la propria lealtà alla Monarchia e alla Chiesa. Attivarono le loro reti di relazioni e le pratiche di mediazione e mecenatismo culturali per sostenere le strategie sociali delle famiglie di origine e rappresentarne il senso di appartenenza, al contempo partecipando attivamente alla configurazione di una *koiné* internazionale del gusto. Spesso molto attivi nel campo della committenza artistica, si ritagliarono attraverso di essa il proprio ritratto di uomini di Stato, proiettandone le aspirazioni su un piano transnazionale, elemento non secondario quest'ultimo di quell'integrazione fra le diverse componenti territoriali cui la Monarchia ispanica aspirò<sup>60</sup>.

Carriere e reti transnazionali, clientele e gioco delle fazioni, iniziative di governo e di mediazione culturale, partecipazione e/o negoziazione di situazioni conflittuali, condivisione e trasversalità degli itinerari politici, attivazione di istanze e pratiche politiche originali, uso delle immagini a fini politici sono i fili lungo cui si snodano molti dei percorsi storici e storiografici che ho provato a mettere in evidenza. Essi costituiscono, evidentemente, altrettante tappe delle pratiche del servizio regio svolto dagli ecclesiastici qui presi in considerazione, del modo in cui essi furono partecipi delle reti del potere della Corona ispanica e della vasta produzione culturale di matrice sia teologica che politica che ne supportò l'azione. Tappe che, ognuna per il suo verso, facilitarono, attraverso l'unione religiosa, l'unione anche politica tra i distinti domini della Monarchia e di cui i nostri protagonisti furono soggetti attivi ed elementi di coesione sul piano volta a volta dell'esercizio della giurisdizione, della micro-politica e/o della interazione tra funzioni di governo regio e di governo ecclesiastico, saldando in maniera originale iniziative locali e modalità di appartenenza plurime<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> Rinvio agli studi di S. Caredda, *Vescovi regi e linguaggio del potere nella Sardegna spagnola. La committenza artistica di Diego Fernández de Angulo (1632-1700)* e di S. Canalda i Llobet, *Estrategias visuales de promoción del cardenal Portocarrero*, entrambi in E. Novi Chavarría (a cura di), *Ecclesiastici al servizio del Re* cit., rispettivamente alle pp. 73-97 e 99-119.

<sup>61</sup> Riflessioni e riferimenti bibliografici più ampi in tal senso ho espresso in E. Novi Chavarría, *Controllo delle anime e governo dei territori. Religione, politica e società: vent'anni di studi in Italia*, «Nuova rivista storica», 1 (2022), pp. 381-396.

## 2. Ecclesiastici nelle milizie

Il 12 settembre 2017 papa Giovanni XXIII è stato proclamato patrono dell'esercito italiano. La notizia ha avuto allora vasta risonanza nel dibattito pubblico, suscitando qualche perplessità tra molte delle stesse gerarchie ecclesiastiche. Molte di quelle perplessità hanno ruotato intorno all'idea che il papa della pace, il papa che denunciò ogni guerra con l'enciclica *Pacem in terris* mai avrebbe potuto essere il patrono degli eserciti. Cionondimeno – è stato pure ricordato – la contraddizione o, per meglio dire, la forzatura tra la figura di un papa percepito come simbolo universale di bontà e di pace e il patronato delle forze armate che gli è stato poi attribuito è solo apparente. Papa Roncalli, prima di assurgere al soglio pontificio, fu militare di leva e poi cappellano dell'esercito e da papa, nel 1959, ricevette i cappellani militari in congedo parlando loro di ricordi indelebili e profondamente umani, legati alle esperienze di vita militare. In più di un'occasione egli definì 'indimenticabile' il servizio che aveva reso come cappellano. Insomma, materia per dotte disquisizioni teologiche e morali, o anche per più essenziali considerazioni sulla complessità del rapporto Chiesa-guerra, ne è stata portata tanta non solo all'attenzione degli studiosi, ma anche dell'opinione pubblica<sup>62</sup>. Il tema è uno di quelli che possono prendere spazio anche nei più recenti dibattiti della *public history*.

È anche vero comunque che questioni come quelle che si sono snodate intorno all'elaborazione della teoria della 'guerra giusta' o del rapporto tra morale cristiana ed etica cavalleresca e, più in generale, sulla legittimazione dell'uso delle armi ai fini delle necessità della politica e della religione sono sì attuali, ma sono anche assai risalenti nella storia del pensiero ecclesiastico e, di conseguenza, in sede storica e storiografica<sup>63</sup>. Lungo questi fili, Adriano Prosperi aveva già

<sup>62</sup> Resoconti e commenti in merito si possono leggere, per esempio, in [http://www.repubblica.it/cronaca/2017/09/12/news/giovanni\\_xxiii\\_patrono\\_dell\\_esercito\\_pax\\_christi\\_e\\_il\\_papa\\_buono\\_-175251497/](http://www.repubblica.it/cronaca/2017/09/12/news/giovanni_xxiii_patrono_dell_esercito_pax_christi_e_il_papa_buono_-175251497/); [https://www.huffingtonpost.it/archivio/2017/09/25/news/papa\\_giovanni\\_xxiii\\_patrono\\_dellesercito-10656261/](https://www.huffingtonpost.it/archivio/2017/09/25/news/papa_giovanni_xxiii_patrono_dellesercito-10656261/) [data di consultazione: 29 agosto settembre 2022].

<sup>63</sup> Sterminata la letteratura sull'argomento tra cui, per un orientamento complessivo sull'età moderna, rinvio a D. Crouzet, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, 2 voll., Champ Vallon, Seyssel, 1990; M. Pellegrini, *Le crociate dopo le crociate*, il Mulino, Bologna, 2013; A. Prosperi, *Guerra giusta e cristianità divisa tra Cinquecento e Seicento*, in R. Bottoni, M. Franzinelli (a cura di), *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla "Pacem in*

avanzato delle importanti considerazioni sul rapporto tra codici nobiliari e codici cristiani nella fase immediatamente precedente l'età dei modelli di disciplinamento e di configurazione dell'idealtipo del *miles christianus*<sup>64</sup>. Nell'ultimo decennio sulla sua scia, e sulla scia anche del dibattito tra sostenitori e detrattori della tesi di Michael Roberts e di Geoffrey Parker di una 'rivoluzione militare' nella prima età moderna<sup>65</sup>, una parte della storiografia italiana è tornata a riflettere sulla centralità di questi temi e sulle loro molteplici interconnessioni.

Affrontare la questione delle innovazioni nel campo militare fra tardo medioevo e prima età moderna, intrecciandola a quella della letteratura pedagogica bellica e della pastorale della Chiesa, consente di esaminare, sullo scorcio tra la metà e la fine del Cinquecento, un ampio spettro di problemi, tanto militari quanto religiosi e istituzionali, e in definitiva di stabilire delle opportune correlazioni tra addestramento e disciplina delle truppe, manualistica militare, fede e guerre di religione. Ne è un esempio la monografia di Vincenzo Lavenia, in cui l'impatto delle argomentazioni in favore della disciplina militare viene considerato come contraddittorio processo di lungo termine e il tema della rivoluzione militare e delle sue conseguenze offre il destro per analizzare sia il lessico religioso, utilizzato per definire l'evoluzione dell'identità del soldato cristiano e violento, sia la diffusione di argomenti motivazionali per l'impegno bellico e disciplinanti della violenza. Le innovazioni introdotte nel corso del secolo XVI nella struttura dei sistemi mi-

---

*terris*», il Mulino, Bologna, 2005, pp. 29-90; V. Lavenia, *Conscience and Catholic Discipline of War: Sins and Crimes*, «Journal of Early Modern History», 18 (2014), pp. 447-71.

<sup>64</sup> A. Prosperi, Il «*Miles Christianus*» nella cultura italiana tra Quattrocento e Cinquecento, «Critica storica», 26 (1989), pp. 685-704, ora in *Eresie e devozioni. La religione italiana in età moderna*, III, *Devozioni e conversioni*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2010, pp. 147-163, seguito poi almeno da M. Fantoni (a cura di), *Il perfetto capitano. Immagini e realtà, secoli XV-XVII*, Bulzoni, Roma, 2001; G. Brunelli, *Soldati del papa. Politica militare e nobiltà nello Stato della Chiesa (1560-1644)*, Carocci, Roma, 2003.

<sup>65</sup> G. Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, Press Syndicate of University of Cambridge, Cambridge, 1996. Ha ripercorso le principali tappe della discussione sulla rivoluzione militare L. Pezzolo, *La rivoluzione militare: una prospettiva italiana 1400-1700*, in A. Dattero, S. Levati (a cura di), *Militari in età moderna. La centralità di un tema di confine*, Cisalpino, Milano, 2006, pp. 15-62, ma sul tema ora vedi G. Brunelli, *La guerra in età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2021. Sul fronte spagnolo cfr. E. Martínez Ruiz, *La aportación española a la «revolución militar» en los inicios de los tiempos modernos*, «Cuadernos del CEMYR», 13 (2005), pp. 211-229. G. Brunelli, *La guerra in età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2021 e Id. (a cura di), *La rivoluzione militare dell'età moderna*, n° monografico di «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2022).

litari costituiti da arruolamenti regolari, l'espansione dei reparti di fanteria, i nuovi ordini dell'arte fortificatoria (la cosiddetta *trace italienne*) se da un lato favorirono l'istituzione di caserme, scuole e tribunali militari, dall'altro diedero vita, infatti, anche alla creazione di cappellanie fisse e a tutta una letteratura rivolta ai cappellani militari e all'assistenza ai soldati.

Combattere per la fede, osserva in definitiva Lavenia, significò non soltanto giustificare la violenza per cause di religione, ma anche proporre una disciplina esteriore e interiore atta a incanalare la brutalità delineando in sostanza un modello di soldato zelante<sup>66</sup>. A diffondere questo genere di catechismi furono predicatori e trattatisti della Compagnia di Gesù, a cominciare dal libro *Il soldato cristiano* di Antonio Possevino, uno tra i primi catechismi militari apparso nel 1569 per essere distribuito tra le milizie che combattevano in Francia contro gli ugonotti e poi ai soldati mobilitati nell'offensiva antiturca promossa in quegli anni da Pio V<sup>67</sup>. Per quanto lo stesso Lavenia abbia sottolineato come questo genere di letteratura catechetica e di ministero pastorale fosse patrimonio culturale e pedagogico diffuso tra i vari Ordini religiosi della Chiesa cattolica ben prima del XVI secolo e come in seguito è stato almeno altrettanto diffuso anche in campo riformato<sup>68</sup>, c'è da rilevare come l'eco che il tema ha avuto in questo specifico settore degli studi porta spesso, ancora una volta, un segno marcatamente gesuitico-centrico. Così è per alcuni saggi sui catechismi e sul più ampio ventaglio delle iniziative intraprese dalla Compagnia di Gesù per la promozione di un nuovo modello di *miles christianus* a ridosso della battaglia di Lepanto<sup>69</sup>. Così è anche, per fare un altro esempio, nell'ambito

<sup>66</sup> V. Lavenia, *Dio in uniforme. Cappellani, catechesi cattolica e soldati in età moderna*, il Mulino, Bologna, 2017.

<sup>67</sup> Su Possevino cfr. E. Colombo, *Entre guerre juste et accommodation. Antonio Possevino et l'islam*, «Dix-septième siècle», 268 (2015), pp. 393-408 e Id., *Possevino, Antonio*, in *DBI*, vol. 85, *ad vocem*.

<sup>68</sup> V. Lavenia, *Per apprestarsi alla battaglia. Catechismi cattolici e protestanti per i soldati (XVI-XVIII sec.): una comparazione*, «Rivista storica italiana», 129 (2017), pp. 156-205; G. Civale (a cura di), *Predicazione, eserciti e violenza nell'Europa delle guerre di religione (1560-1715)*, Claudiana, Torino, 2014.

<sup>69</sup> Tra gli altri: S. Mostaccio, *A Conscious Ambiguity: Jesuits and Early Modernity According to Some Recent Publications*, «Journal of Early Modern History», 12 (2008), pp. 409-441; G. Civale, *Guerrieri di Cristo. Inquisitori, gesuiti e soldati alla battaglia di Lepanto*, Unicopli, Milano, 2009; Id., *La Compagnia di Gesù, la guerra e l'immagine del soldato da Ignazio a Possevino (1545-1569)*, «Società e storia», 140 (2013), pp. 283-317; Id., *Discipline, moral reform, and violence*, «Journal of Jesuits Studies», IV (2017), pp. 559-580.

specifico della riflessione centrata sulla presenza di missionari gesuiti tra i civili e i soldati coinvolti nel lungo conflitto della Guerra dei Trent'anni e il loro reciproco adattamento in quella che viene considerata come la più sanguinosa delle guerre moderne<sup>70</sup>.

Fanno eccezione in tal senso due contributi recenti, uno di Massimo Giannini, l'altro di Giulio Sodano, che hanno rispettivamente focalizzato la loro attenzione sulle posizioni teologiche assunte da Tommaso d'Aquino e dal francescano Guglielmo da Ockham, e il dibattito giuridico-canonico sul rapporto tra ecclesiastici e uso delle armi che ne conseguì. Entrambi propongono anche un interessante *excursus* documentario sui decreti emanati nel corso del Seicento dalla Congregazione dei Vescovi e dei Regolari (Giannini) e su alcune testimonianze rese al processo di canonizzazione di futuri santi (Sodano), concernente la diffusione (e proibizione) delle armi tra il clero e la sordida condotta dei militari nella vita civile quando, lontano dai campi di battaglia, erano tra i più accaniti frequentatori di osterie, prostitute, risse e tavoli da gioco con tutto il carico di violenza che ne derivava<sup>71</sup>.

Nella questione del rapporto tra religione e milizie un posto importante è occupato poi da quegli studi che, occupandosi della letteratura sulla legittimazione religiosa della guerra, hanno raccolto tanta parte dell'antimachiavellismo del tempo, all'interno del quale il tema veniva spesso liquidato in brevi e icastiche argomentazioni, per lo più ridotte a opposizioni di concetti. In sintesi – vi si ripete spesso – Machiavelli avrebbe individuato nel cristianesimo la causa dell'indebolimento delle virtù militari e morali dell'antico *civis romanus* e, da ultimo, la decadenza dei potentati italiani<sup>72</sup>.

---

<sup>70</sup> Cfr. S. Mostaccio, *La mission militaire jésuite auprès de l'armée des Flandres pendant la guerre de Trente ans. Conversions et sacrements*, in B. Forclaz, Ph. Martin (eds.), *Religion et piété au défi de la guerre de Trente ans*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2015, pp. 183-202; A. Boltanski, *Forger le «soldat chrétien». L'encadrement catholique des troupes pontificales et royales en France en 1568-1569*, «Revue historique», 669 (2014), pp. 51-85. Il tema è oggetto di un'attenzione crescente anche nella storiografia d'Oltralpe, di cui si vedano degli esempi in L. Jalabert, S. Simiz (eds.), *Le soldat face au clerc. Armée et religion en Europe occidentale (XVe-XIXe siècle)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2016.

<sup>71</sup> Il rinvio è a M.C. Giannini, *Il clero in armi. Note sui chierici armati tra guerra e disciplina in età moderna* e G. Sodano, *Santi e fanti alla guerra di dio*, in E. Novi Chavarría (a cura di), *Religiosi nelle milizie del Re: Italia e Spagna (secoli XVI-XIX)*, n° monografico di «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 1 (2018), rispettivamente alle pp. 45-72 e 73-90.

<sup>72</sup> M. Catto, *Cristiani senza pace. La Chiesa, gli eretici e la guerra nella Roma del Cinquecento*, Donzelli, Roma, 2012, p. 20.

La letteratura non solo gesuitica sulla ‘guerra giusta’ è al centro pure di altre osservazioni che hanno affrontato la reinterpretazione controriformistica degli ideali crociati, analizzando le istruzioni per i cappellani militari in servizio sulle galere dell’Ordine di Malta, preposti al difficile compito di disciplinare «l’infernale vita di bordo» e per l’attività dei quali venne via via emergendo l’esigenza della regolamentazione di una loro specifica giurisdizione, il più possibile svincolata dall’autorità episcopale e dalla rete parrocchiale<sup>73</sup>.

Va da sé che il tema della catechesi bellica e della moralizzazione degli eserciti non esaurisce tutto il vasto campo del rapporto tra religione, violenza e conflitti. Altri approcci, come per esempio quello dell’istituzione delle moderne cappellanie militari<sup>74</sup>; della presenza di religiosi, anche con le armi in pugno, nella rete degli informatori al servizio delle autorità politiche<sup>75</sup>; delle riflessioni teologiche sull’uso del duello tra le fila aristocratiche e in guerra<sup>76</sup>; dei modelli di santità militare e ‘militante’<sup>77</sup>; dello studio di casi di soldati che in una seconda fase della loro vita intrapresero poi la carriera ecclesiastica<sup>78</sup> o di religiosi che si distinsero sia come attori sul campo di guerra sia come teorici in qualità di architetti, ingegneri o per altre competenze professionali, così come della lunga durata del modello culturale e iconografico del martire per la fede, plasmato fino a tutto il secolo XIX sulle imprese di cavalieri

<sup>73</sup> F. D’Avenia, «*Tiene per altro il cappellano nella sua galera sempre dinanzi un campo grande di messe*». *L’assistenza religiosa nell’Ordine di Malta in un’istruzione di fine Seicento*, in E. Novi Chavarría (a cura di), *Religiosi nelle milizie del Re cit.*, pp. 141-167.

<sup>74</sup> E. García Hernán, *Capellanes militares y Reforma Católica*, in E. García Hernán, D. Maffi (eds.), *Guerra y Sociedad en la Monarquía Hispánica. Política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, II, *Ejército, economía, sociedad y cultura*, Ediciones del Laberinto, Madrid, 2006, pp. 709-742.

<sup>75</sup> In tal senso si rinvia a G. Varriale, *El espionaje hispánico después de Lepanto: el proyecto de fray Diego de Mallorca*, «*Studia Historica. Historia moderna*», 36 (2014), pp. 147-174.

<sup>76</sup> G. Sodano, *Tra politica e religione: le riflessioni di un vescovo regio sul duello*, in E. Novi Chavarría (a cura di), *Ecclesiastici al servizio del Re cit.*, pp. 121-143.

<sup>77</sup> S. Caredda, R. Dilla, «*El caballero de Christo*». *La creación de la hagiografía y la imagen de San Serapio entre España, Inglaterra y África*, in E. Novi Chavarría (a cura di), *Religiosi nelle milizie del Re cit.*, pp. 91-117.

<sup>78</sup> N. Bazzano, «*Un fraile injerto en soldado*». *La difesa del Regno di Sardegna nei Comentaros del desengañado de sí mismo di Fray Justo de Santa María, dell’Ordine degli Ospedalieri di San Giovanni di Dio, già don Diego Duque de Estrada*, ivi, pp. 169-186.



e religiosi, ‘cavalieresse’ e religiose che si erano distinti nella lotta agli infedeli<sup>79</sup>, pure hanno trovato interessanti spazi nella riflessione storiografica più recente.

Lo studio della trattatistica militare, nel genere della nuova teoria e pratica fortificatorie, ha consentito in particolare d’indagare degli aspetti ancora inediti del servizio politico e militare prestato al Re da alcuni religiosi di formazione umanistica in qualità di tecnici per la progettazione e realizzazione, fra Cinque e Seicento, di strutture difensive nelle aree di frontiera della Monarchia ispanica e nelle piazzeforti deputate a preservarne l’unità politica e confessionale. In un contesto in cui ancora forte era la compresenza e l’intreccio delle competenze, aspetto questo che trovava riscontro nella incertezza semantica dell’uso delle espressioni ‘arquitecto regio’, ‘arquitecto militar’, ‘ingeniero militar’ o, ancora, ‘ingeniero de fortificaciones’ per indicare tante volte la stessa figura, molti di questi religiosi riuscirono a inserirsi quali protagonisti nel mercato delle commesse pubbliche legate alla sfera militare<sup>80</sup>.

Il trinomio Politica-Religione-Militare mostra così una visuale utile anch’essa per tornare a riflettere sui grandi temi dell’universalismo cattolico della Chiesa e dell’Impero, dei processi di confessionalizzazione e delle modalità, per così dire strutturali, della pratica politica in antico regime nei suoi intrecci con l’ideologia e le pratiche religiose; sulle carriere parallele, transnazionali e plurilocalizzate tra i tanti poli della *Monarquía* cattolica di membri delle stesse famiglie variamente impegnati nella vita religiosa e in quella militare, nelle lettere e nelle armi; sulla partecipazione e/o negoziazione da parte dei religiosi in situazioni di emergenza militare; sulla loro esposizione, a più livelli, nell’elaborazione tecnica e culturale e nelle pratiche di governo. Processi radicati e di lunga durata che lasciano su uno sfondo assai sfocato, come si è visto anche in apertura di queste note, pure molte delle aspettative e aspirazioni alla secolarizzazione che percorrono l’odierna vita politica e civile<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> G. Brevetti, «*Propulsando colle armi l’ardire e la ferocia degl’infedeli*». *Iconografia degli ordini religioso-militari di età moderna nell’opera di Gaetano Guicci (1836-1847)*, ivi, pp. 211-228.

<sup>80</sup> V. Favarò, *Religiosi e “geometrie dell’impero”. Teorie e pratiche fortificatorie tra Mediterraneo e Atlantico*, ivi, pp. 119-140.

<sup>81</sup> Per una riflessione storico-storiografica sul discorso relativo alla secolarizzazione e postsecolarizzazione rinvio a I. Gaddo, E. Tortarolo, *Secolarizzazione e modernità. Un quadro storico*, Carocci, Roma, 2017.

### 3. Predicatori, poteri e corti nei potentati italiani

L'analisi dei discorsi *sul* potere e le forme di legittimazione *del* potere presenti in quel variegato ventaglio di tipologie testuali rappresentato dalle raccolte di prediche a stampa può aprire un'ulteriore visuale sul rapporto tra religione e politica. Libri intitolati *Panegirici, Quaresimali, Avvento e altre prediche insigni*, tra cui per esempio le orazioni pronunciate in occasione di funerali o nascite dei sovrani, costituirono un importante settore della editoria religiosa in tutte le principali città degli antichi Stati italiani e innanzi tutto a Venezia, Napoli e Roma. Essi facevano parte di quel genere di manuali e altri libri 'pratici' che molto spesso portavano nel sottotitolo la dizione «per utile e profitto de' sacerdoti», libri cioè destinati, nelle intenzioni e nelle finalità dei loro stessi autori, tutti provenienti dalle fila degli Ordini regolari, a offrire un supporto didattico per i parroci in specie per l'esercizio dell'ufficio della predicazione e in quanto tali destinati, quindi, a un'ampia circolazione dei loro contenuti. Presenti in misura considerevole nelle biblioteche conventuali e parrocchiali dei centri urbani, così come anche nelle aree rurali, questi libri fornivano innanzitutto dei modelli di cui ciascun religioso poteva avvalersi nell'approccio concreto con i fedeli, consentendo a molti di sopperire a quelle carenze nella preparazione dottrinale ed omiletica che continuarono a lamentarsi nella formazione e nell'azione pastorale del clero per tutti i secoli dell'età moderna.

Introdotta dalle norme del concilio di Trento e costantemente ribadita dalle disposizioni di sinodi e concili provinciali, la norma riguardante la predicazione festiva dei parroci stentò infatti, come è noto, ad affermarsi ancora per tutto il secolo XVII. Gli Ordini religiosi, e tra questi soprattutto gesuiti, teatini, cappuccini e domenicani, dominarono le scene e i pulpiti delle chiese. Nelle grandi città come nei centri urbani minori, e finanche nei borghi e nei villaggi, furono loro a controllare il monopolio della predicazione nei grandi cicli dell'avvento e della quaresima attraverso sia la comunicazione diretta, sia la rielaborazione e la pubblicazione a stampa dei loro sermoni, che funsero da veri e propri prontuari per i parroci.

Nonostante la distanza che separa l'oralità dalla scrittura, e quindi la pratica della predicazione verbale rispetto alla elaborazione dei testi prodotti per essere dati alle stampe, ritengo comunque che questa tipologia di libri possa costituire una base documenta-

ria preziosa, in grado di restituire quanto di più vicino sia possibile recuperare sugli argomenti e le forme di comunicazione attivate al tempo sui pulpiti: argomenti, schemi, paradigmi interpretativi, esempi su cui ognuno poteva preparare poi i propri sermoni. D'altronde, secondo quanto dichiaravano i loro stessi autori o quanti ne curarono la pubblicazione, la maggior parte di questi testi aveva dapprima conosciuto lo stadio della trasmissione orale ed era stata concepita nell'ambito di un'effettiva pratica oratoria e in stretto legame con l'attività pastorale<sup>82</sup>.

All'interno di questa vasta tipologia testuale, costituita per questa ricognizione da un campione documentario di oltre 40 raccolte di prediche a stampa pubblicate in prima edizione nel corso del XVII secolo, ma in realtà assai più copiosa se si considerano le varie ristampe, ho cercato di analizzare i discorsi e i testi distinguendone le modalità narrative e i contenuti a seconda dei differenti ambiti comunicativi, oltre che i diversi scriventi nel loro ruolo di attori sociali e mediatori culturali. Risulta evidente, infatti, che anche la produzione a stampa in generale e le prediche, in particolare, erano redatte da autori con un diverso grado di cultura e registro linguistico, con diverse modalità comunicative e soprattutto che esse erano destinate a differenti fasce di uditorio e di pubblico di lettori<sup>83</sup>.

Le note che seguono scaturiscono da alcune domande rivolte specificamente per questa circostanza al nostro campione documentario e che sono: quale discorso *sul* potere e quale rappresentazione *del* potere fornivano i predicatori al loro uditorio prima e al pubblico dei lettori poi, l'uno e gli altri anche assai eterogenei nella loro composizione interna? Quali modalità e forme di comunicazione essi utilizzavano lì dove il discorso *sul* potere costituiva l'argo-

---

<sup>82</sup> Ne ho più diffusamente discusso in E. Novi Chavarría, "Per utile e profitto de' sacerdoti". *La metodologia pastorale nell'editoria napoletana del Settecento*, in A.M. Rao (a cura di), *Editoria e cultura a Napoli nel XVIII secolo*, Liguori, Napoli, 1998, pp. 477-501. Sulla diffusione del libro religioso nell'editoria ispanica rinvio a F. Bouza, *Costeadores de impresiones y mercado de ediciones religiosas en la alta Edad Moderna ibérica*, «Cuadernos de Historia Moderna», 13 (2014), pp. 29-48.

<sup>83</sup> Per l'analisi più ampia degli autori, dei temi e delle finalità di questa tipologia di libri rinvio a E. Novi Chavarría, *Il governo delle anime. Azione pastorale, predicazione e missioni nel Mezzogiorno d'Italia. Secoli XVI-XVIII*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2001. Sui testi omiletici nella loro dimensione fra storia religiosa e letteratura si veda anche S. Giombi, *Libri e pulpiti. Letteratura, sapienza e storia religiosa nel Rinascimento*, *Presentazione* di A. Prosperi, Carocci, Roma, 2001.

mento, o gli argomenti, per configurazioni testuali diversificate tra loro? Quale ideologia *del* potere passa, per esempio, nei sermoni destinati alla formazione del buon prete o comunque a un ampio uditorio quale era quello delle prediche quaresimali e quale, invece, in un sermone per i funerali del sovrano, dove evidentemente l'uditorio, e successivamente il pubblico dei lettori, erano selezionati in partenza?

Lo vedremo meglio più avanti.

Dapprima, per cercare di fare luce sull'importanza della predicazione nella formazione e nello sviluppo dei rapporti sociali e dei legami politici all'interno dei patriziati e delle élite di governo, cercherò di focalizzare l'attenzione su come, e in che misura, i pulpiti e le abilità oratorie ivi manifestate possano aver garantito ai predicatori, autori dei libri in questione, un'opportunità per avanzamenti di carriera all'interno delle gerarchie ecclesiastiche o, in altri casi, aver costituito un propizio trampolino di lancio per incarichi diplomatici e di governo o, più semplicemente, avere assicurato una forma di legittimazione e consolidamento delle proprie reti familiari, giustificandone il posizionamento e la continuità all'interno di gruppi di potere vecchi e nuovi.

Parto allora proprio da quest'ultima sollecitazione, proponendo qualche riflessione su alcuni autori che presentano, ad un tempo, caratteristiche comuni, ma anche vistose differenze tra loro. Il primo è il frate Lorenzo da Brindisi (1559-1619), una figura che primeggia nell'apostolato missionario e diplomatico cattolico d'Oltralpe. Fra' Lorenzo da Brindisi, al secolo Giulio Cesare Russo, era entrato nell'Ordine dei cappuccini a Venezia nel 1575. Ordinato sacerdote nel 1582, frate Lorenzo iniziò il suo ministero a Venezia come docente di teologia e predicatore, il che gli valse sin da subito una conclamata quanto meritata fama di oratore, oltre che una brillante carriera che lo vide via via nel 1586 Vicario Generale della Provincia di Toscana, dal 1588 predicatore quaresimale a Vicenza, a Verona, a Padova, di nuovo a Venezia, nella chiesa di S. Marco davanti al Senato della Repubblica e, nel 1592, predicatore degli ebrei a Roma su nomina del pontefice Clemente VIII, incarico che svolse fino al 1594 quando fu nominato Provinciale dei cappuccini di Venezia.

Nel 1599 gli fu affidata la prima missione cappuccina a Praga allo scopo di arginare la diffusione del protestantesimo in Boemia e contribuire alla diffusione della riforma cattolica e degli insediamenti dei cappuccini nei territori sudorientali dell'Impero, occasione in cui

frate Lorenzo raccolse altri riconoscimenti in qualità di cappellano delle milizie imperiali che al comando di Filippo Emanuele di Lorena si batterono nel 1601 contro i Turchi ad Alba Regale in Ungheria, ma soprattutto grazie al suo impegno nella predicazione, nel corso della quale dovette affrontare numerose dispute con i pastori protestanti. Il 24 maggio 1602 fu eletto generale dell'Ordine dei cappuccini, ma furono ancora una volta le sue abilità dialettiche ed oratorie ad aprirgli la strada verso gli altri e più prestigiosi incarichi diplomatici che da allora sostenne pressoché incessantemente. In quello stesso anno fu, infatti, delegato imperiale alla corte del duca di Mantova Vincenzo I Gonzaga per chiedere la restituzione del feudo di Castelgoffredo ai marchesi di Castiglione. Nel 1606 fu inviato a Praga di Paolo V. Nel 1609 fu ambasciatore del duca di Baviera Massimiliano I in Spagna per sollecitare l'appoggio di Filippo III alla Lega cattolica dei principi tedeschi. Dal 1610 al 1613 fu rappresentante della Santa Sede a Monaco. Tra il 1614 e il 1616 coadiuvò il legato pontificio Alessandro Ludovisi nelle trattative tra la Spagna e il duca di Savoia per la questione del Monferrato. Nel 1618 svolse l'ambasciata per conto dei Seggi nobili della città di Napoli presso Filippo III, che raggiunse a Lisbona nell'aprile del 1619, nel tentativo, già altre volte avviato e peraltro ancora una volta mancato, di istituire la presenza di un agente diplomatico stabile della città e del Regno di Napoli a Madrid.

Tutti i suoi biografi furono concordi nel ritenere che furono la sua fama di predicatore e i successi riportati sui pulpiti delle maggiori città italiane, in Germania e in Boemia, le capacità controversistiche ivi dimostrate in difesa della fede e della Corona, la vasta padronanza di molte lingue, in principal luogo di quella ebraica, oltre che la grande dottrina ad introdurlo alla carriera diplomatica<sup>84</sup>. Lorenzo da Brindisi fu beatificato nel 1783 e canonizzato nel 1881. Il suo caso rappresenta, forse meglio di tanti altri, come la pratica, che abbiamo visto essere assai diffusa in quegli anni, presso tutte le corti principesche, di assegnare l'ufficio di ambasciatore a un ecclesiastico trovasse solide argomentazioni cui appellarsi.

Un altro esempio di come l'attività di predicatore potesse costituire un'opportunità di ascesa sociale oltre che di carriera sia ecclesiastica che politica è quello del gesuita Luigi Giuglaris (1607-1653),

---

<sup>84</sup> Cfr. D. Busolini, *Lorenzo da Brindisi, santo*, in *DBI*, vol. 66, *ad vocem*; M. Campanelli, *"El miserable y peligroso estado en que se halla la ciudad de Napoles y su reyno"*. *Lorenzo da Brindisi ed il viceré Pedro Téllez-Girón, III duca de Osuna, nella Napoli degli inizi del Seicento*, in A. di Napoli (a cura di), *Lorenzo da Brindisi nel secolo d'oro cappuccino. Politica e apostolato*, L'Aurora Serafica, Bari, 2021, pp. 73-94.

predicatore e precettore di corte, celebre per i suoi panegirici e l'arte oratoria. Originario di una famiglia della piccola nobiltà nizzarda, entrato nella Compagnia di Gesù nel 1622, compiuti gli studi nei collegi dei gesuiti prima di Mondovì e poi a Torino, Giuglaris si affermò sin dagli anni Trenta del secolo tra i migliori e più acclamati predicatori sabaudi tant'è che la duchessa di Savoia, la reggente Cristina di Borbone, Madama Reale, col cui appellativo è nota, lo incaricò nel 1637 dell'orazione funebre per il marito appena scomparso, il duca di Savoia Vittorio Amedeo I. Giuglaris si occupò anche della progettazione dell'intero apparato effimero per il quale allestì, lungo le navate del duomo di San Giovanni a Torino, un'autentica galleria genealogica con le statue dei principi sabaudi. Da allora la sua carriera di oratore sacro, precettore di principi e autore di raccolte di prediche di successo proseguì inarrestabile. Dal 1640 al 1642 era a Genova, dove pronunciò diversi panegirici nelle principali chiese della città. L'anno successivo predicò a Nizza; nel 1644 di nuovo a Torino. Tra il 1645 e il '47 tenne un ciclo di prediche in Toscana, fra Lucca, Firenze, Pisa e Siena. Era a Milano per la predicazione quaresimale quando Madama Reale lo nominò precettore del figlio Carlo Emanuele che si apprestava ad assumere il titolo ducale.

La permanenza del Giuglaris alla corte dei Savoia nel ruolo di precettore del principe e influente consigliere di sua madre, la reggente duchessa Cristina, si protrasse dal settembre 1648 all'autunno del 1652<sup>85</sup>. Qui fu partecipe della sfera delle decisioni politiche come accadeva in Spagna, in quegli stessi anni, ai predicatori della cappella reale. Per l'istruzione del giovane rampollo dei Savoia Giuglaris scrisse un trattato politico, poi pubblicato a Torino nel 1650 col titolo *La scuola della verità aperta a' precipi, che ebbe grande fortuna editoriale in Europa, con traduzioni in portoghese e in francese e, nel 1802, anche in polacco*<sup>86</sup>. Soprattutto Giuglaris continuò con successo la sua attività di predicatore, chiamato assiduamente sui più prestigiosi pulpiti di Milano e Genova e ricavandone prestigio, onori e grandi fortune editoriali. Nel 1648 pubblicò a Venezia

<sup>85</sup> Cfr. P. Bianchi, A. Merlotti, *Storia degli Stati sabaudi (1416-1848)*, Editrice Morcelliana, Brescia, 2017, pp. 26-62; P. Cozzo, *La geografia celeste dei duchi di Savoia. Religione, devozioni e sacralità in uno Stato di età moderna (secoli XVI-XVIII)*, il Mulino, Bologna, 2006, pp. 153-154; Id., "Con lugubre armonia". *Le pratiche funerarie in età moderna*, in P. Bianchi, A. Merlotti (a cura di), *Le strategie dell'apparenza. Cerimoniali, politica e società alla corte dei Savoia in età moderna*, Silvio Zamorani, Torino, 2010, pp. 73-91.

<sup>86</sup> L. Giuglaris, *La scuola della verità aperta a' precipi [...] con occasione della regia educatione dataal serenissimo Carlo Emanuele duca di Savoia*, Giovanni Battista Ferrosino, Torino, 1650.

una raccolta di *Panegirici*, che ebbe almeno altre sette edizioni<sup>87</sup>. Furono dati alle stampe postumi col suo nome anche un *Quaresimale*, di cui si contano almeno diciassette pubblicazioni apparse tra il 1665 e 1692 a Venezia, il maggiore centro editoriale in Italia e tra i maggiori in Europa per tutto il XVII secolo<sup>88</sup>, a Milano<sup>89</sup> e a Bologna<sup>90</sup>; una raccolta di prediche per l'*Avvento*, di cui sono note non meno di due edizioni veneziane<sup>91</sup>, due a Milano<sup>92</sup> e altre due bolognesi<sup>93</sup>. Quando, a Torino, mise la sua parola e la sua penna al servizio della corte, Giuglaris scrisse, tra i tanti altri sermoni, anche un panegirico della Sacra Sindone, un vero e proprio *pamphlet* celebrativo del prestigio dinastico dei Savoia in grado ora – egli affermava – di potere entrare in competizione con altre casate regnanti in Europa in virtù della unicità di quella reliquia impregnata di una sacralità non eguagliabile da altre corti<sup>94</sup>. Quel sermone pubblicato, come si è detto, in migliaia e migliaia di copie, in cui devozione e politica, culto e omaggio encomiastico si intrecciavano in un legame indissolubile, e il suo carisma di predicatore applaudito da tanti ascoltatori nelle maggiori città degli Stati del Centro-Nord d'Italia, avrebbero concorso nel tempo a conferire regalità alla dinastia, partecipando a quel processo di promozione regia di casa Savoia avviato per tanti versi proprio nei primi decenni del Seicento<sup>95</sup>.

Dalle fila del patriziato, in questo caso milanese, provenivano anche i fratelli Giacomo (1592-1638) e Giovanni Rho (1590-1662). Entrambi entrarono nella Compagnia di Gesù: missionario in Cina il primo, predicatore di successo con una forte esposizione politica il secondo. Giacomo Rho pubblicò un resoconto del suo viaggio e

<sup>87</sup> In OPAC risultano le seguenti edizioni: Venezia: Turrini (1648, 1654, 1662); Venezia: Bortolo Bruni (1667); Venezia: Guerigli (1674); Venezia: Stefano Curti (1676, 1680); Bologna: Gio. Recaldini (1670).

<sup>88</sup> I dati OPAC segnalano le seguenti edizioni veneziane: Guerigli (1666, 1671); Bartolomeo Tramontino (1675); Benedetto Miloco (1678); Prodocolo (1685, 1692).

<sup>89</sup> Milano: Ludovico Monza (1665, 1669, 1679); Diego Bua e Pietro Camagna (1666).

<sup>90</sup> Il *Quaresimale* del Giuglaris fu stampato a Bologna da Giuseppe Longhi (1676).

<sup>91</sup> Venezia: Paolo Baglioni (1668, 1672).

<sup>92</sup> Milano: Ludovico Monza (1668) e Paolo Bisagni (1672)

<sup>93</sup> Bologna: Giovanni Recaldini (1678); Giuseppe Longhi (1679).

<sup>94</sup> L. Giuglaris, *Della Santissima Sindone, detto nel venerdì ultimo di Marzo dell'anno 1636 nel Duomo di Torino*, in Id., *Panegirici*, Turrini, Venezia, 1654, pp. 88-114.

<sup>95</sup> Che la Sindone sia stata per i Savoia fonte di rilevante legittimazione del potere dinastico, interna e internazionale, è un dato ampiamente acquisito. Si veda P. Cozzo, *Linguaggi del sacro fra Roma e i Savoia*, in J.F. Chauvard, A. Merlotti, M.A. Visceglia (a cura di), *Casa Savoia e curia romana dal Cinquecento al Risorgimento*, École Française de Rome, Roma, 2015, pp. 19-35.

della sua esperienza a Goa<sup>96</sup>. Giovanni tenne nel 1620 un'orazione a Siena per la vittoria spagnola nella battaglia della Montagna Bianca. Nel 1629 pronunciò a Genova un'orazione durante la cerimonia dell'incoronazione del doge Andrea Spinola. Nel 1634 pubblicò un'orazione tenuta a Roma in onore di Ferdinando II per le vittorie militari cattoliche in Germania<sup>97</sup>. Il *Quaresimale* di Giovanni Rho fu pubblicato postumo in ben quattro edizioni<sup>98</sup>. All'interno della Compagnia, sui pulpiti delle principali città italiane e nei territori di missione, i fratelli Rho si adoperarono entrambi per rinsaldare i legami tra la loro congregazione religiosa e la famiglia di origine, la città di Milano e l'espansione iberica, contribuendo sia alla promozione degli altri membri del proprio casato alla carriera e agli uffici sia, all'inizio della Guerra dei Trent'anni, a quella indispensabile adesione delle élite europee alla politica degli Asburgo, guardiani del cattolicesimo in Europa e nel resto del mondo<sup>99</sup>.

Ancora sul filo del rapporto tra predicazione-potere-discorso *sul* potere e circolarità delle carriere sia ecclesiastiche che politiche dei predicatori più acclamati e insigniti dal successo di pubblico nell'Italia spagnola, risulta emblematico anche il caso di Giovanni Ippolito Morigia (1633-1708). Entrato nella Congregazione dei Barnabiti a Monza, nel 1651, col nome di Giacomo Antonio, Morigia vi acquisì ben presto fama di predicatore e fu spesso chiamato a tenere sermoni a Macerata, Milano e Pavia. Nel 1666, alla presenza del governatore di Milano, pronunciò nella chiesa di S. Alessandro l'orazione funebre in occasione delle funzioni religiose celebrate per la morte di Filippo IV, che fu data alle stampe dai chierici regolari barnabiti del convento<sup>100</sup>. Insieme con la retorica di circostanza e

<sup>96</sup> G. Rho, *Lettera scritta da Goa alli 27 febbraio 1621*, Giovanni Battista Pagnello, Milano, 1622.

<sup>97</sup> Cfr. G. Pizzorusso, *Rho, Giovanni*, in *DBI*, vol. 87, *ad vocem*.

<sup>98</sup> Dall'OPAC si ricava che l'opera fu pubblicata a Milano da Filippo Ghisolfi (1688), Carlo Remenolfo (1683); a Bologna dagli Eredi di Barbieri (1687). Per i contenuti della sua predicazione rinvio a E. Novi Chavarría, *Il governo delle anime* cit., pp. 215, 254, 258-260.

<sup>99</sup> Cfr. A. Maldavsky, *Les familles du missionnaire. Une histoire sociale des horizons missionnaires milanais au début du XVII siècle*, in M. Catto, G. Signorotto (a cura di), *Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII-XVIII)*, Biblioteca Ambrosiana, Milano, 2015, pp. 125-160. Al rapporto tra predicazione ed educazione aristocratica è dedicato il volume di M.A. Garcia Garrido, S. Truchuelo Garcia, J. Garau, A. Testino Zafropoulos (eds.), *Espada de Dios y Aliento de la nobleza* cit.

<sup>100</sup> G.A. Morigia, *Li pietosi tributi resi alla grand'anima di Filippo IV*, Francesco Vigone, Milano, 1666.



le lodi iperboliche del sovrano – i suoi «magnanimi spiriti, liberalità incomparabile, gravità de' costumi, acutezza d'ingegno» – la cui morte, egli affermava, cambiava «in tante scene funesti le quattro parti del Mondo», Morigia centrava anche un altro e più solido argomento finalizzato a una piena legittimazione del potere della Corona asburgica nella Penisola italiana.

Egli coglieva cioè il valore della giustizia distributiva come elemento fondativo e aggregatore sia di tanti Regni «sotto uno scettro», da lui individuata nella «discreta forma nell'imporre il peso a' sudditi e regolata proporzione nel distribuire a benemeriti le mercedi» sia, e ancor più, della pace. La stabilità della geografia politica, che per i fautori della Monarchia asburgica costituì il tratto dominante dell'Italia post-rinascimentale, veniva, infatti, nella predica del Morigia ampiamente valorizzato ed enfatizzato. Tale tratto risaliva, a suo avviso, già a Carlo V, «il quale veggendosi nelle mani l'Italia, tanto desiderabile per se stessa e tanto comoda per l'unione de Stati disgiunti, pure altro non vi tolse che le oppressioni de stranieri e le discordie interne, mostrando con rarissimo esempio anche tra i rimprocci lusinghieri de Cortigiani [...] che non compariva per altro se non per apportarvi la Pace»<sup>101</sup>. Gli anni Sessanta del Seicento videro il Morigia accumulare altri uffici all'interno della congregazione dei chierici barnabiti finché, nel 1674, fu chiamato a Firenze dal granduca Cosimo III con l'incarico di teologo di corte e precettore del principe Ferdinando de' Medici, primogenito del granduca. Fu in seguito vescovo di S. Miniato (1681), arcivescovo di Firenze (1683). Nel 1695 ottenne infine l'ambita porpora cardinalizia<sup>102</sup>.

L'utilizzo di religiosi di alto e medio rango in uffici di governo o in incarichi di grande prestigio era, come è noto, una prassi assai diffusa nella Monarchia asburgica. Una fascia di burocrati di estrazione ecclesiastica condivise con nobili e cortigiani gli spazi della corte madrilena, delle diverse corti vicereali e anche, come si è visto, delle corti degli Stati mediani della Penisola. Il frate cappuccino Lorenzo da Brindisi, i gesuiti Luigi Giuglaris, Giacomo e Giovanni Rho e il barnabita Giacomo Antonio Morigia, e come loro anche molti altri religiosi, ebbero sicuramente accesso a incarichi

<sup>101</sup> Ivi, p. 23. Un altro esempio di predicazione in occasione di funerali regi è quello studiato da S. Voinier, *Virtud y nobleza en la predicación fúnebre en honor a Carlo II*, in M.A. Garcia Garrido, S. Truchuelo Garcia, J. Garau, A. Testino Zafiropoulos (eds.), *Espada de Dios y Aliento de la nobleza cit.*, pp. 129-145.

<sup>102</sup> F. Crucitti, *Morigia, Giacomo Antonio*, in *DBI*, vol. 76, *ad vocem*.

autorevoli per sé e per la propria famiglia proprio a causa della loro forte esposizione politica e delle abilità dimostrate nell'esercizio della predicazione. Si espressero ampiamente sulle tematiche del buon governo per giustificare ideologicamente il processo di consolidamento identitario della dinastia del sovrano in carica – sia che esso fosse di casa Savoia o degli Asburgo d'Austria e di Spagna –, allacciandolo alle ragioni della grandiosità delle sue imprese, della difesa della fede cattolica e della continuità dei legami di fedeltà verso la dinastia. Lo fecero in maniera non occasionale, ma in circostanze specifiche e su commissione all'interno di precisi programmi didascalico-encomiastici, come erano ovviamente le commemorazioni funebri, pronunciate davanti a un pubblico selezionato in partenza, costituito da funzionari, cortigiani e militari dal lealismo politico incondizionato, come è ovvio.

Per gli altri predicatori, quelli che declamarono i propri sermoni davanti al pubblico eterogeneo che poteva raccogliersi nelle grandi chiese urbane in occasione dei cicli della quaresima e dell'avvento o più modesti parroci di campagna che prepararono le prediche sui modelli forniti loro dai libri dei più rinomati autori, il discorso e gli argomenti utilizzati furono molto, molto differenti. Vi si nota, tanto per cominciare, una assoluta mancanza di esposizione politica, una riflessione per lo più frammentaria e particolaristica, centrata non sul *potere*, ma sui *poteri* e i loro ambiti, sulla regolamentazione dei diversi aspetti delle pratiche sociali, sulla famiglia intesa come nucleo centrale della collettività ed unica garante della stabilità, sul valore dell'obbedienza ritenuta indispensabile al buon andamento della cosa pubblica. A tale scopo l'obbedienza del bambino ai genitori avrebbe dovuto rappresentare una sorta di apprendistato sociale dell'obbedienza necessaria nelle relazioni di potere tra superiori e subordinati<sup>103</sup>.

Su molti dei nostri autori campeggiò a lungo l'influenza della riflessione bellarminiana e il suo decisivo apporto alle principali questioni della dogmatica cattolica, dalla tesi dell'autorità papale a un ideale della fede fondato sull'appello al principio d'autorità. È ben noto quanto la teologia politica di Bellarmino e il suo interesse esplicito per le questioni dello Stato, con l'analisi dei poteri, dell'amministrazione della giustizia e delle condizioni per una guerra giusta, abbiano costituito l'ossatura dottrinale della cul-

---

<sup>103</sup> E. Novi Chavarria, *Il governo delle anime* cit., pp. 211-214.

tura religiosa della Controriforma<sup>104</sup>. Ma se, sul piano dottrinale, le riflessioni degli ecclesiastici sui temi del buon governo ruotavano intorno al processo di interiorizzazione della legge come forma dell'ordinamento morale, in una confluenza di interessi tra teologia e giurisprudenza in grado di rinsaldare forme e pratiche politiche, nella predicazione furono piuttosto il tema del *de contemptu mundi* e la meditazione sulla fugacità di ogni forma di gratificazione pubblica – gloria, onori e ricchezza – che trovarono spazio e risonanza.

Ecco, per esempio, quanto raccomandava, alla fine del Seicento, il chierico oratoriano Francesco Marchese: «chi ha i supremi gradi della republica, chi governa e è sovrastante agli altri conservi vero distacco da tutte le grandezze, facendo matura considerazione alla fugacità de beni presenti, alla stabilità de futuri»<sup>105</sup>. Secondo il gesuita Francesco Zuccarone la storia anche recente poteva fornire innumerevoli esempi della instabilità e fragilità del potere. Nel corso delle prediche quaresimali egli citava al riguardo l'esempio di Ludovico il Moro che, dopo aver usurpato lo Stato di Milano al nipote suo legittimo erede, aveva vissuto «mal contento, e morì disgratiato», e quello di Robert Devereux, conte di Essex, che dopo avere affiancato la regina Elisabetta al governo della Monarchia inglese finì poi i suoi giorni sul patibolo con l'accusa di cospirazione, per cui «si vidde il cranio di questo picciolo Monarca riposto nel tesoro della Regina»<sup>106</sup>. Oltre a mettere ogni cura nel rappresentare a vive, e fosche, tinte la precarietà e l'infelicità di quanti esercitavano il potere, i predicatori sottolineavano anche la più alta responsabilità morale legata alla condizione del Principe e gli obblighi pubblici e individuali che da questa inevitabilmente derivano. «Non è un piacere il nascer Principe, è un dovere, – sosteneva, per l'appunto, il gesuita Simone Bagnati nel corso delle prediche tenute nella chiesa del Gesù Nuovo di Napoli – è un obbligo di non tralignare o dal grado o dalla virtù degli antenati [...] Privato, sarete virtuoso per voi solo; Principe, per tutto un regno»<sup>107</sup>.

<sup>104</sup> Cfr. F. Motta, *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*, Morcelliana, Brescia, 2005.

<sup>105</sup> F. Marchese, *Massime di pietà e fruttuose istruzioni espresse in cento discorsi detti nelle adunanze solite di S. Filippo Neri*, Antonio de Rossi, Roma, 1699, p. 222.

<sup>106</sup> F. Zuccarone, *Quaresimale*, Paolo Baglioni, Venezia, 1675, pp. 116, 119.

<sup>107</sup> S. Bagnati, *Attrattive di Gesù in seno a Maria, con aggiunta d'altri sermoni e panegirici*, Domenico Antonio Parrino, Napoli, 1703, pp. 237 sgg. Su questo punto si veda anche G.P. Oliva, *Prediche dette nel Palazzo Apostolico sotto Alessandro VII*, Giacomo Dragonelli, Roma, 1664, pp. 415-438.

Compito principale del Principe avrebbe dovuto essere l'attenta amministrazione della giustizia, sottratta alla concorrenzialità di altri soggetti, in funzione della instaurazione della pace e della concordia all'interno delle comunità. In tal senso i predicatori furono tra i maggiori protagonisti del disciplinamento ecclesiastico della violenza individuale a tutto vantaggio del rafforzamento degli apparati giudiziari delle istituzioni<sup>108</sup>. Nei confronti dei sudditi il Principe avrebbe dovuto ergersi, inoltre, a modello esemplare di virtù. Dottrina, buon esempio, vigilanza, prudenza, autoritarismo misto a clemenza erano a detta di molti predicatori, chiamati a pronunciarsi davanti a un vasto uditorio, i mezzi indicati ai genitori per una corretta educazione dei figli e al Principe per il buon governo dei sudditi. Questi avrebbero a loro volta dovuto prestare obbedienza al loro Principe. Ma è qui, sulla questione dell'obbedienza, che le posizioni dei predicatori poterono assumere toni assai diversi tra loro. Se cieca e incondizionata era per i teatini l'obbedienza che i sudditi dovevano al Principe anche nei casi dubbi, non era così per i gesuiti, sostenitori dell'idea di una monarchia limitata e finanche del tirannicidio a fronte di un potere dispotico e in contrasto con le leggi della morale. «Si dee ubbidire a' signori della terra, ma non sempre, né in ogni circostanza» sosteneva a questo proposito Gian Paolo Oliva, Generale della Compagnia dal 1664, e aggiungeva: «se la temerità degli editti, uscita da' termini della giurisdizione politica, intaccasse l'immunità della Chiesa o prescrivesse la trasgressione de' canoni, in caso tale si spezzino le corone, per non disprezzare la Trinità»<sup>109</sup>.

Toccava, quindi, al religioso chiarire alla coscienza del fedele i casi dubbi, inserirsi negli spazi interstiziali dei poteri, farsi mediatore tra il Principe e i sudditi, riconducendo costoro innanzi tutto all'obbedienza al magistero ecclesiastico. Il tema davvero centrale nelle parole di quanti fecero sentire la loro voce sui pulpiti dell'Italia spagnola fu, infatti, sì la legittimazione del potere, ma al contempo la disaffezione nei suoi riguardi, la riprovazione di tutte le forme di socialità non direttamente controllate dall'istituzione ecclesiastica, un pressante invito alla deresponsabilizzazione dell'individuo nei

<sup>108</sup> Cfr. P. Broggio, *Pace e giustizia criminale nell'Italia moderna (secoli XVI-XVII)*, Viella, Roma, 2021.

<sup>109</sup> G.P. Oliva, *Quaranta sermoni detti in vari luoghi sacri di Roma*, Varese, Roma, 1670, p. 466. Sul ruolo dei gesuiti nella riflessione politica sul tirannicidio rinvio a R. Mousnier, *L'assassinat de Henry IV. 14 mai 1610*, Gallimard, Paris, 1964.

confronti della vita civile, al ripiegamento su sé stessi, all'isolamento del nucleo familiare dal contesto della comunità, all'elusione di qualunque sollecitazione esterna, a far prevalere sempre la morale sulla politica, alla rinuncia, di fatto, a ogni forma di gratificazione sociale. «Sradichiamo gl'affetti da questo secolo fugace e profundiamoli nella sovrana regione del paradiso – suggeriva, per esempio, il gesuita Tommaso Reina, alla metà del XVII secolo<sup>110</sup>. «Che importa ch'egli vi versi prodigo in seno tutti i suoi beni, se sono beni nojosi, beni nocevoli, beni che non altro han di bene che l'apparenza?» – gli faceva eco Paolo Segneri, circa un ventennio dopo<sup>111</sup>.

In molte altre prediche il discorso era ancora più rigoroso. Si proponeva, specie nei sermoni dei gesuiti, una netta distinzione tra la vita privata e familiare, da un lato, e la vita pubblica e le carriere, dall'altro; si invitavano le comunità a sapersi adeguare alle condizioni imposte dal governo, buone o insoddisfacenti che esse fossero, in quanto espressione dell'imperscrutabile volere di Dio. Al plebeo si raccomandava di non «farla da nobile»<sup>112</sup>, al mercante di non accumulare capitali e ricchezza<sup>113</sup> e all'aristocratico di non ostentare il prestigio del proprio casato «nelle gale, e nelle pompe»<sup>114</sup> o in un «efimero splendore di abiti, di livree, di cocchi»<sup>115</sup>. «Chi è governato non deve esser facile a fare del mal contento – raccomandava al suo uditorio Cesare Calini della Compagnia di Gesù – quando pur ne abbia pienissima la ragione, il lamentarsi del governo ordinariamente è inutile e sempre è pericoloso»<sup>116</sup>.

<sup>110</sup> T. Reina, *Prediche quaresimali*, Eredi di Francesco Corbellelli, Roma, 1649, tomo II, p. 363.

<sup>111</sup> P. Segneri, *Quaresimale*, Paolo Baglioni, Venezia, 1712, p. 270. Sul Segneri, che fu tra i più rinomati predicatori italiani del Seicento, rinvio a B. Majorana, *Predicare per obbedienza. Note sull'ultima attività di Paolo Segneri (1692-1694)*, in F. Alfieri, C. Ferlan (a cura di), *Avventure dell'obbedienza* cit., pp. 139-164.

<sup>112</sup> L. Siniscalchi, *Quaresimale*, Lorenzo Baseggio, Venezia, 1773, p. 96.

<sup>113</sup> P. Segneri, *Quaresimale* cit., p. 228.

<sup>114</sup> G.M. Mazzolini, *Prediche quaresimali*, Baglioni, Venezia, 1728, p. 234.

<sup>115</sup> «Quanti hoggidi – affermava, agli inizi del Settecento, il gesuita Carlo Francesco Comune condannando l'ambizione – per una capellatura posticcia, per un gioiello straordinario, per un ricamo pretioso, per una guernition pellegrina, per una solenne comparsa impegneranno le rendite di qualche anno, daranno fondo ad eredità molto pingui, alieranno poderi, dissiperan patrimoni e, quasi che non per altro fossero ricchi che per impoverire sfoggiando, consumeranno in un efimero splendore di abiti, di livree, di cocchi, di masseritie e di altre cose sì fatte?». C.F. Comune, *Quaresimale postumo*, Giovanni Manfrè, Padova, 1712, p. 336.

<sup>116</sup> C. Calini, *Lezioni morali, politiche ed economiche sopra il primo libro de' re*, Giovanni Battista Recurti, Venezia, 1726, tomo VIII, p. 163.

In definitiva i predicatori raccomandavano dai pulpiti quell'immobilismo sociale sconfessato di fatto dalle loro carriere di consiglieri di principi, religiosi e diplomatici, oltre che di autori di libri di successo. Le loro esortazioni in materia di rapporto tra morale e politica erano assolutamente prescrittive e convergevano tutte nell'esortare una riconfigurazione degli equilibri tra obbedienza al potere civile e obbedienza a quello religioso a tutto vantaggio di quest'ultimo. Si trattava, di fatto, ancora una volta, della teoria bellarminiana della sovranità del papa su ogni forma di comunità organizzata, ivi incluso il principato politico. Essa filtrava ineludibile nelle parole dei predicatori, in specie gesuiti, ogni qual volta si affrontava il discorso *sul* potere e *dei* poteri, raccomandando in sostanza l'importanza della diffusione dei valori religiosi fra i sudditi come unico imprescindibile elemento di coesione sociale e politica.

È un po' anche su questi discorsi e su queste argomentazioni, che tanto contribuirono all'educazione cattolica, che dalla fine del Seicento in poi si venne collegando il tema dell'identità degli italiani a quello della decadenza e della corruzione morale della loro indole. Una questione certamente troppo complessa per essere anche solo accennata in questa sede. Basterà almeno rievocarla dal momento che le parole e i testi di tanti religiosi che la fecero da protagonisti sui pulpiti delle chiese dislocate da un capo all'altro della Penisola non furono di certo estranei al racconto che viaggiatori stranieri, pensatori illuminati, letterati e scienziati di varie parti d'Europa proposero poi della «strepitosa pompa di falsi pensieri e di espressioni brillanti»<sup>117</sup> della vicenda delle lettere italiane e, in particolare proprio, dei discorsi dei predicatori, dello strapotere dei preti, «ruina degli Stati»<sup>118</sup>, della debolezza dell'identità nazionale e della disaffezione degli italiani per le istituzioni politiche. Essi mettevano a fuoco la crisi morale e culturale degli italiani le cui cause erano, a loro avviso, da ricercare nel dominio temporale dei pontefici, nel ruolo eccessivo della Chiesa e delle gerarchie cattoliche, negli insegnamenti di religiosi e predicatori che inducevano nella popolazione lassismo, disimpegno, disinteresse per la vita civile e rassegnazione.

---

<sup>117</sup> C. Denina, *Saggio sopra la letteratura italiana, con alcuni altri opuscoli serventi di aggiunte al Discorso sopra le vicende della letteratura*, Jacopo Giusti, Torino e Lucca, 1762, pp. 121 sgg.

<sup>118</sup> C.A. Pilati, *Di una riforma d'Italia ossia Dei mezzi di riformare i più cattivi costumi e le più perniciose leggi d'Italia*, s.e., Villafranca, 1770, p. 10.

zione<sup>119</sup>. Lo sottolineo con le parole del gesuita Cesare Calini le quali, attraverso le stampe e l'eco che trovarono tra tanti suoi più modesti lettori e seguaci, chissà quante volte saranno rimbaltate da una chiesa all'altra dei territori della Penisola: «Avezziamoci a gradir tutto – egli diceva –, a non pretender nulla e saremo sempre contenti»<sup>120</sup>.

#### 4. *Religiose al servizio della Corona*

Abbiamo visto finora come l'utilizzo di religiosi di alto e medio rango in uffici di governo o in incarichi di grande prestigio fosse una prassi assai diffusa nella Monarchia asburgica, così come in altri spazi geopolitici dell'Europa cattolica. Certamente, comunque, sotto questo profilo il panorama iberico appare particolarmente interessante. In quei regni dove la Corona sin dai tempi di Carlo V era riuscita a esercitare un controllo assai forte sulle strutture ecclesiastiche, ma dove al contempo anche la Chiesa aveva acquisito un enorme potere, un variegato corpo ecclesiastico popolò, infatti, i palazzi reali e vi svolse funzioni di governo. L'ambito cortigiano e la scena politica più in generale furono dominati da prelati e religiosi per tutta l'età moderna, in un proliferare di discorsi e di pratiche di potere dai confini mobili e trasversali.

Accanto a uno stuolo di ecclesiastici al servizio del Re, molte furono anche le donne in abito religioso che si ritagliarono uno spazio come 'pie consigliere dei principi', di cui abbiamo già parlato, e altre che assunsero un vero e proprio ruolo politico al servizio della Corona. Per rimarcare quest'ultimo aspetto, sicuramente meno praticato dalla storiografia, analizzerò ora tre *case studies*, tutti già noti, ma che in una dimensione comparativa tra loro si prestano a mio avviso a più di una riflessione utile nella prospettiva qui indicata. I tre esempi che riporterò si collocano tra Madrid, Bruxelles e Napoli, le tre città capitali sedi delle più importanti corti europee della Monarchia asburgica, nel periodo a cavallo tra il regno di Filippo II e quello di Filippo IV.

---

<sup>119</sup> Cfr. R. Bizzocchi (a cura di), *Simonde de Sismondi. Il carattere degli Italiani*, Viella, Roma, 2020. Sul tema della decadenza e il ruolo che vi ebbe la Chiesa del concilio di Trento nel discorso nazionale italiano dal Settecento ha scritto belle pagine, tra gli altri, M. Verga, *Nous ne sommes pas l'Italie, grâce à Dieu. Note sull'idea di decadenza nel discorso nazionale italiano*, «Storica», 43-44-45 (2009), pp. 169-207.

<sup>120</sup> C. Calini, *Lezioni morali, politiche ed economiche* cit., p. 177.

Il primo caso ha luogo a Madrid, nel monastero delle *Descalzas reales*. Il monastero era stato fondato nel 1559 dalla sorella di Filippo II, la principessa Juana, ma sarà attivo solo cinque anni dopo, nel 1564. Il monastero, che era naturalmente di patronato regio, accoglieva pressoché esclusivamente fanciulle dell'alta aristocrazia e molte esponenti femminili, naturali e legittime, dei due rami degli Asburgo. Tra queste vi fu anche l'imperatrice Maria d'Austria che, una volta rimasta vedova di Massimiliano I, fece il suo ingresso nel monastero nel 1584 insieme alla figlia Margherita. Quest'ultima, dopo aver rifiutato il matrimonio con lo zio, il re Filippo II, nel monastero delle *Descalzas* prese i voti con il nome di suor Margarita de la Cruz. A detta di tutti gli osservatori, per tutto il tempo della permanenza nel monastero di Margarita e di sua madre l'imperatrice Maria, questo funzionò come una propaggine della corte regia.

L'imperatrice Maria e sua figlia Margherita vi avevano portato una parte del loro personale di corte. All'interno del chiostro delle *Descalzas reales* ricevettero autorità ecclesiastiche e diplomatici stranieri, tra cui certamente, in maniera regolare, il nunzio apostolico e l'ambasciatore imperiale. Mantengono pratiche relazionali e diplomatiche, di elargizioni di favori e concessioni di prebende tra i loro favoriti. Il duca di Lerma fu, ad esempio, tra i visitatori più assidui del monastero delle *Descalzas*. Le cariche di cappellani, predicatori e confessori che furono al servizio delle due ospiti di sangue reale e delle altre religiose del monastero funsero spesso da trampolino per i loro titolari per adire altri più prestigiosi e remunerativi incarichi a corte, nell'organizzazione della cappella regia, per esempio, o come direttori di coscienza di principi e principesse di casa d'Austria<sup>121</sup>.

All'interno di quelle mura Margarita de la Cruz, dopo la morte della madre avvenuta nel 1603, continuò a favorire gli interessi della famiglia imperiale fino alla fine dei suoi giorni, avvenuta nel 1633. Mantenne relazioni epistolari costanti con tutti i membri della famiglia reale – Filippo III, Isabel Clara Eugenia intanto nominata Governatrice dei Paesi Bassi – e degli Asburgo di Vienna e dei Savoia. Il giovane Filippo IV e sua moglie Isabella di Borbone si recarono spesso a farle visita e il chiostro delle *Descalzas* venne sempre più configurandosi come centro politico, a volte anche di opposizione o di bilanciamento della fazione prevalente a corte. Fu

---

<sup>121</sup> K.M. Vilacoba Ramos, *El monasterio de las Descalzas Reales y sus confesores en la Edad Moderna*, Visión Libros, Madrid, 2013.



Margarita, insieme al principe Filiberto di Savoia, a tenere le fila della fazione contraria a corte al duca di Uceda. Grazie a lei il monastero delle *Descalzas* si impose come uno spazio di circolazione di informazioni, all'interno del quale presero corpo negoziazioni, trattative diplomatiche 'ufficiose' e decisioni politiche<sup>122</sup>.

Per il secondo esempio ci spostiamo alla corte di Isabel Clara Eugenia, a Bruxelles. È noto quanto l'azione di governo dell'arciduchessa nei Paesi Bassi, per necessità politiche oltre che per scelte religiose, andò sempre più intrecciandosi ad una strenua difesa del cattolicesimo. È anche noto l'impegno da lei profuso in tal senso volto a favorire una più fitta presenza su quei territori di istituzioni ed enti ecclesiastici, sia maschili che femminili. Fu su suo esplicito invito che suor Beatriz de la Concepción (al secolo Beatriz Zúñiga y Palomeque, 1569-1646) e suor Ana de Jesús, al secolo Ana de Lobera Torres (1545-1621), braccio destro di Teresa d'Avila nell'attività di promozione e diffusione delle carmelitane scalze in Spagna, nel dicembre del 1606 si misero in viaggio da Parigi alla volta di Bruxelles per portare anche lì la riforma del ramo femminile dell'Ordine e aprirvi un monastero ispirato al Carmelo teresiano.

A Bruxelles suor Ana si occupa sia dello stato delle carceri sia della traduzione in fiammingo delle opere di Teresa d'Avila. Il monastero delle carmelitane scalze, intitolato ai santi Anna e Giuseppe, venne inaugurato nell'aprile del 1607. Fu eretto a fianco del palazzo degli arciduchi e rappresentò un tassello fondamentale del mecenatismo religioso che impregnò l'ideologia e le prassi di legittimazione della loro azione di governo. Con quello aperto a Mons di lì a poco, e gli altri di Lubiana e Anversa, il monastero delle carmelitane scalze di Bruxelles assurse ben presto a simbolo della restaurazione del cattolicesimo nelle province fiamminghe meridionali in cui gli Ordini religiosi nuovi, come quello delle carmelitane scalze appunto e, per altro verso, dei loro omologhi maschili, i carmelitani scalzi e i cappuccini, giocheranno un ruolo fondamentale<sup>123</sup>.

<sup>122</sup> Cfr. M.S. Sánchez, *Where Palace and Convent Met: The Descalzas Reales in Madrid*, «The Sixteenth Century Journal», 46/1 (2015), pp. 53-82 e, più in generale, E.A. Lehfeldt, *Religious Women in Golden Age Spain: The Permeable Cloister. Women and Gender in the Early Modern World*, Ashgate, Aldershot, 2005.

<sup>123</sup> Ho ricostruito più ampiamente l'intera vicenda in E. Novi Chavarria, *Accogliere e curare. Ospedali e culture delle nazioni nella Monarchia ispanica (secc. XVI-XVII)*, Viella, Roma, 2020, pp. 72-81.

Grande mediatrice di tutta l'operazione, che dalla Francia portò la riforma teresiana femminile a Bruxelles e negli altri centri urbani dei Paesi Bassi spagnoli, fu suor Magdalena de S. Jéronimo. Magdalena era una monaca terziaria. Nel 1598 aveva fondato a Valladolid la Casa Pia de Arrepentidas, un ritiro per ex prostitute, improntato a norme assai rigide. Lei, invece, in quanto terziaria, godette di una straordinaria libertà di movimento tra le corti di Filippo II e poi quelle dei suoi figli, Filippo III a Valladolid e Isabel Clara Eugenia a Bruxelles. Qui ricoprì diversi incarichi, tra cui dapprima, tra il 1602 e il 1604, quello di *dueña de cámara* dell'arciduchessa Isabel Clara Eugenia, mentre dava contemporaneamente avvio ad una serie di attività caritative tra cui l'assistenza dei soldati negli ospedali di Gand e Bruxelles.

Alla fine del 1604 Magdalena era di nuovo a Valladolid con l'incarico di riportare in Spagna le spoglie e le reliquie dei martiri della Legión Tebana, depositati poi parte nella cattedrale di Valladolid, parte in una cappella annessa alla chiesa della sua fondazione madrilenas per le donne pentite. L'anno dopo si recò di nuovo nelle Fiandre e, nel 1606, come già detto, era a Parigi, su incarico dell'arciduchessa Isabel Clara Eugenia, per prendere contatti con Beatriz de la Concepción e Ana de Jesús sollecitandone l'impegno ai fini della costituzione del ramo delle carmelitane scalze a Bruxelles<sup>124</sup>. Ebbe anche un'intensa corrispondenza con altre donne religiose spagnole e inglesi al centro di una fitta rete di relazioni transnazionali che negoziarono canali d'influenza 'sotterranei', se non sempre legittimi, che contribuirono a permeare un senso d'identità collettiva attraverso pratiche culturali comuni<sup>125</sup>. Tutte loro ebbero un rapporto molto intenso con la scrittura nelle sue diverse modalità – tra spontaneità e costrizione, pubblico e privato – e varie tipologie – memorie, epistolari, cronache e rime spirituali –, di cui intuirono la valenza strategica ai fini della elaborazione e circolazione delle informazioni, oltre che di un processo di rappre-

<sup>124</sup> Per la traittectoria biografica e fondativa ho fatto riferimento ai dati riportati dall'agiografo dell'Ordine A. Manrique, *Vida de la venerable madre Ana de Jesus*, s.e., Bruxelles, 1632. Sulle forme di contaminazione e di scrittura a più mani di questo come di altri scritti agiografici ha svolto puntuali considerazioni A. Atienza López, *La intervención femenina sobre la escritura masculina: Beatriz de la Concepción y la memoria de Ana de Jesús*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2017), pp. 65-96.

<sup>125</sup> K. Marshalek, *Luisa de Carvajal in Anglo-Spanish Contexts, 1605-14*, «Renaissance Quarterly», 75/3 (2022), pp. 882-916.

sentazione di sé e di creazione di un modello autoagiografico con una reinvenzione del linguaggio che lascia emergere la soggettività narrante<sup>126</sup>.

Magdalena tornò nelle Fiandre tra il 1607 e il 1610, quando l'arciduchessa Isabel la raccomandò più volte al duca di Lerma perché le fosse garantita una pensione. È più che probabile che nel corso dei suoi molti spostamenti tra la Spagna, la Francia e le Fiandre Magdalena, avvalendosi del suo abito religioso di terziaria e dei lasciapassare che sollecitamente le venivano rilasciati, si fosse fatta carico anche del trasferimento di oggetti, lettere, dati 'sensibili' e informazioni politiche e militari da una corte all'altra. Svolse in altri termini l'incarico d'informatrice, fece parte anche lei cioè di quel variegato mondo di spie che agì dentro e fuori le frontiere, fisiche, politico-militari e religiose, erette dalle corti e dai poteri, annoverando tra le sue fila le più disparate categorie umane, professionali e di genere<sup>127</sup>. L'azione militante di suor Magdalena de S. Jéronimo ebbe tra l'altro il suo epilogo nella stesura di un breve trattato, dal titolo *Razón y forma de la galera*, incentrato sulla necessità di stabilire delle forme di cura e di segregazione per le donne. Il testo fu pubblicato in due distinte edizioni, a Valladolid e a Salamanca, entrambe nel 1608, con qualche lieve difformità tra loro<sup>128</sup>. Esso divenne in breve un punto di riferimento nella trattatistica degli *arbitristas* che vagliarono i temi dell'assistenza e della reclusione carceraria femminili<sup>129</sup>.

L'ultimo caso riguarda Napoli. I fatti si svolgono nel 1647. Nei mesi della rivolta di Masaniello e della Real Repubblica napoletana, mentre in alcuni conventi i rivoltosi perpetravano saccheggi e violenze, un contingente di soldati spagnoli venne schierato sul campanile del monastero di S. Chiara<sup>130</sup>. A detta dell'arcivescovo

<sup>126</sup> Sulle specificità di queste e di altre scritture femminili rinvio a T. Plebani, *Le scritture delle donne in Europa. Pratiche quotidiane e ambizioni letterarie (secoli XIII-XX)*, Carocci, Roma, 2019.

<sup>127</sup> Rinvio per questo a P. Preto, *Informazione pubblica e informazione segreta nell'Europa dell'età moderna*, in Aa.Vv., *El Poder y sus manifestaciones*, Vision Libros, Madrid, 2016, pp. 151-182 e alla bibliografia ivi citata.

<sup>128</sup> Magdalena de S. Jéronimo, *Razón y forma de la galera, y casa real que el Rey [...] manda hazer en estos Reynos, para castigo de las mugeres vagantes, y ladronas, alcahuetas, hechizeras, y otras semejantes*, Artus Taberniel, Salamanca, 1608 e *idem*, Francisco Fernández de Córdoba, Valladolid, 1608.

<sup>129</sup> Cfr. M. Torremocha Hernández, *Cárcel de mujeres en el Antiguo Régimen. Teoría y realidad penitenciaria de las galeras*, Dykinson, Madrid, 2019.

<sup>130</sup> A. Capogrossi, *La Rivoluzione di Masaniello vista dal Residente Veneto in Napoli*, «ASPN» 72 (1952), pp. 167-235: 198, 218.

Ascanio Filomarino, nella clausura furono alloggiati dai 300 ai 400 militari e le mura erano state colpite dalle mine. Il monastero della Concezione fu danneggiato dalla presenza di soldati che vi scavarono cunicoli e vi posero macchine da guerra. In pericolo dovettero trovarsi anche le monache di altri istituti, alcuni dei quali furono fatti sgombrare causando anche allarme e spavento tra quanti abitavano nei dintorni<sup>131</sup>. Contemporaneamente, in un altro monastero femminile, di giurisdizione regia, il monastero di S. Maria Egiziaca a Pizzofalcone, avveniva un fatto miracoloso. Dalle sue mura trapelò cioè la notizia, naturalmente fatta circolare ad arte dal padre confessore, che una monaca avrebbe vaticinato la vittoria di Don Juan José d'Austria quando questi era da poco stato avvistato al comando della flotta ancorata nel golfo di Napoli per porre assedio alla città.

Non solo. Le monache si profusero per la causa spagnola schierandosi apertamente in favore della Corona proprio mentre il fronte ecclesiastico, a cominciare dai vertici della Chiesa napoletana, nella persona dell'arcivescovo Ascanio Filomarino, sembrò vacillare e assumere posizioni non sempre chiare nei confronti dei rivoltosi e delle truppe francesi al comando del Guisa. Fin quando non fu pienamente restaurato il controllo dei militari spagnoli sulla città, le religiose del monastero di S. Maria Egiziaca tennero esposto in chiesa il SS.mo Sacramento per impetrare la pace e il ripristino dell'ordine, che fu poi celebrato con una solenne processione che ricondusse in chiesa le reliquie della santa. La loro imperitura lealtà alla Corona fu ricompensata con la lauta elargizione da parte di Filippo IV di un legato di 400 ducati annui investiti dalle monache nella committenza all'architetto Cosimo Fanzago per i lavori di rifacimento della chiesa<sup>132</sup>.

Quali considerazioni trarre da questi casi che sono solo degli esempi di una casistica che fu certamente anche assai più ampia? Le religiose di cui abbiamo parlato si esposero tutte, seppure a diversi livelli, in forme e pratiche di servizio alla Corona. Svolsero ruoli di agenti diplomatici, come nel caso di suor Margarita della Cruz o di Magdalena de S. Jeronimo; di informatrici militari; di

---

<sup>131</sup> C. Russo, *I monasteri femminili di clausura a Napoli nel secolo XVII*, L'arte tipografica, Napoli, 1970, pp. 77, 106 sgg.

<sup>132</sup> Cfr. R. De Maio, *Pittura e controriforma a Napoli*, Laterza, Roma-Bari, 1983, p. 181.

supporto alla costruzione del patrimonio simbolico dei valori di legittimazione del potere della Corona sia nelle congiunture positive sia nelle fasi di destabilizzazione, come nel caso delle monache napoletane di S. Maria Egiziaca, o in territori di frontiera, come fu per suor Beatriz de la Concepción e Ana de Jesús. Furono consulenti dei sovrani in trono in alcune negoziazioni politiche, anche in virtù delle proprie reti di relazioni, personali e familiari, e naturalmente anche utilizzando i canali propri delle istituzioni religiose cui appartenevano. Si ritagliarono spazi di iniziativa nel gioco delle fazioni a corte. Furono coinvolte anche nelle forme della produzione teorica al servizio della politica – è il caso ad esempio di Magdalena de S. Jerónimo e Ana de Jesús, per lo meno.

Tutte queste religiose furono certamente, per questi e altri aspetti, donne di potere o vicine al potere. I loro percorsi segnarono delle tappe importanti nell'attivazione di istanze e pratiche politiche originali, nell'uso delle immagini, del linguaggio e della retorica religiosa a fini politici, nella storia della mediazione culturale, nella costruzione di itinerari politici trasversali tra Chiesa e Monarchia, ma condivisi. È per questo che anche per loro sarei propensa ad utilizzare la categoria di 'Religiose al servizio del Re e della Corona', già accolta dalla storiografia per i loro omologhi maschili.

## II A NAPOLI

### 1. *L'arcivescovo, il viceré, la viceregina e il cerimoniale di corte*

Le visite tra arcivescovi e viceré costituiscono un interessante punto di osservazione per lo studio delle relazioni tra linguaggio politico e linguaggio religioso del cerimoniale in uso presso la corte napoletana in età spagnola. Non mi addentrerò nei termini teorici del dibattito storiografico che da Marc Bloch ed Ernst Kantorowicz fino, in anni più recenti, a Robert Descimon ed Edward Muir ha assegnato alla questione del rapporto tra sacralità politica e sacralità religiosa un'articolazione sempre più varia e complessa. In Italia e in Spagna quel dibattito ha avuto un'eco feconda di studi e di nuove ricerche. In questa sede, i termini di quel dibattito sarebbero in ogni caso difficilmente riassumibili. Ci basti sinteticamente dire che, ancora in piena età moderna, si ricorreva ampiamente all'apparato religioso per sacralizzare le istituzioni politiche, così come anche i rituali più strettamente religiosi e devozionali potevano a loro volta rivelarsi densi di significati politici<sup>1</sup>.

Come la storiografia più avvertita ha peraltro ampiamente messo in luce, i nessi tra i due piani non erano comunque di mera simmetria. Per quanto la cerimonialità politica utilizzasse spesso i simboli propri del linguaggio religioso e le istituzioni ecclesiastiche si servissero a loro volta di segni e di stili comuni al linguaggio politico, i rituali non avevano un carattere meramente illustrativo dei rapporti di potere o della sacralizzazione del potere. Risulterebbe cioè oltremodo riduttivo parlare soltanto di una clericalizzazione del rito pubblico e/o della politicizzazione del ce-

---

<sup>1</sup> Cfr. M.A. Visceglia, *Riti di corte e simboli della regalità* cit., pp. 21-64.

rimoniaie ecclesiastico. Tra sacralità politica e sacralità religiosa si configurava piuttosto una relazione dialettica di compenetrazione e di alterità, ma a volte anche di concorrenza reciproca. L'enfasi degli studi più recenti ha, infatti, messo in evidenza il carattere dinamico e paradigmatico del cerimoniale, il suo essere idioma della comunicazione politica, la sua duttilità a piegarsi alle congiunture che tante volte ne modellavano dimensioni e valenze<sup>2</sup>.

L'analisi del protocollo fissato per le visite, o per meglio dire lo scambio di visite tra arcivescovi e viceré, consente per l'appunto di cogliere molte di queste valenze e delle interconnessioni tra linguaggio politico e linguaggio religioso ricorrenti nella cerimonialità della corte vicereale napoletana. Quel cerimoniale appare, per di più, denso di un ulteriore significato. Esso include la reciprocità degli scambi di segni che la relazione tra i due soggetti – viceré e arcivescovo – metteva in azione. Una sua analisi presenta, quindi, l'indubbio vantaggio di riuscire a far luce non solo sulle continuità e discontinuità del cerimoniale di corte e di quello ecclesiastico, ma anche sul loro tangibile grado di interazione. È il motivo per cui si è scelto questo specifico aspetto, per cercare cioè di cogliere *in medias res* gli spazi interstiziali tra i due cerimoniali, quello della corte vicereale, da un lato, e quello ecclesiastico, dall'altro, e come e lungo quali direttrici si siano configurati gli scambi di senso dall'uno all'altro o, per meglio dire, come quel sistema di relazioni abbia operato una serie di scambi generalizzati e di che segno essi siano stati.

Per farlo ho intrecciato la lettura dei testi del cerimoniale sui cui era regolata la vita della corte dei viceré a Napoli, di cui da

---

<sup>2</sup> Molte delle prospettive metodologiche che intrecciano la dimensione politica del cerimoniale a quella religiosa si trovano nel volume di F. Cantù (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca*, I, *Politica e religione*, Viella, Roma, 2009; ma cfr. anche I. Fosi, *Court and City in the Ceremony of the Possesso in the Sixteenth Century*, in G. Signorotto, M.A. Visceglia (eds.), *Court and Politics in Papal Rome 1492-1700*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, pp. 31-52; M.A. Visceglia, *Tra liturgia e politica: il Corpus Domini a Roma (XV-XVIII secolo)*, in G. Klingenstein, A. Koller (eds.), *Kaiserhof-Pasthof (16.-18. Jahrhundert)*, Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturforum in Rom, Wien, 2006, pp. 147-171; M.A. Visceglia, *Guerra e riti di pacificazione. Le spedizioni di Giulio II a Bologna nelle pagine del cerimoniere del papa (1506-1512)*, in G.M. Anselmi, A. De Benedictis (a cura di), *Città esperienze e riflessioni nel primo '500 in guerra. Bologna nelle "Guerre d'Italia"*, Minerva Edizioni, Argelato (BO), 2008, pp. 85-117. Un caso del tutto peculiare è la sacralizzazione della figura del pontefice sovrano per cui cfr. M. Caffiero, *La maestà del papa. Trasformazioni dei rituali del potere a Roma nella seconda età moderna*, in Ead., *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XIX)*, Istituti Editoriali e Poligrafici, Pisa-Roma, 2000, pp. 67-95.

qualche tempo è possibile consultare l'eccellente edizione critica messa a disposizione degli studiosi grazie al lavoro coordinato da Attilio Antonelli<sup>3</sup>, con documenti di matrice ecclesiastica, soprattutto i *Diari dei Cerimonieri della cattedrale di Napoli*, una fonte anch'essa nota, ma forse non ancora utilizzata in tutte le sue potenzialità, specie ai fini di quella lettura in chiave politica di cui si diceva<sup>4</sup>. In realtà il processo di formalizzazione della corte vicereale napoletana e delle norme di accesso alla persona del viceré, di partecipazione all'udienza, delle visite a palazzo etc. si era avviato da tempo, almeno – come è stato osservato – dalla metà del XVI secolo. Napoli, a quell'epoca, era già la più importante corte vicereale della Monarchia e aveva trovato nel cerimoniale il principale strumento di comunicazione per aggregare le élite aristocratiche e consolidarne le forme del consenso alla Corona<sup>5</sup>.

Molti elementi di novità, specie per quel che riguarda le relazioni tra la corte vicereale e le autorità ecclesiastiche, sarebbero poi stati introdotti dal VI conte di Lemos D. Fernando Ruiz de Castro, in occasione della sua andata a Roma, nel marzo del 1600, per fare il Giubileo dell'anno santo e rendere omaggio a papa Clemente VIII Aldobrandini, in qualità di ambasciatore di Filippo III. Il cerimoniale previsto per questo tipo di missione diplomatica era, a quella data, già altamente formalizzato: a una prima entrata, solitamente segreta, dell'ambasciatore, per raggiungere il palazzo dove avrebbe soggiornato, faceva seguito la sua entrata solenne, con al seguito un lungo corteo di nobili e dignitari ecclesiastici, e il ricevimento in concistoro per il giuramento di obbedienza al sovrano pontefice

<sup>3</sup> A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo di Napoli (1535-1637)*, artem, Napoli, 2019, vol. V; Id. (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo e austriaco di Napoli (1650-1717)*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2012, vol. I.

<sup>4</sup> Cfr. F. Strazzullo, *I Diari dei Cerimonieri della cattedrale di Napoli*, tip. Agar, Napoli, 1961 e le note al riguardo di G. Boccadamo, *Il linguaggio dei rituali religiosi napoletani (secoli XVI-XVII)*, in F. Cantù (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca* cit., vol. I, pp. 151-166.

<sup>5</sup> Si vedano le considerazioni svolte da C.J. Hernando Sánchez, *Immagine e cerimonia: la corte vicereale di Napoli nella monarchia di Spagna* e G. Muto, *La costruzione dell'immagine del sovrano nei cerimoniali napoletani tra Cinque e Seicento*, entrambi in A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo di Napoli (1535-1637)* cit., pp. 37-80 e 81-102. Tra i molti studi che C.J. Hernando Sánchez ha dedicato a questi temi si vedano almeno *Corte y ciudad en Nápoles durante el siglo XVI*, in F. Cantù (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca* cit., vol. I, pp. 337-423; *Tempi di cerimonie. Miguel Díez de Aux e la corte vicereale di Napoli*, artstudiopaparo, Napoli, 2016.



e l'omaggio del bacio del piede<sup>6</sup>. Il Lemos volle, però, che il corteo trionfale per il suo ingresso solenne nella città del papa rivestisse un tono particolarmente sontuoso, in grado di riflettere la grandezza e la magnificenza del Re di Spagna che egli rappresentava, per cui ordinò al suo maestro di cerimonie Miguel Díez de Aux di organizzare meticolosamente tutti i preparativi del viaggio.

Questi volle che si preparassero delle sontuose livree bordate d'oro per paggi e staffieri; uno stendardo con lo stemma e le insegne dei Lemos da appendere a una lancia con la punta dorata, sul modello delle insegne dei generali; una lettiga in velluto color cremisi con fregi in oro e il tettuccio removibile per la viceregina, la contessa Catalina de Sandoval; gualdrappe di velluto e guarnizioni e briglie rifinite in oro e d'argento per i cavalli e i muli. Ai baroni napoletani che avrebbero accompagnato il corteo fu chiesto di vestire abiti sfarzosi e con molte piume anche durante il viaggio. Lungo il tragitto elargì generose elemosine in tutte le chiese che ebbe modo di visitare. Arrivati alle porte di Roma, la sera del 17 marzo 1600, venne loro incontro il corteo dei cardinali accompagnati da cortigiani, nipoti e servitori del papa. L'entrata solenne con la tradizionale cavalcata per i luoghi principali della città ebbe luogo tre giorni dopo, il 20 marzo. Tra ufficiali, cavalleggieri, nobili napoletani e spagnoli, cardinali e le loro famiglie, vi presero parte più di 1.400 persone, delle quali 600 erano della famiglia del viceré. Nelle settimane successive i Lemos furono ospiti prima dell'ambasciatore ordinario della Corona spagnola a Roma, il duca di Sessa, poi in Vaticano, e innumerevoli furono le visite scambiate con cardinali e principi romani, i pranzi e i ricevimenti ufficiali cui parteciparono<sup>7</sup>.

La straordinaria ostentazione di fastosità di quei giorni e di quelle cerimonie fu notata da molti osservatori, fornì materiale per la circolazione di notizie e informazioni che trovarono vasta eco nelle cronache coeve<sup>8</sup>. Esse divennero il punto di riferimento fonda-

<sup>6</sup> Cfr. M.A. Visceglia, *Una cerimonia politica: l'ambasciata d'obbedienza al papa nel XVII secolo*, in Ead., *La Roma dei papi* cit., pp. 117-140.

<sup>7</sup> M. Díez de Aux, *Libro en que se trata de todas las ceremonias acostumbradas hazer se en el Palatio Real del Reyno de Nápoles [1622]*, ora in A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo di Napoli (1535-1637)* cit., pp. 140-144.

<sup>8</sup> BAV, *Urb. Lat. 1068, Avvisi dell'Anno 1600*, cc. 176r-197r; B. Beccari, *La solenne entrata che ha fatto il S. Conte di Lemos Viceré di Napoli in Roma alli 20 marzo 1600 con la cavalcata di S. E. al consist. publ. 22 marzo*, Vittorio Benacci, Roma, 1600; D.A. Parrino, *Teatro eroico de' governi de' Viceré del Regno di Napoli*, Giovanni Gravier, Napoli, 1770, vol. I, pp. 272-279.

tale nell'organizzazione, a Napoli, di altri momenti della sociabilità di corte e di altri cortei politico-religiosi. Nella sua leggendaria magnificenza la solenne partenza del conte di Lemos alla volta di Roma contribuì, infatti, a codificare lo svolgimento del cerimoniale dei viceré spagnoli a Napoli<sup>9</sup>. Se ne ebbe un'immediata ripercussione già in occasione della festa di S. Gennaro del 1611. Il viceré, che era allora il secondo conte di Lemos D. Pedro Fernández de Castro, volle occuparsi personalmente della sua organizzazione, incaricando il Reggente della Vicaria di comunicare all'Arcivescovo ciò che egli «comandava si facesse intorno alla processione di detto glorioso santo». Ordinò pertanto che lungo il suo percorso fosse interdetto il passaggio di carrozze e cavalli. Egli vi partecipò in forma solenne, insieme alla viceregina e a suo fratello, il conte Francisco de Castro, seduto sotto un baldacchino posto su un catafalco appositamente allestito dal Seggio di Montagna<sup>10</sup>. Da allora la presenza del Viceré alle processioni religiose assunse forme via via sempre più spettacolari.

L'etichetta circa le modalità per il ricevimento a palazzo dell'arcivescovo in carica fu oggetto di particolare attenzione da parte del più noto dei maestri di cerimonia alla corte dei viceré di Napoli, Jussepe Renao che fu portiere di camera del Palazzo Reale di Napoli nei primi decenni del Seicento e come tale, quindi, era stato preposto in prima persona a stabilire l'ordine di entrata delle diverse dignità ecclesiastiche e politiche davanti al viceré e alla viceregina. Il cerimoniale prevedeva che il viceré ricevesse il vescovo insieme ai propri cortigiani e ufficiali della guardia, attendendolo sulla cima della scala, fuori dalla sala dei ricevimenti. Nel fare ingresso in sala, gli avrebbe dato la destra. La viceregina lo avrebbe atteso dopo, insieme ad altre dame di corte, nel proprio appartamento. Al termine della visita, il vescovo lasciava il palazzo accompagnato dal viceré fino all'uscita del cortile. Negli anni a venire l'etichetta ebbe anche più

<sup>9</sup> È di questo parere anche S. de Cavi, *Ephemer del viceré VI conte di Lemos (1599-1601)*, in J.L. Colomer (ed.), *España y Nápoles. Coleccionismo y mecenazgo virreinales en el siglo XVII*, Centro de Estudios Europa Hispánica, Madrid, 2009, pp. 149-173. Sull'ambasciata del Lemos a Roma e la sua partecipazione alle cerimonie del Giubileo si vedano M.A. Visceglia, *La Roma dei papi* cit., pp. 120-125; I. Enciso Alonso Muñumer, *La etiqueta como lenguaje político. El conde de Lemos en el Consejo de Indias en la corte virreinal de Nápoles*, in F. Cantù (ed.), *Las cortes virreinales de la Monarquía española: América e Italia*, Viella, Roma, 2008, pp. 247-291 e in generale sul vicerego del Lemos a Napoli, I. Enciso, *Nobleza, Poder y Mecenazgo en tiempos de Felipe III. Nápoles y el Conde de Lemos*, Actas, Madrid, 2007.

<sup>10</sup> ASDNa, *Diario dei Cerimonieri*, 1, c. 1v.

di una modifica, ma quel che preme sottolineare è che, alla data del 1634, essa aveva già avuto una ben precisa regolamentazione<sup>11</sup>.

*I Diari dei Cerimonieri della cattedrale di Napoli*, invece, cominciarono a essere redatti nel 1611. Fino al 1645, però, fino a quando cioè non si configurarono le prime contese giurisdizionali tra il viceré duca di Medina, da poco arrivato a Napoli, e il cardinale Ascanio Filomarino, anch'egli insediatosi da poco sulla cattedra episcopale napoletana, essi non presentano che rare, sporadiche annotazioni. La loro redazione sistematica inizia nel 1645, per esplicita volontà del Filomarino che, a Roma, era stato maestro di camera di papa Urbano VIII e di suo nipote, il cardinale Francesco Barberini, dove aveva evidentemente maturato una forte esperienza e competenze specifiche in materia<sup>12</sup>. Dal giorno dell'insediamento a Napoli del Filomarino, i cerimonieri della cattedrale presero a descrivere regolarmente tutte le occasioni di esposizione pubblica dell'autorità episcopale, cioè tutti gli atti liturgici straordinari che si aprivano sulla scena pubblica – come processioni, i riti della Settimana Santa, le visite degli Ambasciatori o dei Nunzi – e in cui si estrinsecavano immagini diverse dell'autorità ecclesiastica, dando così avvio a un processo di ordinamento del cerimoniale ecclesiastico analogo a quello del cerimoniale politico.

Esso andò configurandosi nel corso di una congiuntura politica per molti versi eccezionale, segnata di lì a poco dalla rivolta del 1647-48, dalla crisi epidemica del 1656, da un nuovo scontro, nel 1661, tra i Seggi cittadini, le autorità ecclesiastiche e il viceré in materia di Inquisizione e, quindi, da ben pochi motivi di stabilità del quadro istituzionale. Esso, però – come vedremo –, fu anche l'esito dello spiccato processo di regolamentazione del cerimoniale della corte vicereale sollecitato dal duca di Medina, prima, e dal conte d'Oñate, in seguito. In questa congiuntura, tutt'altro che lineare, che coincise tra l'altro con il venticinquennale episcopato del cardinale Filomarino a Napoli (1641-1666), di cui sono note le cattive, a volte anche pessime, relazioni con il governo vicereale, aggravate dalla posizione a dir poco dubbia da lui assunta durante la rivolta masaniellana, oltre che da un temperamento particolarmente ostinato, fu il cerimoniale religioso a recepire le formalità

<sup>11</sup> Cfr. J. Renao, *Etiquetas de la Corte de Nápoles. 1634*, «Revue Hispanique», 27 (1912), pp. 1-284 e le considerazioni di D. Sola, *En la corte de los virreyes. Ceremonial y práctica de gobierno en el virreinato de Nápoles (1595- 1637)*, «Tiempos modernos», 31/2 (2015), pp. 244-270.

<sup>12</sup> I. Fosi, *All'ombra dei Barberini. Fedeltà e servizio nella Roma barocca*, Bulzoni, Roma, 1997.

introdotte da quello politico e a doverne mutuare simboli e significati. E questo nonostante, e in molti casi, anzi, a fronte dei molti contrasti giurisdizionali che contemporaneamente si aprirono tra i due poteri<sup>13</sup>.

Molte regole del protocollo adottato per le visite a palazzo o in merito alla partecipazione dell'arcivescovo e del suo seguito alle feste che si davano a corte, che fino ad allora non avevano avuto una codificazione organica e che erano state, anzi, piuttosto flessibili, divennero assai più rigorose e furono adottate dalla curia arcivescovile come risposta, e in reazione, al più alto tasso di formalizzazione del cerimoniale politico. Di più. In certi casi sembra addirittura che esse vadano dietro all'ordine rituale della corte, imitandone molti aspetti, specie la fastosità e le 'pompe'. Vediamole allora un po' più nel dettaglio queste regole. Se il viceré, in quanto anche *alter ego* del sovrano, partecipava a tutte le funzioni proprie della religione cittadina (la processione del Corpus Domini, le celebrazioni per il miracolo di S. Gennaro<sup>14</sup>, etc.), altrettanto faceva l'arcivescovo, che rappresentava la massima autorità *in loco* del potere della Chiesa e a cui spettava una posizione di riguardo in tutte le cerimonie politiche, a cominciare dall'entrata di ogni nuovo viceré nella città capitale del Regno<sup>15</sup>.

Il protocollo prevedeva, inoltre, una serie di relazioni ravvicinate e di colloqui tra le due autorità nella circostanza straordinaria determinatasi a ogni cambio di guardia dell'uno o dell'altra e, ordinariamente, per lo scambio rituale delle visite in occasione delle festività natalizie e pasquali. In quest'ultima circostanza norme precise scandivano le formalità di accesso dell'uno e dell'altro alle rispettive altrui residenze: era per primo il viceré a portare i suoi auguri all'arcivescovo, il quale si recava in visita a palazzo qualche giorno dopo, prima a colloquio con il viceré e, subito dopo, con la viceregina nei suoi appartamenti privati. È qui che questioni apparentemente di dettaglio, come le distanze da percorrere a piedi o sulla sedia, le precedenza sulla porta, date o ricevute, i tempi di attesa e/o di ricevimento dell'ospite, diventano essenziali per capi-

<sup>13</sup> Cfr. M. Bray, *L'arcivescovo, il viceré, il fedelissimo popolo. Rapporti politici tra autorità civile e autorità ecclesiastica a Napoli dopo la rivolta del 1647/48*, «Nuova rivista storica», 74 (1990), pp. 311-332 e, soprattutto, G. Mrozek Eliszczynski, *Ascanio Filomarino. Nobiltà, Chiesa e potere nell'Italia del Seicento*, Viella, Roma, 2017.

<sup>14</sup> Di questo ha ampiamente discusso M.A. Visceglia, *Nobiltà, città, rituali religiosi*, in Ead., *Identità sociali. La nobiltà napoletana nella prima età moderna*, Unicopli, Milano, 1998, pp. 173-205.

<sup>15</sup> Cfr. G. Muto, *Apparati e cerimoniali di corte nella Napoli spagnola*, in F. Cantù (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca* cit., vol. I, pp. 113-149.

re le relazioni e le gerarchie di potere effettive tra le due autorità. Al suo arrivo nel cortile del Palazzo arcivescovile, il viceré era accolto da alcuni gentiluomini e dignitari ecclesiastici, che lo scortavano lungo le scale in cima alle quali era ad attenderlo l'arcivescovo. Questi gli si faceva incontro scendendo uno o due gradini delle scale. Nel natale del 1648, però – fece annotare l'arcivescovo Filomarino nel *Diario* della curia –, nel ricevere il viceré conte d'Oñate, egli «calò un solo piede nel primo scalino»<sup>16</sup>. E questo perché, quando nella pasqua del 1645 si era recato lui in visita a palazzo reale, il viceré lo aveva accolto in cima alle scale, al centro della sala<sup>17</sup>.

Aveva luogo poi il colloquio tra i due, che poteva durare dai quarantacinque minuti a circa due ore. Essi di norma sedevano uno di fianco all'altro, dando il viceré la destra all'arcivescovo, essendo egli 'Principe della Chiesa'. Negli anni successivi alla rivolta masaniellana, che segnarono il momento di più forte lacerazione tra la Corona spagnola, la corte vicereale e il Filomarino, e dei contrasti anche personali tra questi e il viceré conte d'Oñate, la disposizione delle sedie, però, cambia. Quando, il primo gennaio del 1652, l'Arcivescovo si recò a far visita all'Oñate trovò che le due sedie erano state collocate una di fronte all'altra<sup>18</sup>. Il cambiamento non era dovuto soltanto ai motivi di contrasto tra due personalità dal carattere particolarmente energico. Esso era piuttosto il segno delle mutate relazioni di potere tra le due autorità, tanto è che da allora l'innovazione divenne praticamente una norma del protocollo<sup>19</sup>.

Ma fu soprattutto all'esterno che il cerimoniale venne volta a volta modificato, lì dove cioè esso si rendeva visibile agli occhi di quanti erano sia sudditi del Re della grande Monarchia sia fedeli alla dottrina della Chiesa cattolica. Per le feste di natale del 1648, il viceré si era recato in curia accompagnato dai fedelissimi della sua corte: il principe di Belvedere Carlo della Gatta, Achille Minutolo e altri<sup>20</sup>. L'anno dopo, il 31 dicembre del 1649, vi andò con ben cinque carrozze al seguito<sup>21</sup>. Per non essere da meno, l'arcivescovo Filomarino nel restituirgli la visita si fece accompagnare dai nipoti, da suo fratello il vescovo di Calvi, da Cesare Galluccio e alcuni

<sup>16</sup> ASDNa, *Diario dei Cerimonieri*, 1, c. 16v.

<sup>17</sup> Ivi, 2, c. 71r.

<sup>18</sup> Ivi, 4, c. 9r.

<sup>19</sup> Se ne vedano altri esempi ivi, 4, cc. 20r, 24r. Per una comparazione col caso di Palermo si rinvia a L. Scalisi, *Il controllo del sacro* cit., pp. 92-102.

<sup>20</sup> ASDNa, *Diario dei Cerimonieri*, 1, c. 16v.

<sup>21</sup> Ivi, 2, c. 48v.

canonici della cattedrale, tutti stipati in tre carrozze. Il corteo attraversò la città, toccandone alcuni dei luoghi principali: il largo di S. Maria Maggiore, quelli di S. Domenico e del Gesù Nuovo, per passare poi davanti alla chiesa di Monteoliveto, al largo del castello fino ad arrivare al palazzo regio, facendo sfoggio di lusso e di potenza e diventando, così, motivo di competizione tra i due poteri<sup>22</sup>.

Negli anni a venire, per questa questione, si ingaggiò quasi un braccio di ferro tra le due autorità del Regno. Il viceré conte di Castrillo soleva presentarsi nel cortile dell'arcivescovado con otto o dieci carrozze al seguito<sup>23</sup>. Per la pasqua del 1654 Filomarino giunse al palazzo regio in carrozza, insieme a cinque prelati. In una seconda carrozza vi erano i suoi nipoti. Seguivano altre due carrozze per i cardinali che erano stati invitati dal maestro di cerimonie «ed altre carrozze intervennero che furono quattordici»<sup>24</sup>. In occasione della visita al viceré conte de Peñeranda per le feste di natale del 1659, l'arcivescovo organizzò un corteo di dodici carrozze «conforme fe' Sua Eccellenza [il Viceré] nella sua venuta – annotava d'altronde il suo cerimoniere – con [anzi] assai più»<sup>25</sup>.

Il dipinto che si conserva a Napoli, nel Museo di S. Martino, ritrae appunto una visita dell'arcivescovo Filomarino al palazzo regio. L'immagine è *più che mai eloquente di come il numero delle carrozze e l'ostentazione dei loro ornamenti fossero diventati un punto particolarmente delicato del protocollo che regolamentava lo scambio di visite tra le due autorità* [fig. 1]. La strenua lotta per la difesa delle prerogative ecclesiastiche non aveva reso immune, evidentemente, l'altezzoso cardinale da una pratica effettiva del potere contigua, nelle forme e nelle modalità, a quella della corte vicereale<sup>26</sup>.

In passato, e almeno fino ai primi decenni del XVII secolo, fuori protocollo, vi erano state numerose occasioni di sociabilità attivate

<sup>22</sup> Ivi, 3, c. 7r. Sui vari motivi di rivalità si veda anche A. Antonelli, *Maestros y libros de ceremonias del Palazzo Reale di Napoli*, in Id., (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo e austriaco di Napoli* cit., pp. 17-36.

<sup>23</sup> Ivi, 4, c. 78v.

<sup>24</sup> Ivi, 4, cc. 82v-83r.

<sup>25</sup> Ivi, 4, c. 136r. In Francia i vescovi cominciarono a fare uso della carrozza come mezzo di trasporto soltanto nel secolo XVIII. Cfr. J.P. Paiva, *Les entrées des évêques dans leurs diocèses dans l'Europe moderne: une vision comparée*, in B. Dompnier (ed.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Presses Universitaires Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand, 2009, pp. 495-508.

<sup>26</sup> Cfr. L. Lorizzo, *La collezione del cardinale Ascanio Filomarino. Pittura scultura e mercato dell'arte tra Roma e Napoli nel Seicento, con una nota sulla vendita dei beni del cardinal del Monte*, Electa, Napoli, 2006.

dalla corte vicereale, che avevano visto un'ampia partecipazione degli arcivescovi napoletani. Passeggiate in barca, la sera, lungo la costa di Posillipo, per esempio, come quella cui fu invitato l'arcivescovo Francesco Boncompagni dal viceré il duca d'Alba. Questi, la sera del primo di giugno del 1626, lo venne a prendere in carrozza, per poi «sbarcare sull'arsenale e portarlo a Posillipo»<sup>27</sup>. Vi erano stati feste, balli, commedie allestite nel palazzo regio, specie durante il carnevale, e di cui parla anche il trattato di Jusepe Renao. In queste circostanze, l'etichetta prevedeva che per l'arcivescovo fosse allestito un palchetto, strettamente riservato a lui e alla sua corte<sup>28</sup>. Per questi aspetti il cerimoniale della corte vicereale napoletana era assai più rigido rispetto a quello della corte del viceré di Sicilia dove negli anni, per esempio, del duca d'Ossuna o dell'Albuquerque, gli arcivescovi poterono partecipare a commedie e a feste dati a palazzo seduti accanto al viceré o al fianco della viceregina, secondo modalità improntate a una maggiore convivialità, potremmo dire di stampo ancora rinascimentale<sup>29</sup>.

Con l'insediamento del Filomarino sul seggio episcopale napoletano, la consuetudine in ogni caso si interrompe. Niente balli, né spettacoli per l'inviso arcivescovo. Al di fuori delle occasioni ufficiali dettate dal protocollo, viceré e arcivescovo si incontrarono, infatti, rarissime volte. La prima cadde il 30 novembre 1648, per la visita del conte d'Oñate al palazzo privato dei Filomarino, in piazza S. Giovanni Maggiore, dove l'arcivescovo aveva sistemato la sua prestigiosa quadreria e dove fece servire agli ospiti un lauto rinfresco a base di acque concie per i gentiluomini e i paggi della corte vicereale, mentre ai soldati della guardia tedesca fu aperta la cantina, dove questi diedero fondo a quasi tre barili di vino<sup>30</sup>. La seconda fu il 3 luglio del 1649 quando, in concomitanza con l'arrivo a Milano della futura regina di Spagna, il viceré d'Oñate invitò il cardinale a presenziare pubblicamente alla commedia allestita per

<sup>27</sup> ASDNa, *Diario dei Cerimonieri*, 2, c. 21r.

<sup>28</sup> J. Renao, *Etiquetas de la Corte de Nápoles* cit., p. 59.

<sup>29</sup> Cfr. E. Mazzaresse Fardella, L. Fatta del Bosco, C. Barile Piaggia (a cura di), *Cerimoniale de' Signori Viceré (1584-1668)*, «Documenti per servire alla storia di Sicilia», 16 (1976), pp. 74, 124. Sulla cinetica del cerimoniale della corte vicereale di Sicilia si rimanda allo studio di F. Benigno, *La corte disputata. Il cerimoniale vicereale in Sicilia*, in F. Cantù (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca* cit., vol. I, pp. 233-245.

<sup>30</sup> ASDNa, *Diario dei Cerimonieri*, 1, c. 15r.

festeggiare l'imminente matrimonio del sovrano e il ritorno della vita cittadina alla normalità dopo la cesura rivoluzionaria.

Fu un'evidente occasione di ostentazione del potere e del trionfo della Monarchia spagnola, oltre che della personale linea di governo dell'Oñate. Furono messi in scena «gl'infortunij e le sciagure delle rivoluzioni della bella e famosa Partenope [...] le tante gratie [ricevute] co la venuta del S.r Conte d'Ognate [...], che la riparò ancora da miserie estreme, con intermedij poi ridicolosi et all'ultimo un nobilissimo balletto di dame»<sup>31</sup>. L'arcivescovo Filoamarino vi intervenne in abiti solenni e con rocchetto, accompagnato dal fratello, il vescovo di Calvi, dai nipoti e dal suo maestro di cerimonie. Durante tutta la rappresentazione sedette accanto al viceré sotto il baldacchino, antico simbolo di regalità. Per sua magra consolazione, almeno in quella circostanza, il viceré gli cedette il lato destro «come all'antico solito e dovere» – rimarcò, non senza una certa amarezza, il cerimoniere della cattedrale sul suo diario<sup>32</sup>.

Un'altra occasione d'incontro tra viceré e arcivescovo, al di fuori di quelle previste dal protocollo, ci fu il 3 maggio del 1650, alla vigilia della partenza da Napoli del conte d'Oñate, richiamato in guerra contro i Francesi per il recupero dello Stato dei Presidii in Toscana. Anche in quella occasione il viceré, all'apogeo in quel momento della sua potenza, volle dare sfoggio alla seppure temporanea risoluzione degli annosi motivi di conflitto con l'arcivescovo Filomarino. Questi fu invitato a palazzo. Insieme arcivescovo e viceré si portarono al molo, passando per la scala segreta che conduceva direttamente all'arsenale. Lì era ormeggiata la gondola vicereale, fatta appositamente agghindare con drappi di seta e stendardi, «con banderuole e addobbamenti alla grande», i marinai tutti vestiti di una sgargiante livrea in damasco cremisi. Seduto sulla poppa dell'imbarcazione, su una sedia dall'alta spalliera, il cardinale poté così passare in rassegna, sotto la guida del viceré, tutta la flotta napoletana, compresa la nuova galera chiamata 'la Regale' per le sue ricche incisioni con storie tratte dall'antico testamento e gli altri fregi dorati, pronta a salpare per l'imminente impresa militare. Più che uno scambio di saluti fu una forma di autorappresentazione della sovranità e del potere personale del viceré, «attione veduta

---

<sup>31</sup> Ivi, 3, c. 85r.

<sup>32</sup> Lo stesso avvenimento si trova annotato anche ivi, 1, cc. 17r-18r.



– dovette annotare ancora una volta suo malgrado il cerimoniere della curia – da migliaia di persone che vi erano a’ vedere detta curiosità et altro», e che in quelle ore si erano assiegate lungo la costa prospiciente l’arsenale, e che fu «da ognuno giudicata grande corrispondenza e affettione d’animi»<sup>33</sup>.

Un discorso a parte andrebbe poi fatto sullo spazio riservato dal cerimoniale di corte alla viceregina. Di norma l’arcivescovo si recava ad augurarle le buone feste subito dopo essere stato ricevuto dal viceré. La viceregina lo ammetteva nella sala grande del proprio appartamento, in genere in compagnia di altre dame, ed era l’arcivescovo ad offrirle il passo e il lato destro quando si sedevano uno di fianco all’altro. Anche questo aspetto del cerimoniale era comunque alquanto duttile e poteva flettersi alle congiunture più diverse. Il 19 marzo 1644, per esempio, dopo il consueto colloquio con il viceré per gli auguri pasquali, l’arcivescovo fu ricevuto dalla viceregina nel salone collocato dopo la sala d’Alba. Fu notato allora che, mentre nelle precedenti occasioni ella si era fatta trovare «a’ mano dritta della porta», questa volta stava «dalla parte sinistra onde, volendo doppo molte riverenze passare dalla mano destra, voltò le spalle a’ Sua Eminenza, non potendo andarvi senza voltar le spalle», un gesto che creò non poco disorientamento tra il personale al seguito del Filomarino<sup>34</sup>. L’anno dopo l’arcivescovo, per imprimere un tono di maggiore solennità alla sua visita a palazzo, si presentò davanti alla viceregina «facendosi portar la coda». Il colloquio si tenne nella sala d’Alba e la viceregina, dopo la riverenza prescritta dal protocollo, «caminò avanti e Sua Eminenza a’ dietro sino alle sedie»<sup>35</sup>.

Il protocollo subì ulteriori e più sostanziali modifiche negli anni successivi alla rivolta del 1647-48, in concomitanza, quindi, con la restaurazione, la ripresa dell’assolutismo regio e il più alto tasso di formalizzazione, quando non di vero e proprio inasprimento – come si è visto –, delle relazioni della corte vicereale con l’arcivescovo Filomarino. Il 12 novembre del 1653, il Filomarino si recò a far visita in forma privata al nuovo viceré, Garcia de Avellaneda y Haro, conte di Castrillo appena giunto nella capitale del Regno e non ancora insediatosi ufficialmente. Dopo un colloquio durato circa un’ora,

<sup>33</sup> Ivi, 3, cc. 131r-132v.

<sup>34</sup> Ivi, 2, c. 62v.

<sup>35</sup> Ivi, 2, c. 71r.

passò a rendere omaggio alla viceregina che si trovava in compagnia di molte dame della sua corte in un'altra sala del palazzo Tratto, a Posillipo, dove i conti di Castrillo erano temporaneamente alloggiati. Lì l'arcivescovo «e la sopradetta viceregina soli stettero sotto baldacchino et il signor vicerè se ne tornò nel quarto suo»<sup>36</sup>.

Nei primi giorni del gennaio del 1654, in occasione del tradizionale scambio di auguri di buone feste per il natale, i cerimonieri della cattedrale annotarono nuovamente che, durante la visita a palazzo, l'arcivescovo e la viceregina erano stati seduti «sotto baldacchino con due seggie uguali, però la Sig. Viceregina nella destra di Sua Eminenza e così anco nel camminare»<sup>37</sup>. Quando, qualche mese dopo, il Filomarino tornò a farle visita, la contessa di Castrillo lo accolse sulla porta della camera. «Postosi Sua Eminenza nel fianco sinistro della Signora Viceregina, se ne andarono sotto il baldacchino dove stavano due seggie l'una incontro l'altra»<sup>38</sup>. Una modifica al cerimoniale di corte prese a conferire, dunque, in maniera decisiva alla viceregina contessa di Castrillo l'uso del baldacchino per i suoi colloqui con l'arcivescovo Filomarino.

Simbolo ricorrente, ma non fisso, della regalità, il baldacchino, il cui uso si ispirava ai fasti dell'antichità classica, era stato introdotto nel cerimoniale politico napoletano alla metà del secolo XV come parte essenziale dell'organizzazione degli ingressi trionfali e per le cerimonie di incoronazione dei sovrani aragonesi. Il Panormita ad esempio descrive accuratamente il pallio sotto cui Alfonso il Magnanimo fece il suo ingresso trionfale a Napoli. Anche Ferrante, dopo l'incoronazione avvenuta a Barletta nel febbraio del 1459 in piena crisi politica, non rinunciò per il suo insediamento solenne a Napoli alla tradizionale cavalcata sotto il baldacchino. Per l'incoronazione di Alfonso II, l'8 maggio 1494, fu organizzata una parata solenne che accompagnò il novello re sotto il baldacchino dalla cattedrale sino alla residenza di Castelnuovo, sfilando attraverso i luoghi simbolici del potere politico-amministrativo della città capitale, cioè i Seggi<sup>39</sup>.

In quanto attributo dell'autorità regia, il baldacchino era stato utilizzato anche per la celebrazione del matrimonio tra Ferrante

<sup>36</sup> Ivi, 4, c. 74r.

<sup>37</sup> Ivi, 4, c. 80r.

<sup>38</sup> Ivi, 4, c. 83v.

<sup>39</sup> Cfr. G. Vitale, *Ritualità monarchica, cerimonie e pratiche devozionali nella Napoli aragonese*, Laveglia, Salerno, 2006.

e Giovanna d'Aragona, quando la novella sposa aveva sfilato sotto il pallio al braccio del cardinale Borgia<sup>40</sup> e per i funerali di Beatrice d'Aragona, principessa di sangue reale e consorte di re, morta a Napoli, in Castel Capuano, nel settembre 1508<sup>41</sup> e, soprattutto, nei suoi aspetti più solenni di elaborazione e codificazione del linguaggio di corte, per l'ingresso trionfale di Carlo V a Napoli, nel 1535<sup>42</sup>. Il cerimoniale della corte vicereale ne aveva riservato l'uso alle viceregine soltanto in occasione delle visite degli ambasciatori e dei capi di Stato, e sempre che esse vi fossero sedute accanto al viceré loro consorte<sup>43</sup>. In un contesto del tutto particolare, poi, ovverosia in occasione della visita personale di Olimpia Aldobrandini, Grande di Spagna e nipote del papa, alla viceregina contessa di Lemos, il baldacchino allestito nella sala grande del palazzo era servito a delimitare lo spazio esclusivamente femminile entro il quale doveva aver luogo quel colloquio e, al contempo, ad assegnargli la dovuta dignità formale<sup>44</sup>.

Col conferimento dell'uso del baldacchino alla contessa di Castrillo durante la visita del vescovo, la trama del discorso cerimoniale della corte napoletana si intesseva evidentemente di un ulteriore tassello. Non solo esso doveva servire a sottolineare la superiorità del potere regio rispetto a quello ecclesiastico, ma assegnava anche al ruolo istituzionale della viceregina nelle relazioni con l'autorità episcopale un ambito di esercizio suo personale del potere. L'uso del baldacchino assumeva cioè un'alta valenza simbolica. Esso rendeva esplicita la funzione politica svolta dalla Castrillo negli spazi della corte vicereale: una funzione di mediazione e negoziazione e, in certi momenti, anche di iniziativa propria, in forme di autorappresentazione della sovranità che – come d'altronde avveniva in quegli anni presso la stessa corte di Spagna – andava rafforzando il ruolo delle presenze femminili nelle cerimonie regali e, per molti versi, anche nell'azione politica<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> G. Passero, *Storie in forma di Giornali*, Vincenzo Orsino, Napoli, 1785, pp. 33 sgg.

<sup>41</sup> G. Vitale, *Ritualità monarchica* cit., p. 70.

<sup>42</sup> J. Renao, *Etiquetas de la Corte de Nápoles* cit., pp. 203-211 e l'analisi di C.J. Hernando Sánchez, *El glorioso triunfo de Carlos V en Nápoles y el Humanismo de Corte entre Italia y España*, in Aa. Vv., *Carlo V Napoli e il Mediterraneo*, «ASPEN», 119 (2001), pp. 447-521.

<sup>43</sup> J. Renao, *Etiquetas de la Corte de Nápoles* cit., p. 230.

<sup>44</sup> Ivi, p. 62.

<sup>45</sup> Cfr. M.V. López-Cordón Cortezo, *L'immagine della regina nella Monarquía hispánica*, in F. Cantù (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca*, II, *Donne e sfera pubblica*, Viella, Roma, 2009, pp. 13-44. Per un'ampia prospettiva sulla

La contessa di Castrillo lasciò Napoli, insieme ai figli, nell'autunno del 1657, un anno prima della partenza del marito. Il nuovo viceré, don Gaspare de Bracamonte y de Guzmán, conte di Peñaranda, vi arrivò agli inizi del 1659; sua moglie circa otto mesi dopo, l'11 settembre di quell'anno. «Subbito mandò a' dar parte della sua venuta – annotò il cerimoniere della cattedrale nel suo diario – e Sua Eminenza mandò il suo cavallerizzo a rallegrarsi del suo arrivo»<sup>46</sup>. Quattro giorni dopo, come da etichetta, l'arcivescovo Filomarino si recò a palazzo per farle visita. La viceregina era ad attenderlo sulla porta della sala dove si sarebbe svolto il colloquio. «Una seggia camerale per Sua Eminenza sotto baldacchino e la signora viceregina con cuscini in terra»<sup>47</sup>. Il cerimoniale era oggetto, quindi, di una nuova modifica: arcivescovo e viceregina siedono entrambi sotto il baldacchino, ma la viceregina questa volta concede all'Arcivescovo lo scranno più alto. Rispetto alle annose questioni sui diritti di precedenza, era prevalsa evidentemente la considerazione della giovane età della contessa e, non escluso, anche il suo profondo spirito religioso.

## 2. Confortatori d'anime e/o consulenti militari: i carmelitani spagnoli di Nostra Signora del Buon Successo

Il recupero tra le carte del convento di Nostra Signora del Buon Successo dei carmelitani spagnoli a Napoli dei *papeles de los servicios* di alcuni ufficiali dell'esercito spagnolo di stanza o di passaggio nella capitale del Regno nei decenni centrali del Seicento è all'origine della stesura di queste pagine<sup>48</sup>. Trattandosi di un ritrovamento per certi versi 'eccentrico' rispetto alla sede della loro collocazione esso ha attirato la nostra attenzione specie dopo che alla curiosità

---

regalità femminile nell'Europa moderna rinvio a M.A. Visceglia, *Regalità femminile. Le regine consorti*, in Ead., *Riti di corte e simboli della regalità* cit., pp. 158- 207; G. Sodano, *Donne e potere: la monarchia femminile nel XVIII secolo*, in G. Sodano, G. Brevetti (a cura di), *Io, la Regina. Maria Carolina d'Asburgo-Lorena tra politica, fede, arte e cultura*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2016, pp. 3-41.

<sup>46</sup> ASDNa, *Diario dei Cerimonieri*, 4, c. 131r.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> Le fonti cui facciamo riferimento sono tutte in ASDNa, *Corporazioni religiose sopresse*, fascio 4631, carte sciolte non numerate. I *papeles de los servicios* sono conosciuti in centinaia di copie conservati in collocazioni le più eterogenee, per cui si veda D. Maffi, *Cacciatori di gloria. La presenza italiana nell'esercito di Fiandre (1621-1700)*, in P. Bianchi, D. Maffi, E. Stumpo (a cura di), *Italiani al servizio straniero in età moderna*, FrancoAngeli, Milano, 2009, pp. 73-104: 74, 95.

iniziale si sono aggiunti diversi altri motivi di interesse. I *dossiers* in questione comprendono lettere di segnalazione, diplomi di onore, patenti di soldato, atti di nomina a firma in originale di autorità politiche e militari di ufficiali spagnoli che avevano servito il Re per molti anni nelle Fiandre e nella penisola, tra Milano, Genova, i Presidii in Toscana e Napoli. Molti di questi documenti erano con ogni probabilità delle patenti rilasciate originariamente in bianco dalla Corona, forse anche vendute e rivendute per facilitare gli avanzamenti di carriera dei loro titolari che se ne servivano per avvalorare l'anzianità di servizio, la fama e gli onori acquisiti sul campo.

Altri sono delle corpose relazioni che ripercorrono le imprese militari di soldati e i loro successivi avanzamenti di carriera. Altri ancora sono patenti di nomina originali di capitani di fanteria, castellani e altre genti d'arme che venivano registrate e inviate dalla Segreteria di Stato e di Guerra dei Viceré di Napoli. Esse riportano in calce l'indicazione del numero del volume della serie delle *Patenti hispanorum* in cui furono per l'appunto raccolte dalla Segreteria dei Viceré di Napoli per essere spedite alla Cassa Militare per gli opportuni provvedimenti di pagamento, oltre che per darne avviso a nome del viceré medesimo alle diverse magistrature e autorità amministrative e militari a livello locale. Essendo quello della *Segreteria dei viceré* uno dei fondi documentali più danneggiati dall'incendio del 1943 in cui incorse molta parte del patrimonio del Grande Archivio di Napoli, ed essendo andata del tutto distrutta proprio la serie *Patenti hispanorum*<sup>49</sup>, il ritrovamento di alcuni di questi documenti in particolare, noti nella loro tipologia ma ad oggi mai studiati per lo specifico contesto napoletano, ci è apparso tanto più rilevante e degno di attenzione.

Qual è il motivo per cui nel fondo documentale delle *Corporazioni religiose soppresse* depositato presso l'Archivio di Stato di Napoli si trovano i *papeles de los servicios* di alcuni veterani presenti a vario titolo nei quadri di comando dell'organizzazione militare della Monarchia spagnola sui diversi teatri di guerra in Europa per tutta la prima metà del secolo XVII e oltre e che su quei campi di battaglia si erano conquistati reputazione e onori? Che rapporti e che tipo di relazioni potevano avere avuto questi militari, le loro carriere e i

---

<sup>49</sup> Per una descrizione degli ambiti di giurisdizione della Segreteria dei Viceré di Napoli e in particolare della consistenza delle serie documentarie denominate *Patenti e Hispanorum*, andate perdute nell'evento bellico del 1943, si rinvia a F. Trinchera, *Degli Archivi napoletani*, Fibreno, Napoli, 1872, pp. 305, 640.

loro *curricula* con quei religiosi? E innanzi tutto chi erano e che ruolo essi avevano all'interno della struttura e nelle operazioni militari della *Monarquía hispánica* del tempo? Sul filo di queste domande ho provato ad analizzare alcuni di questi *papeles de los servicios*. Essi riguardano, in particolare, le carriere dei seguenti ufficiali.

Alonso de Augustín: questi, dopo aver prestato servizio per venti anni nelle milizie e sulle galee del Re ed essersi distinto come comandante di una delle navi salpate nel 1636 dal porto di Napoli su ordine del viceré Manuel de Acevedo y Zúñiga conte di Monterrey per condurre un comparto di cavalleria spagnola alla volta di Milano, il 5 marzo 1643 ricevette dal successivo viceré di Napoli, Ramiro Núñez de Guzmán duca di Medina de las Torres, la patente di capitano di una compagnia di fanteria spagnola. La sua carriera dovette finire dopo poco, in una data sicuramente anteriore al 22 ottobre 1646, quando nominò come suo esecutore testamentario il capitano Jeronimo de Mendoza<sup>50</sup>.

Luca Alfonso Zuñiga accumulò nel corso di una lunga carriera molteplici servizi in diverse compagnie d'armi. Servì il Re dapprima nella difesa del marchesato di Finale, poi, nell'estate del 1624, nella compagnia di Bartolomé de Junco sulla flotta di galee impegnate nel pattugliamento delle coste sarde contro le incursioni delle navi turco-barbaresche. Nel marzo del 1629 era nella compagnia di soldati guidata dal duca di Terranova Melchior Borgia per frenare l'avanzata dell'esercito francese verso il Monferrato e si distinse nell'assalto con la picca al castello di Villafranca. Di questi servizi testimoniavano i diplomi di onore rilasciatigli dal capitano degli archibugieri Luís Carrillo de Toledo (Gallipoli, 29 giugno 1629), dal castellano di Baia Hernando de Aledo y Avellaneda (22 giugno 1630), dal capitano Jusepe de España y Moncada, castellano di Monopoli (Napoli, 27 luglio 1630) e dal sergente maggiore Juan Zapata de Rivera (Napoli, 2 gennaio 1632).

Nell'agosto del 1633 Luca Alfonso Zuñiga entrò col grado di sergente nella compagnia del capitano Hernando de Requero, che era di stanza a Milano nel *tercio* agli ordini del maestro di campo D. Pedro de Haro<sup>51</sup>. Un anno dopo si trasferì nel Regno di Napo-

<sup>50</sup> ASNa, *Notai sec. XVII, Notaio Vincenzo Iannoccaro*, 311/9, cc. 300r-303r.

<sup>51</sup> Ben consolidata in sede storiografica è la consapevolezza della centralità strategica di Milano e del *Milanesado* per la Monarchia a partire almeno da G. Parker, *The Army of Flanders and the Spanish Road, 1567-1659: The Logistics of Spanish Victory and Defeat in the Low Countries' Wars*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004<sup>2</sup>.

li per arruolarsi col grado di alfiere nella compagnia del capitano Bernabé de Céspedes. A Napoli, il 5 luglio 1640, fu promosso dal viceré duca di Medina de las Torres al rango di capitano e, nel 1642, ricevette l'ufficio di capitania della città di Sant'Agata in Terra di Lavoro. Rentrò a prestare servizio militare attivo poco dopo, guadagnandosi dapprima la patente di capitano di fanteria rilasciatagli dalla segreteria del viceré di Napoli il 5 luglio 1643 e, nell'ottobre di quello stesso anno, la nomina di comandante della galea San Juan. Il 18 ottobre 1646 ottenne la nomina di capitano del castello della città dell'Aquila.

Tra il 1647 e il '48 passò di nuovo nello Stato di Milano nella compagnia del maestro di campo Nicola Donà. Ma era di nuovo a Napoli il 6 aprile 1648, il giorno dell'«assalto trionfale» degli spagnoli, quando – stando alla relazione trasmessa alla Segreteria di Stato e di Guerra – era anche lui arruolato nelle fila dell'esercito che don Juan d'Austria guidò alla carica del Torrione del Carmine, ponendo così fine ai lunghi mesi della rivolta masaniellana e della Real Repubblica Napolitana<sup>52</sup>. Il 5 aprile 1651, dopo 27 anni consumati nel mestiere delle armi al servizio della Corona spagnola, Luca Alfonso Zuñiga fu riformato dal servizio militare assicurandosi il riconoscimento di una pensione regia di 25 scudi al mese che, stando sempre ai nostri documenti, pare che poi la Cassa Militare gli avrebbe versato con qualche irregolarità, oppure non versato affatto.

Manuel de Balderrama y Arce era stato avviato al mestiere delle armi dal padre, il capitano Melchior, che come ricompensa dei servizi prestati nelle Fiandre al tempo del duca d'Alba e nei mari inglesi sulla flotta al comando del marchese di Santa Cruz nel 1621 aveva inoltrato alla segreteria del Re a Madrid la richiesta di un ufficio o di una pensione ecclesiastica per i propri figli. Manuel cominciò a intraprendere la carriera delle armi intorno al 1623, insieme al fratello Diego. I suoi comandanti, il maestro di campo Francisco de Medina, Luís de Benavides del Consiglio di Guerra del Re, il maestro di campo Alonso de Guevara e il tenente Pasquale d'Arena, generale dell'artiglieria degli Stati delle Fiandre, ne attestarono la partecipazione col grado di alfiere al reggimento che aveva preso parte all'assedio di Breda nel 1624. In quel periodo

<sup>52</sup> La ricostruzione e interpretazione di quegli avvenimenti è in G. Galasso, *Storia del Regno di Napoli*, III, *Il Mezzogiorno spagnolo e austriaco (1622-1734)*, Utet, Torino, 2006, pp. 285-552.

il Balderrama fu impegnato da Ambrogio Spinola in azioni di perlustrazione del territorio, trasporto e installazione di munizioni e macchine da guerra, con «mucho riesgo y peligro de su vida», come ebbe poi a certificare il tenente Arena nel diploma rilasciatogli in data 20 gennaio 1629. Per quelle operazioni, il 5 gennaio del 1629, la governatrice dei Paesi Bassi Isabel Clara Eugenia lo promosse al grado di capitano.

Due mesi dopo Manuel si congedò dall'esercito per recarsi in Spagna dove riuscì a procurarsi un nuovo servizio. Con lettera del 18 agosto 1630 il Re sollecitava, infatti, il viceré di Napoli Afán de Ribera duca d'Alcalá ad arruolarlo nel corpo della sua guardia personale (gli *entretenidos*) con una paga di 25 scudi al mese<sup>53</sup>. Tre anni dopo, il 4 aprile 1633 il nuovo viceré, il conte di Monterrey Manuel de Acevedo y Zúñiga, gli conferì un incarico più rilevante e remunerativo, concedendogli la patente di capitano di una compagnia di cavalleria alemanna al comando del principe di San Severo. La successiva tappa della sua carriera fu rappresentata dal conseguimento di un ufficio, ovverosia la nomina di governatore della città di Gaeta assegnatagli il 13 novembre del 1634 ancora dal viceré conte di Monterrey. Agli inizi del 1640, dopo quasi venti anni spesi nel servizio delle armi, Manuel de Balderrama si congedava dal servizio nelle armi per recarsi di nuovo in Spagna dove confidava di poter essere occupato in altri più rilevanti e remunerativi uffici. Dalla Scrivania di Razione di Napoli gli fu elargita, almeno fino al 1645, una pensione di 17 tari al giorno. Parte di quella somma veniva trasferita, nel 1654, dal banco della SS. Annunziata di Napoli alle sue eredi Eleonora e Caterina Lorenza Balderrama.

Tra attestati, patenti, licenze e ordinanze militari, i *papeles de los servicios* di Diego de Urrutia comprendevano ben 46 titoli. Tanti furono quelli presentati alla Segreteria di Stato e di Guerra del Viceré di Napoli nel 1639 per la stesura della relazione che avrebbe dovuto essere acclusa alla sua nomina a Governatore e Castellano del castello di Piombino nello Stato dei Presidii in Toscana attribuitagli da Filippo IV il 6 ottobre di quell'anno e convalidata a Napoli dal viceré duca di Medina de las Torres il 10 gennaio del 1640. La nomina giungeva dopo trent'anni di servizio militare variamente

---

<sup>53</sup> Sulla presenza degli *entretenidos* nel corpo di guardia al seguito dei viceré si veda A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo di Napoli (1503-1622)*, artem, Napoli, 2015, *ad nomen*.



reso dall'Urrutia nello Stato di Milano, nelle Fiandre e in Germania. Essa rappresentava la penultima tappa di una carriera che sarebbe poi culminata con l'avanzamento di grado a maestro di campo e castellano di Manfredonia concessagli dal Consiglio d'Italia il 20 settembre 1648, carica che conservò fino alla sua morte avvenuta nel 1653<sup>54</sup>. Ma vediamo nel dettaglio cosa riportavano i *papeles* dei suoi servizi raccolti a Napoli.

Diego de Urrutia era nato a Valladolid e si era arruolato nell'esercito spagnolo a 21 anni, nel 1609, nella compagnia di Luís de Leyva impegnata allora nelle operazioni militari per l'espulsione dei moriscos dalla citt  di Valencia<sup>55</sup>. Nel 1613 era stato al servizio sulle galee che il marchese di Santa Cruz aveva condotto in soccorso di Malta. Due anni dopo la sua presenza   attestata tra le truppe spagnole impegnate in Piemonte contro il duca di Savoia, nel corso della cui impresa riport  ferite da arma da fuoco, come attestarono i medici dell'ospedale di S. Giacomo di Alessandria dove fu ricoverato. Nel 1621 pass  al comando del generale Ambrogio Spinola e partecip  prima alla conquista di Oppenheim nel Palatinato e poi all'assedio di Breda. Congedatosi dall'esercito delle Fiandre si trasferi nello Stato di Milano, il cui governatore Gonzalo de Córdoba, il 22 giugno 1625, gli affid  il comando di una compagnia di archibugieri a cavallo della sua guardia personale.

Nel 1629 Urrutia ebbe la nomina di tenente e governatore di Castelnuovo a Napoli, carica che mantenne fino al 1637. In quel lasso di tempo il vicer  Manuel de Acevedo y Z niga conte di Monterrey lo incaric  anche di partecipare alla missione affidata al principe di San Severo per il reclutamento in Germania di un contingente militare. Nel 1637 lo stesso conte di Monterrey nomin  l'Urrutia tenente d'artiglieria e gli affid  il comando di una compagnia inviata da Napoli in soccorso di Oristano in Sardegna attaccata dai francesi e, fino al momento della nomina a governatore di Piombino (1640), Diego de Urrutia continu  a servire con lo stesso grado sulle galee.

Come gi  detto, molti di quei diplomi e dei documenti attestanti le suddette imprese militari avevano costituito in origine, con ogni probabilit , delle patenti in bianco compilate al momento del loro rilascio dietro pagamento in denaro. Non   detto che essi

<sup>54</sup> AGS, *Secretar as Provinciales*, leg. 206, c. 271v.

<sup>55</sup> Cfr. M. Lomas, *El proceso de expuls n de los moriscos de España: (1609-1614)*, Universitat de València, Valencia, 2011.

riportassero delle dichiarazioni veritiere. Non è detto cioè che i loro titolari fossero stati realmente protagonisti di tutte quelle valorose imprese. Sarebbe forse più prudente ipotizzare che essi avessero acquisito almeno parte di quegli onori attraverso il sistema della venalità degli uffici militari, piuttosto che averli realmente conquistati sul campo di battaglia. Saremmo indotti a pensarlo dal fatto che molti di questi attestati firmati dal Re, dall'arciduchessa Isabel Clara Eugenia o dal comandante dell'esercito di Fiandra Ambrogio Spinola appaiono confezionati in maniera omologata – la firma posta in calce al documento riporta, per esempio, tratti grafici e inchiostature diverse rispetto al testo; le date riportate in calce non sono sempre congruenti con i fatti che vi vengono esposti – e, quel che più conta, fanno tutti più o meno riferimento ai medesimi e più notori eventi bellici di quegli anni.

Partendo dai teatri di guerra sparsi per tutto il continente, quei fatti avevano valicato le innumerevoli frontiere che attraversavano l'Europa di allora, rimbalzando negli *Avvisi* e nella pubblicistica a stampa per 'fare notizia': l'assedio di Breda del 1624-25<sup>56</sup>, ad esempio, o la morte del marchese di Benavente Diego de Pimentel, ferito da un colpo di archibugio sparato dal vascello del corsaro Hasan Aga al largo dell'isola di San Pietro in Sardegna<sup>57</sup>, o ancora l'episodio del ripiegamento dei soldati della compagnia al comando di Melchior Borgia nel castello di Villafranca, avvenuto il 10 marzo 1629<sup>58</sup>, o l'ordine dato al San Severo del reclutamento in Germania di una compagnia di 4.000 soldati e 2.000 cavalli. E i *papeles de los servicios* dei 'nostri' capitani erano per l'appunto tutti modellati su quelle più eroiche imprese ascrivibili al fortunato genere letterario delle cronache belliche, oltre che al repertorio dei successi

<sup>56</sup> Nel 1627 veniva già stampata, per fare un esempio, una seconda edizione del libretto di P.F. Pieri, *Nove guerre di Fiandra dal XXI luglio 1624 al XXV agosto 1624 con l'assedio e resa di Breda*, Ciotti, Venezia, 1627. Sulla narrazione dei fatti di Breda nel sistema dell'informazione milanese si veda A. Buono, M. Petta, *Il racconto della battaglia. La guerra e le notizie a stampa nella Milano degli Austriaci (secoli XVI-XVII)*, in A. Buono, G. Civale (a cura di), *Battaglie. L'evento, l'individuo, la memoria*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2014, pp. 187-248.

<sup>57</sup> Il racconto di quei fatti è in *Preza que D. Diego de Pimentel (que este en el cielo) hizo a la vista de las islas de San Pedro con ocho galeras de Napoles, quatro de Florencia y tres del Papa*, Diego Pérez, Sevilla, 1624; cfr., inoltre, C. Fernández Duro, *El gran duque de Osuna y su marina. Jornadas contra Turcos y Venecianos (1602-1624)*, Est. Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, Madrid, 1885, pp. 230-233.

<sup>58</sup> P. Gioffredo, *Storia delle Alpi marittime*, in *Monumenta Historiae Patriae Scriptores*, E Regio Typographeo, Torino, 1839, c. 1860.

dell'esercito spagnolo, tanto da poter costituire la trama per degli esemplari e omogenei ritratti di capitani illustri, come ne circolavano tanti all'epoca soprattutto tra i militari, e proprio per questo in definitiva poco attendibili<sup>59</sup>.

D'altronde che in pieno XVII secolo gli alti e medi gradi militari non fossero assegnati solo in base al parametro dell'onore o dell'anzianità del servizio e che la fama e la gloria militari si potessero acquisire anche attraverso un processo di patrimonializzazione di alcune cariche, tra cui proprio quelle dei ranghi intermedi dell'esercito come la capitania delle compagnie e il governo di castelli e fortezze che abbiamo trovato tra i *papeles* dei nostri capitani, sono aspetti oramai ampiamente acquisiti dalla storiografia<sup>60</sup>. È noto pure come tale processo di compravendita delle cariche militari venisse di norma anche opportunamente 'silenziato' nelle stesse fonti<sup>61</sup>. Fatto questo che pure sembrerebbe trovare conferma dall'analisi dei nostri documenti proprio per il loro comune attingere a una medesima e più o meno omologata raccolta di notizie rappresentative della forza e della grandezza della Monarchia e in grado di assicurare fama e onori agli eroici soldati e comandanti che avessero voluto risalire i vertici della carriera militare o riscuotere promozioni e ricompense alla fine del servizio.

---

<sup>59</sup> Per esempio G. Roscio, *Ritratti et elogii di capitani illustri*, Filippo de' Rossi, Roma, 1646; L. Crasso, *Elogii di capitani illustri*, Combi e Là Nou, Venezia, 1683 e su cui si vedano R. Puddu, *Il soldato gentiluomo. Autoritratto d'una società guerriera: la Spagna del Cinquecento*, il Mulino, Bologna, 1982 e M. Fantoni, *Il "Perfetto Capitano": storia e mitografia*, in Id. (a cura di), *Il "Perfetto Capitano"*. cit., Bulzoni, Roma, 2001, pp. 15-65. Su soldati e letteratura militare si rinvia soprattutto ad A. Cassol, *Vita e scrittura. Autobiografie di soldati spagnoli del Siglo de Oro*, LED, Milano, 2000, ma si avrà modo di tornare più avanti su questo punto.

<sup>60</sup> Cfr. tra gli altri: A. Jiménez Estrella, *El precio de las almenas. Ventas de alcaldías de fortalezas en época de los Austrias*, «Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante», 22 (2004), pp. 143-172; F. Andujar Castillo, *El sonido del dinero. Monarquía, ejército y venalidad en la España del siglo XVIII*, Marcial Pons, Madrid, 2004.

<sup>61</sup> A. Jiménez Estrella, *Poder, dinero y ventas de oficios y honores en la España del Antiguo Régimen: un estado de la cuestión*, «Cuadernos de historia moderna», 37 (2012), pp. 259-271; A. Jiménez Estrella, F. Andujar Castillo (eds.), *Los nervios de la guerra. Estudios sociales sobre el Ejército de la Monarquía Hispánica (s. XVI-XVIII). Nuevas perspectivas*, Editorial Comares, Granada, 2007; D. Maffi, *La cittadella in armi. Esercito, società e finanza nella Lombardia di Carlo II 1660-1700*, FrancoAngeli, Milano, 2010; A.J. Rodríguez Hernández, *Los Tambores de Marte. El reclutamiento en Castilla durante la segunda mitad del siglo XVII (1648-1700)*, Universidad de Valladolid-Castilla, Valladolid, 2011.

La domanda da porsi, però, non è solo quella di capire come funzionasse il *cursus honorum* o il sistema di gratificazione dei servizi prestati nelle milizie<sup>62</sup>, né quella su come ricostruire attraverso delle episodiche e frammentarie tracce di vita militare un racconto più o meno vero o verosimile di quei fatti e dei loro attori. La domanda è un'altra. E cioè: per quali tortuose vie tutti questi documenti, veritieri o no che essi fossero, attestanti le imprese militari dei capitani dei *tercios* spagnoli Alonso de Augustín, Luca Alfonso Zuñiga, Manuel de Balderrama y Arce e Diego de Urrutia, erano poi arrivati nelle mani dei carmelitani, pur essi spagnoli, che risiedevano nel convento di Nostra Signora del Buon Successo di Napoli? Perché insomma delle patenti militari furono conservate tra le carte di un convento? Per rispondere a questa domanda e cercare di capire l'origine e i motivi di questa 'anomala' collocazione documentale, occorre ripercorrere la storia del convento e dei religiosi che in quegli anni vi risiedevano.

Il 4 novembre del 1638 veniva fondato a Napoli, nel fondaco dei Mirabello, tra la rua Catalana e la chiesa di S. Bartolomeo, un convento di carmelitani della nazione spagnola annesso a una preesistente chiesa intitolata a S. Maria delle Grazie. Si trattava di una collocazione provvisoria, che doveva fungere da alloggio per religiosi spagnoli in viaggio o in missione fuori dalla propria circoscrizione. L'edificio, preso temporaneamente in affitto dai canonici della cattedrale, a conclusione di un iter fondativo che i carmelitani avevano avviato sin dal secondo decennio del secolo, era in precarie condizioni igieniche e strutturali. Il 9 novembre del 1641 i religiosi si trasferirono, quindi, nella nuova e definitiva sede ubicata sul poggio delle Mortelle, entro il perimetro del *barrio* che da lì si estendeva fino alla collina di Pizzofalcone e che, da oramai circa un secolo, era riservato ad accogliere al suo interno non solo l'acquartieramento delle truppe in servizio nella città capitale, ma anche tutte le residenze e le infrastrutture necessarie agli spagnoli che a diverso titolo ricoprivano cariche amministrative nel governo vicereale e negli apparati ministeriali del Regno<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> Per il dibattito che su tale questione si aprì tra gli *arbitristas* e nelle pratiche politiche della Monarchia si veda A. Jiménez Moreno, *La retribución de los servicios militares en la monarquía española. ¿Un problema irresoluble? (siglos XVI-XVII)*, «Revista de historia militar», 15 (2014), pp. 55-88.

<sup>63</sup> Poche e scarse notizie sulla fondazione del convento sono in ASNa, *Corporazioni religiose soppresse*, 393 bis, cc. 11r e v. L'unico studio sistematico al momento è quello di P. Garrido, *El convento de Nuestra Señora del Buen Suceso de los Carme-*

La nuova chiesa dei carmelitani spagnoli fu dedicata a S. Teresa, innalzata agli onori dell'altare nel 1622, la qual cosa incontrò però la netta opposizione dei carmelitani scalzi della Congregazione italiana di S. Elia del convento di S. Teresa a Chiaia, che alla promozione del culto di Teresa d'Avila, fondatrice dei carmelitani scalzi in Castiglia, si erano dedicati sin dal loro insediamento a Napoli nei primi anni del XVII secolo, grazie anche al favore del viceré conte di Benavente e della sua consorte D. María de Zúñiga<sup>64</sup>. Messi alle strette dalle pressioni esercitate a vario titolo dagli scalzi, che nel 1643 per di più ottennero un breve pontificio a loro favore<sup>65</sup>, i carmelitani osservanti spagnoli decisero allora di modificare l'intitolazione della propria chiesa in quella di Nostra Signora del Buon Successo, una delle molte denominazioni con cui era venerata la figura di Maria e che singolare popolarità aveva in quegli anni proprio nell'ambiente dei devoti all'Ordine del Carmelo. Più specificamente, è probabile che la scelta fosse ricaduta su Nostra Signora del Buon Successo per l'enfasi con cui la vittoria delle armate imperiali a Nordlingen, nel 1634, era stata accolta negli ambienti della corte vicereale e il fervore devozionale che essa incontrò in specie tra la nobiltà guerriera napoletana<sup>66</sup>.

*litas españolas en Nápoles*, «Carmelus», 49 (2002), pp. 137-154.

<sup>64</sup> J. Smet, *I carmelitani. Storia dell'Ordine del Carmelo post-tridentino, 1550-1600*, Edizioni Carmelitane, Roma, 1991. Sulle origini dell'insediamento della Congregazione carmelitana riformata di S. Elia e la promozione del culto di S. Teresa a Napoli si rinvia a E. Sánchez García, *Nápoles por Santa Teresa: la edición partenopea de las Obras y otras iniciativas*, in F. Márquez Villanueva, P.M. Piñero Ramirez (eds.), *Dejar hablar a los textos: homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2005, pp. 473-496. Sulla canonizzazione di Teresa d'Avila cfr. M. Gotor, *Le canonizzazioni dei santi spagnoli nella Roma barocca*, in C.J. Hernando Sánchez (ed.), *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad Moderna*, Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, Madrid, 2007, vol. II, pp. 621-639.

<sup>65</sup> ASNa, *Corporazioni religiose soppresse*, 340, c. 222.

<sup>66</sup> Tra questi, ad esempio, Carlo Andrea Caracciolo marchese di Torrecuso (1583-1646), un'esistenza totalmente assorbita dalla milizia al soldo della Spagna, che si dice scendesse sul campo di battaglia sempre con al petto un abitino del Carmine a fargli da scudo protettivo e che nella capitale del suo Stato feudale di Torrecuso, nella provincia di Principato Citra, promosse la fondazione di una chiesa intitolata appunto a Nostra Signora del Buon Successo (delle armi). Cfr. G. Gualdo Priorato, *Scena d'huomini illustri d'Italia*, Andrea Giuliani, Venezia, 1659, pp. n.n. e il profilo biografico tracciato da G. Benzoni, in *DBI*, vol. 19, *ad vocem*. Sul ricorso all'intercessione dei santi per il buon successo delle armate spagnole da parte dei viceré di Napoli, rinvio a G. Muto, *La dévotion des vice-rois espagnols: le recours aux saints patrons napolitains lors des événements guerriers à l'époque moderne*, in Ph. Desmette, Ph. Martin (eds.), *Le miracle de guerre dans la chrétienté occidentale*, Hémisphères éditions, Paris, 2018, pp. 197-213.

Nella percezione cittadina comunque il convento dei carmelitani spagnoli di Nostra Signora del Buon Successo continuò ad essere associato alla precedente intitolazione a S. Teresa, tanto da essere per lo più segnalato nelle fonti dell'epoca con la doppia intitolazione di S. Teresa *seu* di Nostra Signora del Buon Successo o al più soprannominato S. Teresella degli Spagnoli<sup>67</sup>. La disputa tra i due rami dell'Ordine Carmelitano, quello dei calzati e degli scalzi, circa il titolo patronale di S. Teresa tra l'altro non finì lì. Essa assunse a Napoli, ancora negli anni successivi, aspetti e toni assai accesi circa per esempio l'accompagnamento della statua della Santa nella processione del SS.mo Sacramento del primo sabato di maggio o in quella in suo onore del 15 ottobre<sup>68</sup>. Si trattava di contese che investivano, come è evidente, il cerimoniale, su cui però pesavano altre più complesse questioni risalenti alle origini stesse del movimento spirituale scalzo che, come ha osservato José Martínez Millán, si connotava per le sue profonde radici ispaniche e le forti implicazioni politiche con la Corona.

Le une e le altre avevano arenato di fatto l'espansione del movimento fuori i confini della penisola iberica sugli snodi giurisdizionali delle relazioni tra la Chiesa di Roma e la Monarchia. Così mentre le fondazioni scalze in Spagna rimasero sotto la dipendenza diretta dalla Corona, nelle province italiane la riforma dei carmelitani conflui nella Congregazione di S. Elia, la cui nascita fu formalizzata da papa Clemente VIII il 13 novembre del 1600<sup>69</sup>. Il convento di S. Teresa di Napoli, come quello di Genova, era stato il primo della nuova Congregazione creato in Italia e nelle intenzioni di Nicola Doria, suo fondatore, avrebbe dovuto costituire un ponte ideale con la riforma spagnola. I carmelitani spagnoli giunti a Napoli nel 1638 erano soggetti, invece, al provinciale della provincia di Castiglia dei carmelitani dell'antica osservanza. La conflittualità tra i due rami, come si diceva, rimase forte.

<sup>67</sup> Così P. Sarnelli, *Guida de' Forestieri*, Bulifon, Napoli, 1687, p. 648; D.A. Parrino, *Napoli città nobilissima, antica e fedelissima*, Parrino, Napoli, 1700, p. 83; G. Sigismondo, *Descrizione della città di Napoli e suoi borghi*, Fratelli Terres, Napoli, 1788, tomo II, pp. 297 sgg.

<sup>68</sup> ASNa, *Corporazioni religiose soppresse*, 335. Per l'ordine della processione del 15 ottobre, festa della Santa, si veda A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo e austriaco di Napoli* cit., pp. 183 sGg.

<sup>69</sup> J. Martínez Millán, *El movimiento descalzo en los siglos XVI y XVII*, «Libros de la Corte.es», 3 (2015), pp. 101-120, online al link <https://repositorio.uam.es/handle/10486/669085> [data di consultazione: 21 settembre 2022].

Fondatori a Napoli del convento di Nostra Signora del Buon Successo, comunemente detto di S. Teresa, furono i carmelitani Pedro Valerio, che ne fu anche il primo priore, proveniente dalla provincia di Castiglia dell'Ordine; Francisco del Barrio, natio di Valladolid e figlio del convento di Medina del Campo in Castiglia; Alonso Humanes della provincia dell'Andalusia; Miguel Forte e Luís Domingo della provincia di Valencia; Juan de Ahumada y Mendoza, nato ad Avila e che aveva studiato nell'università di Alcalá; Jerónimo López de Andrade di Lisbona. Entrarono nel convento di Napoli poi via via, tra gli altri, Bartolomé Vásquez, natio di Saragozza; Juan Antonio García e Miguel Nabot della provincia d'Aragona; Lorenzo Enriquez e Luís Ugarte de Ayala della provincia di Castiglia; Salvatore Castelvì di Cagliari. Nel 1643 il convento fu eletto a sede di noviziato e da allora si aprì ad accogliere molti novizi di origine maiorchina, come Bernardo Fauler, Gabriel Fores e Alonso Nuñez Benavides<sup>70</sup>.

Apreno le sue porte a religiosi oriundi dei regni di Castiglia, Aragona, Portogallo, Sardegna e delle isole Baleari, il convento di Nostra Signora del Buon Successo costituì in definitiva un vero e proprio microcosmo della nazione spagnola, in quell'accezione ampia, per quanto non esaustiva, con cui veniva intesa allora l'appartenenza alla nazione nelle congregazioni religiose istituite fuori dei confini spagnoli, sulla base cioè della pertinenza dei propri sodali ai domini iberici, peninsulari e insulari della Corona ed entro i cui confini si andavano organizzando già da tempo le forme di assistenza, reciprocità e integrazione ai membri della 'nazione spagnola' residenti nei vasti spazi territoriali dei suoi domini<sup>71</sup>.

Ubicato nel cuore della cittadella degli spagnoli a Napoli, benché una delle più tardive tra le fondazioni ecclesiastiche della 'nazione' che da tempo davano spazio alla sempre più ampia e articolata compagine sociale degli spagnoli presenti in città<sup>72</sup>, il convento di Nostra Signora del Buon Successo vide via via accrescersi il proprio rilievo

---

<sup>70</sup> Un elenco pressoché completo dei religiosi di stanza nel convento si trova nel libro *Las resoluciones de la Rev.a Comunidad de S.ta María del Buen Successo*, in ASNa, *Corporazioni religiose soppresse*, 393 bis, cc. 11r e v.

<sup>71</sup> Per questo rimando a E. Novi Chavarría, *Accogliere e curare* cit., pp. 17-58.

<sup>72</sup> Sulle istituzioni della nazione spagnola a Napoli tra Cinque e Seicento cfr. I. Mauro, *Espacios y ceremonias de representación de las corporaciones nacionales en la Nápoles española*, in B.J. García García, Ó. Recio Morales (eds.), *Las Corporaciones de Nación en la Monarquía Hispánica (1580-1750). Identidad, patronazgo y redes de sociabilidad*, Fundación Carlos Amberes, Madrid, 2014, pp. 451-478; E. Novi Chavarría, *Accogliere e curare* cit., pp. 117-127; I. Mauro, E. Novi Chavarría,

pubblico nel sistema delle istituzioni religiose e delle cerimonialità cittadine. Nel 1677 accolse il confratello Salvatore Castelvì, allontanato dal convento dei carmelitani osservanti di Cagliari con l'accusa di essere implicato nella crisi politica che aveva portato all'assassinio del viceré Camarassa<sup>73</sup>. Discendente da una famiglia dai grandi fasti militari, il Castelvì che in Sardegna tra il 1656 e il 1658 aveva svolto diverse mansioni su incarico vicereale, a Napoli non smise di esporsi politicamente in vicende interne ed esterne all'Ordine che una certa notorietà ebbero anche fuori le mura del convento<sup>74</sup>.

Nel giugno del 1687, poi, la chiesa dei carmelitani spagnoli fu chiamata a svolgere un ruolo di supplenza a quella del collegio gesuitico di S. Francesco Saverio, inagibile per i danni causati dal terremoto del precedente 25 aprile, nella processione dei Quattro Altari, una delle principali cerimonie religiose della città e la principale del quartiere degli spagnoli, la cui organizzazione era tra le finalità preminenti della confraternita del SS. Sacramento eretta in S. Giacomo degli Spagnoli. La processione di norma si snodava nell'ultimo giorno dell'ottava della festa del Corpus Domini intorno all'isolato del S. Giacomo facendo tappa quattro volte, in altrettanti monumentali altari appositamente eretti lungo il percorso a cura dei distinti Ordini religiosi che avevano un proprio insediamento nel *cuartel* degli spagnoli, e cioè gesuiti, teatini, domenicani e, a turno, francescani, carmelitani e benedettini, che rivaleggiavano tra loro nel renderli il più possibile sontuosi di luci e di argenti<sup>75</sup>.

“Spanish” Confraternities in Early Modern Naples, in D. D’Andrea, S. Marino (eds.), *Confraternities in Southern Italy: Art, Politics, and Religion (1100-1800)*, Centre for Renaissance and Reformation Studies, Toronto, 2022, pp. 169-199.

<sup>73</sup> Cfr. D. Scano, *Donna Francesca Zatrillas, Marchesa di Laconi e di Sietefuentes*, «Archivio storico sardo», 23 (1946), p. 214. Per il contesto politico di fondo a quella vicenda si vedano G. Tore, *Gruppi sociali e conflitti politici*, in M. Brigaglia, A. Mastino, G.G. Ortu (a cura di), *Storia della Sardegna dalle origini al Settecento*, Laterza, Roma-Bari, 2006, pp. 187-203 e M. Romero Frías (a cura di), *Documenti sulla crisi politica del Regno di Sardegna al tempo del viceré marchese di Camarassa*, Stampacolor-Banco di Sardegna, Sassari, 2003.

<sup>74</sup> A Napoli Salvatore Castelvì diede alle stampe, senza licenza dei superiori, il memoriale *Humilde supplica*, in cui rivendicò la propria estraneità ai fatti di cui era stato imputato a Cagliari. Copia del memoriale insieme ad alcuni riferimenti al processo interno all'Ordine che fu istruito per le accuse che a sua volta il Castelvì rivolse contro il priore del convento di Nostra Signora del Buon Successo, Juan Antonio García, accusandolo di brogli e irregolarità di bilancio, sono in ARCH. GEN. O. CARM., II, *Neapolis - S. Teresia Nationis Hispaniae, Processus 1690*.

<sup>75</sup> A. Mastelloni, *Quattro altari eretti in quattro sermoni, o pratiche spirituali [...] nell'esposizione solenne del Santissimo Sacramento nella chiesa di S. Maria del Buon Successo di Napoli de PP. Carmelitani Spagnoli*, Geronimo Fasulo, Napoli, 1687. Sul



Più defilato appare invece il ruolo del convento di Nostra Signora del Buon Successo dei carmelitani spagnoli nella politica funeraria e quale collettore della pietà e dei legati pii dei devoti del quartiere. I militari e gli spagnoli tutti che risiedevano nell'area di Pizzofalcone sembra privilegiassero, infatti, per le loro elemosine, così come nella scelta delle sepolture, altre istituzioni religiose: la chiesa parrocchiale di S. Anna di Palazzo, innanzi tutto e, nell'ordine, quelle del SS. Rosario dei domenicani spagnoli, della S. Croce di Palazzo dei PP. riformati spagnoli di S. Francesco e la chiesa di S. Spirito di Palazzo<sup>76</sup>. Per quante ricerche abbiamo effettuato sia tra le carte del convento, sia tra gli atti rogati dal notaio di quella piazza, ne abbiamo trovato, infatti, solo poche tracce documentali e cioè quella di un legato a favore del convento istituito dal capitano spagnolo Francesco de Ardanza nel 1649 per la celebrazione di 100 messe<sup>77</sup>, il testamento redatto il 30 aprile 1657 in cui Jeronima de Galbes y Rosas chiedeva di essere sepolta nella chiesa di S. Teresa *seu* di Nostra Signora del Buon Successo, nella strada delli Gradoni alle Mortelle<sup>78</sup> e il legato di 100 ducati di Isabella Libroia stipulato con atto notarile del 28 febbraio 1657 e pochi giorni dopo oltretutto anche revocato<sup>79</sup>.

I *papeles de los servicios* dei militari spagnoli che abbiamo rinvenuto tra le carte del convento di Nostra Signora del Buon Successo potrebbero costituire l'esito, tra gli altri, di lasciti testamentari ai religiosi del convento. Non era raro, infatti, che i veterani in servizio in luoghi lontani dal proprio paese di origine e dalla famiglia si premunissero di nominare degli esecutori testamentari individuandoli in qualche compagno d'armi o in un ente ecclesiastico e che ad essi affidassero tra gli altri loro beni anche diplomi e patenti militari attestanti i servizi resi alla Corona. Una volta rimessi ai proprii eredi, quei documenti avrebbero potuto essere

---

rituale della processione si rinvia ad A. Antonelli, *La Festa dei Quattro Altari a Napoli*, «Bollettino d'informazione della Soprintendenza per i Beni Ambientali e Architettonici di Napoli e Provincia 1997-98», 2000, pp. 131-148; Id. (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo e austriaco di Napoli* cit., pp. 238 sgg., 338 sgg.; I. Mauro, E. Novi Chavarria, «Spanish» *Confraternities in Early Modern Naples* cit., pp. 184 sgg.

<sup>76</sup> Sul sistema funerario a Napoli rimando a D. Carnevale, *L'affare dei morti. Mercato funerario, politica e gestione della sepoltura a Napoli (secoli XVII-XIX)*, École Française de Rome, Roma, 2014.

<sup>77</sup> ASNa, *Notai sec. XVII, Notaio Vincenzo Iannoccaro*, 311/11, cc. 127r-132r.

<sup>78</sup> Ivi, 311/20, cc. 199r-202r.

<sup>79</sup> Ivi, 311/20, cc. 90r-93r, 106v-107v.

utilizzati per avanzare la richiesta di una pensione, di un ufficio o un abito negli Ordini militari e ricavarne quindi onori e gratifiche per i propri figli. Lo scrisse esplicitamente il capitano Antonio Sanchez nel testamento stipulato a Napoli il 23 luglio 1646 in casa del suo comandante D. Francisco de la Hos, che lo ospitava durante la degenza per le ferite riportate nell'impresa di Orbitello. Al notaio il capitano Sanchez dichiarò:

Que los papeles de sus servicios se entreguen en poder del dicho S.r Sergente Mayor D. Francisco de la Hos para que Su Señoria se sirva de remectirlos y los remitas y embie a' España, a' su mujer y hijas, para que con ellos puedan supplicar a' su Mag.a del Rey N.ro Señor que Dios guarde para que se sirva en consideración de sus servicios y haver muerto en su Real servicio haga quella mercedes que de su Real mano y grandeza acostumbra haver a los que le sirven y mueren en su Real servicio, para que dichas sus hijas puedan sustentarse y tomar estado<sup>80</sup>.

Molte furono le istituzioni religiose nazionali beneficiarie dei testamenti di soldati nei domini della Monarchia. Per molte di esse il vincolo col mondo militare era stabilito negli stessi statuti fondativi proprio per coagulare al proprio interno forme di solidarietà e relazioni di reciprocità tra compagni d'arme e tra costoro e l'istituzione religiosa di riferimento. E pratiche simili a quella cui ricorse il capitano Sanchez, che affidò nelle mani del suo esecutore testamentario anche il proprio archivio privato, erano molto diffuse tra i veterani dell'esercito spagnolo<sup>81</sup>. Che il nostro convento sia stato beneficiario dei legati e dei *papeles* di qualcuno di loro e che i religiosi che vi risiedevano ne avessero confortato gli ultimi momenti di vita, raccolto le confessioni e insieme ad esse i loro diplomi è un'ipotesi, quindi, di certo plausibile. Non ci sentiamo cioè di escluderla, per quanto essa non sia suffragata da alcuna prova documentale. Come si è detto, infatti, allo stato attuale delle nostre ricerche, flussi di carità di qualche rilievo verso il convento di Nostra Signora del Buon Successo non sono verificabili più di tanto.

A fronte della mancanza di un riscontro concreto nelle fonti in nostro possesso, proverò allora a formulare anche un'altra ipotesi.

<sup>80</sup> Ivi, 311/9, cc. 231r e v. Altri esempi ivi, *Corporazioni religiose soppresse*, 4625, cc. n.n.

<sup>81</sup> Cfr. Ó. Recio Morales, *La gente de naciones en los ejércitos de los Austrias hispanos: servicio, confianza y correspondencia*, in E. García Hernán, D. Maffi (eds.), *Guerra y Sociedad en la monarquía hispánica. Política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, I, *Política, estrategia, organización y guerra en el mar*, Ediciones del Laberinto, Madrid, 2006, pp. 651-679: 666, n. 71.

Alcuni dei religiosi che avevano contribuito alla fondazione del convento furono pure prossimi all'*establishment* vicereale napoletano sia del conte di Monterrey (14 maggio 1631-13 novembre 1637), sia del suo successore il duca di Medina de las Torres (13 novembre 1637-6 maggio 1644). Considerata questa loro presenza attiva in quelle reti di relazioni e di legami politici e familiari e la reputazione accumulata grazie agli studi nelle più prestigiose università del mondo iberico, essi avrebbero anche potuto condividere, a Napoli, con i ministri della corte pratiche politiche e consulenze militari. È possibile cioè che fossero stati chiamati ad esprimere un parere circa nomine ed incarichi da assegnare e che per questo motivo avessero dovuto visionare e di conseguenza quindi conservare presso il proprio archivio i *papeles de los servicios* dei militari che abbiamo ritrovato.

È il loro profilo, più di ogni altra cosa, che fa propendere per la verosimiglianza di una tale ipotesi. Di una nobile famiglia di origini portoghesi, Jerónimo López de Andrade nel 1631 era stato proposto dal viceré di Napoli nella terna dei nomi inoltrata al vaglio del Consiglio d'Italia per la nomina alla cattedra episcopale di Tropea, che il *Trattato di Barcellona* del 1529 aveva incluso tra quelle di patronato regio nel Regno<sup>82</sup>. Una sua candidatura era stata già avanzata l'anno precedente per la diocesi di Pozzuoli, assegnata poi a Martín de León y Cárdenas, protagonista di una carriera tutta ai vertici delle gerarchie ecclesiastiche percorsa grazie anche alla sua rete di relazioni sia con Manuel de Acevedo y Zúñiga conte di Monterrey, che era allora ambasciatore spagnolo a Roma, sia con il cardinal nipote Francesco Barberini<sup>83</sup>. L'Andrade si trovava a Napoli nel convento carmelitano di S. Maria della Concordia quando, nel 1633, pubblicò una raccolta di sermoni sull'Immacolata che suo fratello Diego, agostiniano, arcivescovo di Otranto e cappellano del conte di Monterrey, aveva predicato alla corte di Madrid<sup>84</sup>. Il libro usciva, come egli stesso dichiarava, col favore del viceré Manuel de Fonseca y Zúñiga conte di Monterrey, di cui nella dedica egli esaltava la magnificenza rimarcandone soprattutto l'impegno profuso

<sup>82</sup> AGS, *Secretarías Provinciales*, leg. 2042.

<sup>83</sup> M. Spedicato, *Il mercato della mitra* cit., pp. 141, 153.

<sup>84</sup> Sulla partecipazione di Diego Lopez de Andrade alla cerimonialità religiosa della corte madrilena nel secondo decennio del secolo XVII e per il suo episcopato a Otranto (1623-1628) cfr. P. Nestola, *Incorporati tra i confini della Monarchia cattolica: vescovi portoghesi, spagnoli e italiani nel vicereame di Napoli durante l'Unione dinastica*, «Revista de História das Ideias», 33 (2012), pp. 101-163.

a Roma, negli anni della sua ambasciata, nella causa della definizione dogmatica dell'Immacolata<sup>85</sup>.

Come l'Andrade anche Juan de Ahumada y Mendoza fu in stretta relazione con il vescovo di Pozzuoli Martín de León y Cárdenas e gli ambienti delle corti vicereali di Napoli e Sicilia, condividendone pratiche culturali e mediazioni politiche. Priore del convento di Nostra Signora del Buon Successo dal 1645 al 1648, anno della sua morte, Ahumada diede alle stampe nel 1642 un panegirico in onore di S. Teresa di Gesù, dedicandolo al de León di cui magnificava la prodigalità verso la sua chiesa e la dottrina nell'arte oratoria, non incrinata né l'una né l'altra – egli scriveva – dal *valimiento* con i viceré nelle Indie e a Napoli o con i grandi di Spagna<sup>86</sup>.

Entrato nell'Ordine Agostiniano nel 1601, il de León aveva studiato nelle università di Siviglia, Salamanca e Avila. Prima della nomina a vescovo di Pozzuoli, la diocesi più vicina alla capitale per il cui governo erano sempre state fatte scelte molto accurate dal momento che quel ruolo doveva in qualche modo bilanciare il potere forte dell'arcivescovo di Napoli, Martín de León aveva già concorso, sempre su raccomandazione del conte di Monterrey, per le diocesi di regio patronato di Tropea e Trivento<sup>87</sup>. I suoi vincoli di lealtà e fedeltà al conte di Monterrey furono rafforzati dai numerosi altri negozi e incarichi diplomatici informali che il conte gli affidò sia presso il viceré di Napoli duca d'Alcalá, quando era ambasciatore di Spagna a Roma, sia presso il nunzio Nicolò Enriquez Herrera quando nel 1631 assunse egli stesso la carica di viceré.

A Napoli se ne aveva percezione diffusa tanto che la consuetudine delle loro buone relazioni rimbalzò correntemente nella corrispondenza dei residenti veneti. In più occasioni – questi riferivano – il de León fece anche da tramite per lo scambio di informazioni

<sup>85</sup> J. Andrade, *Tratados de la Purissima Concepción de la Virgen Señora Nuestra*, Lazaro Escorigio, Napoli, 1633.

<sup>86</sup> J. de Ahumada y Mendoza, *Sermon que predicó [...] a Sancta Theresa de Iesus el convento del Carmen calçado de los Españoles de Napoles*, s.e., s. 1., 1642. Sulle opere pubblicate a Napoli dall'Ahumada cfr. E. Sánchez García, *Imprenta y cultura en la Nápoles virreinal: los signos de la presencia española*, Alinea, Firenze, 2007, p. 167 e A.S. Wilkinson, A. Lorenzo (eds.), *Iberian Books Volumes II and III: Books Published in Spain, Portugal and the New World or Elsewhere in Spanish or Portuguese between 1601 and 1650*, Brill, Leiden, 2010, p. 19. Il de León aveva vissuto a Lima tra il 1611 e il 1616 al seguito di P. Pedro Ramírez, confessore del viceré del Perù il marchese di Montesclaros.

<sup>87</sup> Cfr. V. Coccozza, *Trivento e gli Austrias* cit., pp. 64-68, 133.

militari tra Napoli e Madrid<sup>88</sup>. Dei servizi resi al viceré conte Monterrey e al suo successore il duca di Medina de las Torres e, più in generale, della sua fedeltà alla Corona Martín de León ottenne d'altronde manifesto riconoscimento. Il 19 maggio 1644 il Consiglio d'Italia gli conferì infatti una piazza nel Consiglio Collaterale del Regno di Napoli e nel 1648, nei mesi della rivolta, D. Juan d' Austria lo nominò governatore della città di Pozzuoli e suo vicario nel comando delle forze terrestri e navali<sup>89</sup>.

Considerati i reciproci vincoli di fedeltà e le pratiche negoziali che a vario titolo unirono fra loro Martín de León, Jerónimo Andrade e Juan Ahumada e tutti costoro alla corte napoletana, non è da escludere che tra i vari incarichi che essi assolsero su mandato vicereale ci sia stato anche quello di esaminare i *papeles de los servicios* da noi segnalati. Consideriamo cioè plausibile che quelle carte siano entrate nel convento di Nostra Signora del Buon Successo perché i suoi religiosi collaboravano, attraverso circuiti informali, con la segreteria del viceré al lavoro istruttorio per l'attribuzione delle patenti di capitano dei *tercios* spagnoli. Appannaggio del viceré, quelle nomine giungevano generalmente dopo un processo di selezione tra una terna di candidati valutati secondo i criteri del valore e degli anni di servizio, riportati l'uno e gli altri in una relazione finale, del tipo di quella che abbiamo ritrovato tra i *papeles* del tenente Diego de Urrutia, compilata dall'ufficio della Segreteria di Guerra del Viceré di Napoli<sup>90</sup>.

Era il Segretario di Guerra che esprimeva infatti «il suo avviso intorno a tutti gli uffici militari ch'e[ra] dato al Viceré conferire», ma – come lamentava il viceré conte di Monterrey nella stessa relazione redatta nel novembre 1637 al termine del suo mandato a Napoli – l'organico degli addetti a questa segreteria era nettamente sottodimensionato rispetto alle reali esigenze di quell'ufficio:

<sup>88</sup> M. Gottardi (a cura di), *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci*, vol. VII (16 novembre 1632-18 maggio 1638), Istituto Poligrafico dello Stato, Roma, 1991, pp. 192, 255, 278 sgg., 324, 440, 460, 522.

<sup>89</sup> Il de León culminò la sua prestigiosa carriera con la nomina ad arcivescovo di Palermo (1650-1655). Un profilo completo della sua azione culturale, politica e pastorale è in J.J. Vallejo Penedo, *Fray Martín de León y Cárdenas, OSA, obispo de Pozzuoli y arzobispo de Palermo (1584-1655)*, Revista Agustiniiana, Madrid, 2001. Per il suo mecenatismo a Pozzuoli cfr. pure I. Mauro, *Il ruolo dei vescovi delle diocesi di regio patronato tra Spagna e Italia. Due casi a confronto: Martín de León y Cárdenas e Giovan Battista Visco (Veschi)*, in J. Lugand (ed.), *Circulation artistiques dans la Couronne d'Aragon: le rôle des chapitres cathédraux (XVI-XVIII siècles)*, PUP, Girona, 2014, pp. 111-130.

<sup>90</sup> Cfr. Rodríguez Hernández, *Los Tambores de Marte* cit.

Gli ufficiali, onde è stretto bisogno in queste Segreterie, sono per la scrittura di guerra dieci, comeché nel passato, essendo le occupazioni minori, il loro numero fosse stato maggiore. *Necessita un ufficiale maggiore con altro ordinario, che faccia le relazioni sì dei memoriali e sì di tutte le informazioni e procure di ministri* e che insieme con l'ufficiale maggiore formi i biglietti di pagamento ed altri spacci di parti; un ufficiale addetto al registro; un altro per la corrispondenza del Regno; un altro per l'uso delle cifre; ed altri due che col Segretario attendano alla corrispondenza di Spagna ed altre contrade; e per l'ufficio, che si dice di fuori, ove si cangiano le determinazioni ed altre spedizioni derivanti dai decreti dei memoriali, è mestiere d'un ufficiale maggiore e d'altri due che lo assistano, così per fare come per registrare i dispacci, e distendere le liste dei memoriali e darli alle parti<sup>91</sup>.

È possibile che a fronte di questo stato di cose il suo successore, il viceré duca di Medina de las Torres, si sia avvalso della collaborazione esterna di qualche religioso, di versato ingegno, apprezzata reputazione e comprovata lealtà, per la stesura dei memoriali preparatori il conferimento di qualche provvisione? È probabile.

C'è un ulteriore indizio che in qualche modo potrebbe avvalorare queste congetture. Oltre che del panegirico di S. Teresa, Juan de Ahumada fu autore anche di una raccolta di *Sermones* pubblicati a Napoli, nel 1641, con la dedica al viceré di Sicilia Francisco del Melo conte di Assumar. Come era consuetudine, nell'introduzione al libro l'Ahumada tracciò un ampio profilo celebrativo del suo destinatario<sup>92</sup>. Il ritratto che ne deriva va oltre però il tributo encomiastico proprio della tradizione lirica cortigiana. Col circostanziato e dettagliato resoconto delle molte e gloriose imprese diplomatiche e militari del suo protagonista (la provvista del denaro necessario al viaggio del cardinale infante per le Fiandre e il sostegno delle truppe che avrebbero propiziato la vittoria di Nördlingen nel 1634; l'*asiento* per il reclutamento nel modenese di oltre mille soldati da inviare a Milano; la conquista di Valencia del Po; la difesa del castello Pomaro nel Monferrato), esso rinvia all'universo semantico e culturale del suo autore, Juan de Ahumada appunto, quel padre del convento di Nostra Signora del Buon Successo dei carmelitani spagnoli a Napoli che con le parole e il linguaggio delle

<sup>91</sup> S. Volpicella (a cura di), *Relazione diretta al Sig. Duca di Medina de las Torres intorno allo stato presente di varie cose del Regno di Napoli*, «ASP.N», 4/1 (1879), p. 228 [il corsivo nel testo è nostro].

<sup>92</sup> J. de Ahumada y Mendoça, *Sermones para los domingos y ferias principales de la Quaresma*, Camillo Cavallo, Napoli, 1641, tomo I.

cronache militari e dei *papeles de los servicios* dei soldati aveva ben consumata pratica e conoscenza.

Tra le carte del convento di Nostra Signora del Buon Successo dei carmelitani spagnoli si dipanava così una pagina di storia militare. Ufficiali dei quadri intermedi dell'esercito spagnolo, i 'nostri' soldati erano giunti a Napoli dopo vent'anni almeno di carriera spesa al servizio della Corona cambiando più e più volte di unità tra le diverse compagnie dei *tercios* spagnoli impegnati nei diversi scenari delle guerre europee di quegli anni<sup>93</sup>. Avevano tutti combattuto nell'"inferno" delle Fiandre dei primi del Seicento<sup>94</sup>. Vi erano arrivati marciando, da Genova, per oltre mille chilometri. Qualcuno era stato dapprima arruolato nella difesa di Finale e Monferrato<sup>95</sup>. Ma è sul fronte di guerra dei Paesi Bassi che avevano ottenuto avanzamenti di grado e probabilmente accumulato risorse con saccheggi, bottini e altre azioni di guerra. Appena possibile avevano poi cercato un servizio in Italia, a Milano<sup>96</sup> e più spesso nel Regno di Napoli. Qui trovarono modo di essere impiegati o nel servizio sulle galee, per il perlustramento dei mari in difesa dai turchi<sup>97</sup>, o in una carica

<sup>93</sup> La facilità con cui i soldati passavano da una compagnia all'altra è notoria. Cfr. L.A. Ribot García, *El ejército de los Austrias, aportaciones recientes y nuevas perspectivas*, «Pedralbes: Revista d'història moderna», 3 (1983), pp. 89-126.

<sup>94</sup> 'Fornace' è stato definito il fronte militare dei Paesi Bassi nel Seicento. Cfr. D. Maffi, *Cacciatori di gloria* cit., ma il rinvio classico è innanzi tutto agli studi di Parker, *The Army of Flanders* cit.

<sup>95</sup> Sulle guerre per la successione del Monferrato si vedano R. Quazza, *La guerra per la successione di Mantova e del Monferrato (1628-1631)*, 2 voll., G. Mondovì, Mantova, 1926 e il volume P. Merlin, F. Ieva (a cura di), *Monferrato 1613. La vigilia di una crisi europea*, Viella, Roma, 2016.

<sup>96</sup> Tra i numerosi studi dedicati all'organizzazione e alla presenza permanente di effettivi militari spagnoli nello Stato di Milano si vedano L.A. Ribot, *Milán plaza de armas de la monarquía*, «Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea», 10 (1990), pp. 203-238; Id., *Soldados españoles en Italia: el castillo de Milán a finales del siglo XVI*, in E. García Hernán, D. Maffi (eds.), *Guerra y Sociedad en la monarquía hispánica* cit., vol. I, pp. 401-444; D. Maffi; M. Rizzo, *Porte, chiavi e bastioni. Milano, la geopolitica italiana e la strategia asburgica nella seconda metà del XVI secolo*, in R. Cancila (a cura di), *Mediterraneo in armi (secc. XV-XVIII)*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2006, pp. 467-511; A. Buono, *Esercito, istituzioni, territorio. Alloggiamenti militari e «case herme» nello Stato di Milano (secoli XVI e XVII)*, Firenze University Press, Firenze, 2009.

<sup>97</sup> Il pattugliamento dei mari sardi, in cui fu impegnato per esempio il 'nostro' Luca Alfonso Zuñiga, era generalmente affidato alla squadra genovese, ma nella prima metà del Seicento un notevole contributo venne spesso dalle galere napoletane e livornesi. Per questo si veda G. Tore, *Il Regno di Sardegna nell'età dell'Olivares (1620-1640): assolutismo monarchico e Parlamenti*, «Archivio sardo del movimento operaio contadino e autonomistico», 41-43 (1993), pp. 59-70; A. Mattone, *L'ammi-*

di natura amministrativa, il più delle volte consistente nella capitanìa di qualche città o fortezza con cui spesso erano ricompensate le carriere pluridecennali dei veterani dell'esercito spagnolo<sup>98</sup>.

Alcuni finirono più semplicemente con l'andare ad ingrossare nei ranghi intermedi della catena di comando una delle quattordici compagnie di fanteria che componevano il terzo spagnolo di stanza nel Regno<sup>99</sup>. Napoli dimostrava così, anche per questo verso, di essere pur sempre una grande riserva di onori e prebende per la Monarchia spagnola e una sede particolarmente ambita dai militari per essere tutto sommato lontana dai più drammatici fronti di guerra fiamminghi, per la sua consolidata rete di solidarietà assistenziale e per il tenore di vita che vi si poteva condurre investendo il denaro guadagnato tra osterie, donne e gioco d'azzardo, e di cui il genere letterario delle autobiografie dei soldati e delle cronache militari ha lasciato ampia documentazione<sup>100</sup>.

Da un fronte militare all'altro i 'nostri' ufficiali spagnoli avevano sempre portato con sé i loro *papeles de los servicios*, li avevano custoditi gelosamente aggiornandoli e arricchendoli periodicamente, affidando ad essi in definitiva le proprie credenziali e con esse l'aspettativa di un ulteriore avanzamento di carriera o di una pensione da trasmettere ai propri eredi. Per qualche plausibile motivo, che speriamo essere ora meno oscuro, questi documenti finirono poi nelle mani dei carmelitani spagnoli osservanti del convento di Nostra Signora del Buon Successo di Napoli, nel cui archivio ancora si trovano.

---

nistrazione delle galere nella Sardegna spagnola, in L. D'Arienzo (a cura di), *Sardegna, Mediterraneo e Atlantico tra medioevo e età moderna. Studi storici in memoria di Alberto Boscolo*, Bulzoni, Roma, 1993, pp. 477-509. Sul ruolo strategico rappresentato da Napoli sulla linea della frontiera mediterranea tra la Spagna e il Turco rinvio a G. Varriale, *Arrivano li turchi. Guerra navale e spionaggio nel Mediterraneo (1532-1582)*, Città del Silenzio, Novi Ligure, 2014.

<sup>98</sup> Per questo si veda A.J. Rodríguez Hernández, *Al servicio del rey. Reclutamiento y transporte de soldados italianos a España para luchar en la Guerra contra Portugal (1640-1668)*, in D. Maffi (a cura di), *Tra Marte e Astrea. Giustizia e giurisdizione militare nell'Europa della prima età moderna (secc. XVI-XVIII)*, FrancoAngeli, Milano, 2012, pp. 264 sgg. Sull'importanza strategica dei veterani nell'esercito spagnolo cfr. G. Cerino Badone, *Potenza di fuoco. Eserciti, tattica e tecnologia nelle guerre europee (1500-1800)*, Edizioni Libreria Militare, Milano 2013, pp. 38-41.

<sup>99</sup> Sulla composizione del tercio di Napoli vedi C. Belloso Martín, *El "barrio español" de Nápoles en el siglo XVI (I Quartieri Spagnoli)*, in E. García Hernán, D. Maffi (eds.), *Guerra y sociedad en la monarquía hispánica* cit., vol. II, pp. 179-224.

<sup>100</sup> Ampì riscontri in A. Cassol, *Vita e scrittura* cit.



### 3. *Il confessore alla corte di Carlo di Borbone*

Il 4 ottobre del 1722 – Carlo aveva allora sei anni – il piccolo Infante si accostò per la prima volta al sacramento della confessione. Fu egli stesso a scriverne al solito ai suoi augusti genitori che gli risposero il giorno seguente partecipandogli la gioia e le loro felicitazioni per il passo appena compiuto nel suo personale percorso di perfezionamento spirituale<sup>101</sup>. Da allora, come era d'altronde comune ad ogni buon cristiano dell'epoca, la confessione e il dialogo continuo col proprio confessore divennero per il giovane principe una pratica costante e regolare. Il suo confessore, il padre José Calzado de Bolaños, frate di un ramo riformato dei francescani spagnoli, che era nato a Bolaños nella diocesi di Toledo nel 1680, gli rimase accanto sempre, fino alla fine dei propri giorni, avvenuta nel marzo 1761.

Si mise in viaggio con lui verso l'Italia, il 20 ottobre 1731, partendo da Siviglia con i componenti del suo seguito composto da circa duecentocinquanta persone, quando Carlo non ancora sedicenne lasciò la Spagna per assumere il posto di duca di Parma e Piacenza. Lo seguì nei suoi successivi spostamenti e spedizioni militari dal Nord al Sud della Penisola. Quando Carlo nel maggio del 1734 arrivò a Napoli come *Generalísimo* dell'esercito spagnolo e venne proclamato Re di Napoli, per la rinuncia di suo padre Filippo V, il padre Bolaños era in una delle carrozze del corteo reale che sfilò per le strade e i luoghi-simbolo della città a manifestare il trionfo della nuova dinastia appena insediatasi nell'antica capitale di un Regno che, dopo due secoli, festeggiava il ritorno all'autonomia dinastica.

Nonostante la sua ultratrentennale presenza a corte e il servizio reso alla coscienza di un Re di Napoli e Sicilia e poi di Spagna che sappiamo essere stato educato alla meticolosa osservanza delle pratiche devozionali delle religioni cattolica, e nonostante l'attenzione che da tempo la storiografia ha rivolto alla figura dei confessori di re e regine e, più in generale, nonostante la consapevolezza con cui in sede storiografica, almeno dagli anni Novanta del secolo scorso, si è andati oltre il tradizionale dualismo Chiesa-Stato, pure la figura del Bolaños non ha riscosso particolari fortune. Su di lui

---

<sup>101</sup> I. Ascione (a cura di), *Carlo di Borbone. Lettere ai sovrani di Spagna*, I, 1720-1734, Ministero per i Beni e le attività culturali, Direzione Generale per gli Archivi, Roma, 2001, pp. 102 sgg.

si trova qualche nota nel libro di Romeo De Maio del 1971, che ha avuto il merito di aver posto tra i primi la questione della rilevanza politica del ruolo del confessore dei sovrani<sup>102</sup>, qualche riferimento in talune più recenti biografie di Carlo di Borbone<sup>103</sup> e poco altro, anche nelle fonti documentarie.

Dalle fonti napoletane in particolare sappiamo che al suo arrivo nella capitale il confessore di Carlo fu retribuito con un *suel-do* annuo di 600 ducati, quasi tutti a carico dei fondi della Casa Reale. Nell'agosto del 1738, poco dopo cioè la data del 10 maggio 1738, giorno in cui il pontefice riconobbe formalmente Carlo di Borbone come re di Napoli, i proventi del confessore furono incrementati con la rendita che gli derivò dalla carica di arcivescovo di Nisibi nella Turchia sud-orientale, incarico procuratogli proprio grazie alle pressioni esercitate dal giovane Re sul pontefice, per il tramite del cardinale Troiano Acquaviva, ambasciatore di Spagna a Roma<sup>104</sup>. Nel luglio del 1739, il Re gli concesse un'ulteriore pensione, pari a 200 ducati l'anno, sull'arcivescovato di Monreale in Sicilia, seguitando nell'antica consuetudine diffusa a Napoli e negli altri domini che erano appartenuti alla Corona degli Asburgo di Spagna di caricare pensioni e gratifiche per i propri fedelissimi sulle mense episcopali di regio patronato<sup>105</sup>.

Quando, nel luglio del 1742, dopo le riforme già apportate al cerimoniale e al personale di corte<sup>106</sup>, sarebbe entrata in vigore anche la nuova *Planta* della cappella reale, il compenso annuale del confessore del Re fu definitivamente stabilito in 10039.7 reali, una

<sup>102</sup> R. De Maio, *Società e vita religiosa a Napoli nell'età moderna*, Esi, Napoli, 1971, pp. 252-260.

<sup>103</sup> Per esempio G. Caridi, *Carlo III*, Salerno Editrice, Roma, 2014, p. 217.

<sup>104</sup> ASNa, *Affari Ecclesiastici, Registri dei Dispacci*, 13, cc. 124r-125v.

<sup>105</sup> Ivi, 20, cc. 130v-131r. Su uso e finalità delle pensioni ecclesiastiche addebitate dalla Monarchia ispanica sulle mense episcopali di proprio patronato, in aggiunta ai testi già citati alla nt. 42 del I capitolo, si vedano M. Barrio Gozalo, *El real patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2004, pp. 344-388; Id., *Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el Antiguo Régimen (1556-1834)*, in D. Bernabé Gil, M. Irlés Vicente (eds.), *Agente y Espacios Jurisdiccionales*, «Revista de Historia Moderna», 32 (2014), pp. 219-244; F. D'Avenia, *La Chiesa del re cit.*, pp. 65 sgg.

<sup>106</sup> Cfr. P. Vázquez Gestal, *“The System of This Court”: Elizabeth Farnese, the Count of Santiesteban and the Monarchy of the Two Sicilies, 1734-1738*, «The Court Historian», 14/1 (2009), pp. 23-47; Id., *La fondazione del sistema rituale della monarchia delle Due Sicilie (1734-1738). Storia ed epistemologia*, in A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale dei Borbone di Napoli 1734-1801*, arte'm, Napoli, 2017, pp. 42-71.

cifra più o meno equivalente a quei 600 ducati che egli già percepiva. Un tale emolumento equivaleva a un terzo dell'assegnazione goduta dal maggiordomo maggiore del Re e, per fare un altro esempio, a circa la metà di quella del *someiller de corps*<sup>107</sup>. Il confessore di Carlo percepiva, però, oltre al salario annuo e agli altri emolumenti elargitigli dalla liberalità regia sotto forma di privilegi e rendite ecclesiastiche, di cui abbiamo appena detto, anche i proventi derivanti da altri uffici e mansioni, tra cui l'incarico di lettore di teologia presso l'Università degli Studi di Napoli.

Il padre Bolaños trovò modo inoltre di consolidare la propria posizione patrocinando a corte la carriera di altri confratelli e suoi congiunti. Tra questi vi fu il nipote cui nel 1758, quando ormai egli era a Madrid insieme a tutta la corte reale, procurò un beneficio ecclesiastico, grazie alla mediazione del sovrano e dell'Inquisitore generale Emmanuel Quintano<sup>108</sup>. Nel Regno delle Due Sicilie Bolaños promosse la fondazione di numerosi conventi, a cominciare da quello degli Alcantarini a Taranto<sup>109</sup>. E soprattutto il confessore di Carlo, in quanto strutturato nei ruoli dei componenti il personale della cappella reale, poté godere di tutta quella serie di benefici riservati ai cappellani reali, come l'esenzione dal versamento delle decime e dall'obbligo di residenza presso le chiese dei propri benefici<sup>110</sup>.

In quegli anni a Napoli José Bolaños si distinse anche per aver dettato qualche linea della politica e del mecenatismo artistici del Borbone e in particolare per aver seguito l'esecuzione della statua dell'Immacolata Concezione dello scultore Joseph Canart destinata all'omonima chiesa dell'Immacolatella<sup>111</sup>. Negli ultimi anni napoletani, sentendosi in precarie condizioni di salute anche a causa della oramai avanzata età, Bolaños cominciò a farsi affiancare nel suo delicato compito da un altro giovane confessore, il padre Jo-

<sup>107</sup> E. Papagna, *La corte di Carlo di Borbone, il re «proprio e nazionale»*, Guida, Napoli, 2011.

<sup>108</sup> G. de Lucia (a cura di), *Epistolario di Bernardo Tanucci (1757-1758)*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1985, vol. V, p. 578.

<sup>109</sup> *Cronica della Provincia de' Minori Scalzi di S. Pietro d'Alcantara nel Regno di Napoli*, Porcelli, Napoli, 1844, pp. 271 sgg.

<sup>110</sup> Per questo si veda N. Capece Galeota, *Cenni storici sul clero della Real Cappella Palatina di Napoli*, s.e., Napoli, 1854, pp. 99-103.

<sup>111</sup> S. Bisogno, *Il commercio di marmi nel Settecento. L'attività del conte abate Antonio del Medico*, Arte Tipografica, Napoli, 2013. La figura di Joseph Canart attende ancora, come è stato detto, una ricostruzione complessiva. Cfr. P. D'Alconzo, *Canart, Giuseppe*, in L. Ciancabilla, C. Spadoni (a cura di), *L'incanto dell'affresco. Capolavori strappati da Pompei a Giotto, da Correggio a Tiepolo*, Silvana Editoriale, Cinisello Balsamo (MI), 2014, vol. II, pp. 179-180.

aquín de Eleta, un francescano originario della città di Osma, da lui stesso individuato nel 1753 tra i confratelli spagnoli del suo Ordine<sup>112</sup>. Quando, infine, Carlo di Borbone lasciò il trono di Napoli per assurgere a quello più prestigioso e di ben altre dimensioni politiche di Madrid, padre Bolaños lo seguì ancora una volta.

A Madrid, seppure per poco, José Bolaños ebbe modo di ricoprire ancora un ruolo decisivo a corte dopo le ingombranti manovre del suo predecessore, quel gesuita Fernando Rávago che era stato confessore di Ferdinando VI e prima ancora di Elisabetta Farnese, pienamente inserito nella lotta fazionaria della corte spagnola, arbitro assoluto della politica beneficiale e delle canonizzazioni promosse dalla Corona in aperto antagonismo col segretario di Stato José de Carvajal, la cui azione diplomatica tentò più volte di scavalcare e ostacolare, rischiando tra le altre cose di far saltare il Concordato con la Chiesa del 1753<sup>113</sup>.

Vicinissimo, quindi, al cuore del sovrano – come ebbe a dire più volte anche Bernardo Tanucci che nutrì per lui una evidente e sincera stima<sup>114</sup> –, che lo remunerò in *sueldo* e prebende almeno quanto ai suoi occhi egli meritava, il Bolaños, a parte l'assegnazione di una carrozza nel corteo regale, attribuitagli dalla munificenza del Re nel 1738, *a latere* della nomina ad arcivescovo di Nisibi, e il posto accanto al Re nelle cerimonie nella cappella palatina, per altri versi non sembra occupasse un ruolo altrettanto rilevante nello scenario pubblico della vita di corte. Le fonti napoletane sono al suo riguardo, infatti, alquanto laconiche, per non dire reticenti, specie se paragonate all'enfasi riservata ai molti altri religiosi e religiose napoletani, carismatici e visionarie che ebbero accesso privilegiato a corte o goderono dell'affetto e della devozione di Carlo

<sup>112</sup> Cfr. A. Ferrer del Río, *Historia del Reinado de Carlos III en España*, Mature y Compagni, Madrid, 1856, tomo I, pp. 253 sgg.

<sup>113</sup> N. Guasti, *Lotta politica e riforme all'inizio del regno di Carlo III. Campomanes e l'espulsione dei gesuiti dalla monarchia spagnola (1759-1768)*, Alinea, Firenze, 2006; Id., *El papel político del padre Rávago en la corte de Fernando VI*, in J. Martínez Millán, C. Camarero Bullón, M. Luzzi Traficante (eds.), *La Corte de los Borbones. Crisis del modelo cortesano*, Ediciones Polifemo, Madrid, 2013, vol. II, pp. 1199-1224. Sulle rivalità politiche e fazionarie tra i partiti di corte durante il regno di Ferdinando VI rinvio a J.L. Gómez Urdáñez, *El proyecto reformista de Ensenada*, Milenio, Lleida, 1996.

<sup>114</sup> Se ne trovano testimonianze in L. del Bianco (a cura di), *Bernardo Tanucci. Epistolario (1756-1757)*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1984, vol. IV, p. 404. Lo stesso Tanucci ebbe per lui espressioni di stima, su cui vedi M.G. Maiorini (a cura di), *Bernardo Tanucci. Epistolario (1760-1761)*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1985, vol. IX, pp. 104, 185.

e soprattutto della regina Maria Amalia, che si mostrò sin da subito molto sensibile nei confronti delle manifestazioni di religiosità di quanti fra loro si guadagnarono già in vita fama di santità<sup>115</sup>.

Ed è su questa apparente incongruenza tra lo spazio privato del confessore del Re, che fu assai ragguardevole, e lo spazio pubblico riservatogli nel cerimoniale napoletano, tutto sommato alquanto limitato, per lo meno stando alla rappresentazione che ne fu data nella memorialistica napoletana, che si svolgono le considerazioni che seguono. Come una serie di studi ha messo in rilievo, nel momento in cui Carlo di Borbone prese possesso di un Regno se non a soqquadro, certo scomposto in molte sue parti dagli avvenimenti che lo avevano portato a insediarsi sul trono napoletano, il giovane Re adottò una linea politica morbida nei confronti degli ordinamenti precedenti e sostanzialmente di continuità, senza rinunciare però a dare un segno proprio all'identità regia e all'organizzazione della Casa Reale e del suo cerimoniale.

Napoli, che per oltre due secoli era stata sede di una splendida corte, dotata di un apparato di palazzo con un assai cospicuo numero di addetti, utile a trasmettere l'idea della dignità regale e a supplire con i suoi fasti, e attraverso la retorica e l'enfasi delle rappresentazioni, l'immagine di un 'Re assente', si apprestava ora a diventare la capitale di un giovane e dinamico Regno indipendente e di una 'corte nascente' i cui splendori furono molto ammirati da tutti gli osservatori stranieri e che non mancò di occasioni per manifestare sfarzosamente la maestà regale. La corte divenne così il centro di un'intensa dinamica politica, sociale e culturale. Forni risorse finanziarie a una grande nobiltà feudale cronicamente indebitata e nuovi strumenti di fedeltà per la Corona. Fu grazie anche a quelle manifestazioni di grandiosità e di fasto che la nuova dinastia riuscì ad accreditare il proprio prestigio a livello internazionale<sup>116</sup>.

Ispirandosi al modello di sovranità che aveva le sue basi nell'esempio dato in Spagna dai suoi genitori, Filippo V ed Elisabetta

<sup>115</sup> Cfr. P. Palmieri, *I taumaturghi della società. Santi e potere politico nel secolo dei Lumi*, Viella, Roma, 2010; Id., *La devota corte di Carlo di Borbone e Maria Amalia di Sassonia*, in A.M. Rao (a cura di), *Corte e cerimoniale di Carlo di Borbone a Napoli*, fedOA, Napoli, 2020, pp. 125-140; M. Campanelli, *Maria Angela, Carlo di Borbone e la famiglia reale*, in Ead., *Monasteri di provincia (Capua secoli XVI-XIX)*, FrancoAngeli, Milano, 2012, pp. 128-138; E. Novi Chavarría, *Il governo delle anime* cit., pp. 286-290.

<sup>116</sup> A.M. Rao, *Introduzione: «una corte nascente»*, in Ead. (a cura di), *Corte e cerimoniale di Carlo di Borbone a Napoli* cit., pp. 7-29.

Farnese, in quella che Raffaele Ajello ha definito la fase della tutela spagnola<sup>117</sup>, Carlo e il suo influente Maggiordomo maggiore, che in quel momento era ancora il conte di Santiesteban, nel febbraio del 1738 dettarono la nuova *Etichetta da stabilirsi nella Real Casa* che avrebbe dovuto regolare la vita e la composizione della corte in vista del matrimonio del giovane sovrano e soprattutto del consolidamento del sistema di rappresentazione della nuova Monarchia. Regole precise venivano previste per tutte le circostanze in cui si sarebbero manifestati il potere e l'identità della nuova dinastia, organizzate intorno a tre grandi assi: cerimonie pubbliche, etichetta di palazzo e celebrazioni, tutte declinate sui tempi e lo spazio del Re<sup>118</sup>. In molte di quelle occasioni un ruolo importante fu assegnato anche al confessore del Re, l'unico, oltre al primo medico, al primo chirurgo e alla servitù addetta al servizio di camera, al quale era riservato l'accesso nelle sue stanze private<sup>119</sup>.

Di qualche anno più tardi (1742) è poi la *Planta de la Casa Real*, che ribadì i ripartimenti in cui era già organizzata la corte di Carlo sin dal suo arrivo in Italia nel 1731, ma ne ampliò e potenziò tutti gli organici, oltre a rimescolarne la composizione. Di questi ripartimenti (casa, camera, cavalleria e cappella) a tutt'oggi il meno noto e meno studiato è proprio quello della Cappella Reale, nei cui ruoli era incardinato il confessore regio, il nostro José Calzado de Bolaños sin dalla partenza del giovane Carlo di Borbone da Siviglia nel 1731<sup>120</sup>. Questa costituiva il fulcro manifesto delle espressioni della vita religiosa della corte e in quanto tale serviva al culto del sovrano e della sua famiglia e alla esaltazione delle sue virtù politiche e religiose, una sorta di laboratorio in cui il monarca si trovò a

<sup>117</sup> R. Ajello, *Carlo di Borbone, re di Napoli e Sicilia*, in *DBI*, vol. 20, pp. 239-251.

<sup>118</sup> Cfr. E. Papagna, *Costruire e ricostruire una corte nel Settecento: Carlo di Borbone a Napoli*, in J. Martínez Millán, C. Camarero Bullón, M. Luzzi Traficante (eds.), *La Corte de los Borbones* cit., vol. I, pp. 301-335; A.M. Rao, *Le «consuete formalità». Corte e cerimoniali a Napoli da Filippo V alla repubblica del 1799*, in A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale dei Borbone di Napoli* cit., pp. 73-89.

<sup>119</sup> Cfr. G. Caridi, "Regolamento o sia etichetta" della casa reale borbonica (1738), *«ASPEN»*, 131 (2013), pp. 93-107. Il testo del Regolamento era stato già pubblicato in *Le Cerimonial diplomatique des cours de l'Europe*, chez les Janssons à Waesberge, Weststein & Smith, & Z. Chatelain, Amsterdam, 1739, tomo II, pp. 837-839, ora consultabile on-line al link [https://books.google.it/books/about/Le\\_Cerimonial\\_diplomatique\\_des\\_cours\\_de.html?id=BUf9G0\\_zQZMC&redir\\_esc=y](https://books.google.it/books/about/Le_Cerimonial_diplomatique_des_cours_de.html?id=BUf9G0_zQZMC&redir_esc=y) [data di consultazione: 24 settembre 2022].

<sup>120</sup> P. Vázquez Gestal, *La fondazione del sistema rituale della monarchia delle Due Sicilie (1734-1738). Storia ed epistemologia*, in A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale dei Borbone di Napoli* cit., pp. 42-71.

sperimentare riforme e cambiamenti di personale. Fu spazio fisico e spazio simbolico privilegiato di integrazione delle élite cortigiane e di rappresentazione delle loro opinioni e pratiche politiche e culturali attraverso il quale esercitare il controllo regio sulle cariche ecclesiastiche<sup>121</sup>.

Come si è visto nel precedente capitolo, confessori reali e cappella reale sono attori sociali e spazi che rinviano a dimensioni del potere tra loro interconnesse, motivo per cui non possono essere analizzati distintamente l'uno dall'altro. L'attenzione riposta, relativamente alla storia della Monarchia ispanica, su figure come quelle del frate Luís Aliaga, confessore di Filippo III, del domenicano Juan de Santo Tomás confessore di Filippo IV o del gesuita Eberhard Nithard, *valido* di fatto nei primi anni della reggenza della vedova di Filippo IV Marianna d'Austria e suo confessore, ha consentito di mettere in evidenza come essi siano stati attori degli equilibri momentanei o duraturi tra le fazioni a corte e come, in altri casi, possano avere attivato pratiche politico-diplomatiche nel senso più ampio del termine, come agenti dell'informazione e/o della mediazione culturale.

Per molti versi complementari sono le traiettorie e le modalità che avevano regolamentato il cerimoniale della cappella reale a Napoli già in età regicereale. I temi del confessore di un *alter ego* del sovrano o le funzioni della cappella che era comunque la maggiore del Regno sono stati anch'essi oggetto dell'attenzione degli storici, seppure solo di recente. La Compagnia di Gesù fornì numerosi confessori, di origine spagnola o italiana, ai viceré di Napoli. Il marchese di Mondéjar (1575-79), per esempio, scelse Salmerón, a quel tempo provinciale della Compagnia a Napoli, come proprio direttore spirituale e gesuiti furono i confessori del conte di Miranda Juan de Zúñiga (1586-95) e della moglie, in concomitanza con la fase – è bene sottolinearlo – di maggiore espansione delle

---

<sup>121</sup> A.M. Rao, *Mezzogiorno feudale. Feudi e nobiltà da Carlo di Borbone al Decennio francese*, fedOA, Napoli, 2022, pp. 59-67. Per una comparazione con altri contesti si vedano, tra gli altri: J.J. Carreras, B.J. García García (eds.), *La Capilla Real de los Austrias. Música y ritual de corte en la Europa moderna*, Fundación Carlos Amberes, Madrid, 2001; M. Luzzi Traficante, *La capilla real de Felipe V o la metáfora del gobierno de las casas reales*, in J. Martínez Millán, C. Camarero Bullón, M. Luzzi Traficante (eds.), *La Corte de los Borbones* cit., vol. I, pp. 395-448.

fondazioni gesuitiche nel Regno<sup>122</sup>. Gesuita era anche Fernando de Mendoza, che fu confessore di Fernando Ruiz de Castro, VI conte di Lemos (1599-1601), e di sua moglie Catalina de Zúñiga, sorella del futuro duca di Lerma, e che ebbe un ruolo politico attivo nelle logiche fazionarie dei Lemos<sup>123</sup>. Al contempo è stata notata la presenza del confessore nei ranghi della *casa particular* del viceré di Napoli conte di Santisteban (1688-1696)<sup>124</sup>.

Del cappellano maggiore si è avuto modo di sottolineare come il suo ruolo fosse notevolmente cresciuto sin dai primi decenni della presenza spagnola a Napoli, specie in materia di rilascio del regio *exequatur* e dell'ufficio di censura sui libri, oltre che nella gestione della ritualità religiosa all'interno del palazzo regio, tanto da essere definito dal viceré conte di Benavente nel 1605 la 'pupilla degli occhi' del potere della Corona nel Regno<sup>125</sup>. Ad attestare l'importanza dei due ruoli, quello del confessore reale e del cappellano maggiore, anche per la nuova dinastia dei Borbone che prendeva possesso del Regno nel 1734, basterà ricordare come Carlo avesse portato con sé dalla Spagna coloro dei cui servizi religiosi si servirà poi a Napoli, e cioè il suo confessore personale, per l'appunto il padre José de Bolaños, due cappellani d'onore e il padre Joseph de Madrid, che fu Elemosiniere maggiore della cappella reale con un *sueldo* anche lui di circa 10.000 reali, più emolumenti vari<sup>126</sup>. Nessuno di loro fu sostituito, neanche dopo l'allontanamento dalla corte del conte di Santiesteban e il ricambio di molti altri addetti del suo seguito quasi tutti di origine spagnola.

<sup>122</sup> Vi ha richiamato l'attenzione N. Guasti, *Collegi e masserie. I gesuiti nel Regno di Napoli (secoli XVI-XVIII). Alcuni casi di studio tra Capitanata e Terra di Bari*, Jouvence, Milano, 2022, pp. 95-108.

<sup>123</sup> M.A. Visceglia, *Roma papale e Spagna* cit., pp. 197-201; E. Jiménez Pablo, *Los jesuitas en la corte de Margarita de Austria: Ricardo Haller y Fernando de Mendoza*, in J. Martínez Millán, M.P. Marçal Lourenço (eds.), *Las Relaciones Discretas entre la Monarquíaa Hispana y Portuguesa. Las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*, Polifemo, Madrid, 2008, vol. II, pp. 1071-1120.

<sup>124</sup> Cfr. C.J. Hernando Sánchez, *Immagine e cerimonia* cit., p. 75; G. Muto, *La costruzione dell'immagine del sovrano* cit., p. 87.

<sup>125</sup> V. Cocozza, «Hombres de pecho y inteligencia en negocio de estado»: il cappellano maggiore di Napoli tra Cinque e Seicento, in E. Novi Chavarria (a cura di), *Ecclesiastici al servizio del Re* cit., pp. 145-165; V. Cocozza, *Il cappellano maggiore di Napoli dentro e fuori il Palazzo: tempi, spazi e modi del cerimoniale (secoli XVI-XVII)*, in R. Cancila (a cura di), *Capitali senza re nella Monarchia spagnola. Identità, relazioni, immagini (secc. XVI-XVIII)*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2020, tomo II, pp. 449-469.

<sup>126</sup> E. Papagna, *La corte di Carlo di Borbone* cit., pp. 94 sgg.



Tutta la materia concernente le origini della cappella palatina a Napoli, rintracciate sin dall'età degli Angioini, e del suo cerimoniale mutuato da quello borgognone e quello spagnolo, ma anche con tratti suoi propri ed originali per la forte presenza dei musicisti che vi acquisirono un carattere quantitativamente e qualitativamente ineguagliato in altri analoghi spazi<sup>127</sup>, la composizione dei suoi uffici e le modalità delle funzioni che vi si svolgevano trovarono una sistematizzazione nel trattato *De Capella Regis Utriusque Siciliae*, pubblicato in prima edizione a Roma, nel 1744, dal teatino Giuseppe Maria Carafa probabilmente su incarico di Gaetano Maria Brancone, segretario degli Affari Ecclesiastici, e Celestino Galiani, vero arbitro del Concordato con la Chiesa firmato nel 1741 e allora cappellano maggiore ancora in carica.

Il testo del Carafa è precedente alla riforma dell'organizzazione della cappella reale di Madrid che portò la firma del marchese de La Ensenada nel 1749 e ad esso questi probabilmente in parte si ispirò<sup>128</sup>. A Napoli l'opera giungeva alla fine di un processo di ordinamento del personale e del cerimoniale della cappella reale che era iniziato fin dall'insediamento della nuova dinastia e toccava una materia che, fino ad allora, nel cerimoniale spagnolo non aveva incluso una vera e propria regolamentazione del *confesionario regio*<sup>129</sup>. Essa trovava, invece, ora una vera e propria sistematizzazione del cerimoniale napoletano ad opera del Carafa<sup>130</sup>. Per antica consuetudine, risalente almeno all'età di Carlo V, i confessori dei sovrani spagnoli erano stati in diversi casi anche inquisitori della *Suprema Inquisición* o membri di altri organismi di governo (*consejos, juntas*) e i principali referenti nelle questioni riguardanti l'assegnazione dei benefici ecclesiastici. Rifacendosi proprio a questa tradizione, nel 1737 l'Inquisitore di Sicilia aveva trasmesso al confessore di Carlo gli incartamenti relativi al processo che egli aveva

<sup>127</sup> Cfr. N. Capece Galeota, *Cenni storici sul clero della Real Cappella Palatina di Napoli* cit., pp. 79-82. Su organici e musicisti della cappella palatina rinvio a P. Maiorano, *La cappella musicale del palazzo tra Sei Settecento*, in A.M. Rao (a cura di), *Corte e cerimoniale di Carlo di Borbone a Napoli* cit., pp. 89-97 e alla bibliografia ivi citata.

<sup>128</sup> Cfr. C. Gómez Centurión, *La reforma de las Casas Reales del marqués de la Ensenada*, «Cuadernos de Historia Moderna», 20 (1998), pp. 59-83.

<sup>129</sup> Così sostengono M.A. López Arandia, *Un criado muy antiguo de la real casa. La orden dominica en el confesionario de Carlos II*, «Mágina. Revista Universitaria», 13 (2009), pp. 113-158 e M. Luzzi Traficante, *La capilla real de Felipe V* cit.

<sup>130</sup> G. Carafa, *De Capella Regis Utriusque Siciliae et aliorum Principum seu de sacris aulicis rebus*, Raimondi, Napoli, 1772, pp. 48-50.

istruito contro il vescovo di Siracusa. Bolaños fu chiamato quindi a esprimere un breve parere e a trasmettere a sua volta la questione al giudizio del Segretario dell'Ecclesiastico. Fu anche l'unica volta in cui fu chiamato a svolgere quel tipo di incarico.

Un caso analogo si ebbe qualche anno dopo con i successivi confessori della corte borbonica, con Benedetto Latilla, per esempio, che come confessore di un adolescente Ferdinando IV fu l'estensore, nel 1753, della relazione di censura al volume postumo di Paolo Mattia Doria *Idea di una perfetta Repubblica* e responsabile, quindi, della condanna e del sequestro delle copie che ne erano state stampate<sup>131</sup>. Si ripeté con gli altri confessori di Ferdinando IV, soprattutto il padre Filippo Sanseverino<sup>132</sup>, e con il confessore di Maria Carolina, il potentissimo monsignor Anton Bernhard Gürther, dal momento che l'uno e l'altro finirono con l'affiancare di fatto il cappellano maggiore del Regno in varie e importanti materie come il controllo sulle pubblicazioni librerie, le dispense matrimoniali e gli esami dei candidati a reggere la mitra episcopale nelle diocesi di patronato reale.

Al confessore di Carlo di Borbone il cerimoniale napoletano e le pratiche politiche riservarono, invece, un posto d'onore, ma poche funzioni di governo. José Bolaños sedeva accanto al sovrano in alcune delle liturgie previste nella cappella palatina<sup>133</sup>. La notte del 13 giugno 1747 Bolaños fu chiamato ad aspergere l'acqua benedetta sul capo del neonato principe Filippo, primogenito maschio della coppia reale, seguendo in questo caso il cerimoniale in uso nella corte dei Borbone in Francia<sup>134</sup>. Il battesimo ufficiale seguì, e di diversi mesi (4 febbraio 1748), quel primo fondamentale rito, ma fu poi officiato nella cappella reale dall'arcivescovo di Napoli, il cardinale Giuseppe Spinelli. Fu anche questo l'unico caso in cui si registrò una qualche forma di protagonismo del confessore di

<sup>131</sup> Cfr. I. Ascione (a cura di), *Carlo di Borbone. Lettere ai Sovrani di Spagna* cit., vol. I, p. 43. Sul ruolo del Latilla alla corte napoletana dei Borbone cfr. P. Palmieri, *I taumaturghi della società* cit., pp. 67-71.

<sup>132</sup> Monsignor Sanseverino sostituì più volte il cappellano maggiore in questa ed altre funzioni. Cfr., per esempio, A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale dei Borbone di Napoli* cit., pp. 381, 467.

<sup>133</sup> G. Carafa, *De Capella Regis Utriusque Siciliae* cit., p. 137.

<sup>134</sup> Cfr. M. Schipa, *Il Regno di Napoli al tempo di Carlo di Borbone*, Stab. tip. L. Pierro e figlio, Napoli, 1904, p. 464. La notizia fu riportata anche dall'ambasciatore veneto. Cfr. E. Tonetti (a cura di), *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci (30 giugno 1739-24 agosto 1751)*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 1994, vol. XVII, p. 742.

Carlo in questa tipologia rituale. Il battesimo degli altri figli della coppia reale sarà sempre affidato, infatti, in seguito al cappellano maggiore o, in sua vece, all'arcivescovo di Napoli, specie da quando quella cattedra fu occupata dall'esorbitante protagonismo dello Spinelli<sup>135</sup>. Al Bolaños, come abbiamo già detto, e all'elemosiniere della cappella reale Joseph Buezza il sovrano concesse, inoltre, il privilegio di una carrozza nei cortei regali, sostanzialmente rifacendosi a un uso introdotto a Napoli all'epoca del viceré austriaco il cardinale d'Althann<sup>136</sup>.

Questo, quindi, il quadro complessivo. Qualche considerazione conclusiva: la limitatezza dello spazio riservato dal cerimoniale della cappella reale al confessore del Re e la frammentarietà anche dei suoi margini di manovra politica stridono in qualche modo col lungo servizio prestato dal Bolaños alla corte di Carlo e con l'intensa relazione di natura affettiva e spirituale che legò il Re al suo confessore e che fece dire al Tanucci, in genere molto più pungente nei suoi giudizi sui religiosi che circolavano a corte, che «ha il Re gran tenerezza pel suo confessore il quale è veramente una persona *innocente*»<sup>137</sup>. Se questa fu responsabilità da addebitare al carattere schivo e riservato di padre Bolaños, riluttante e impaurito di fronte a certe incombenze, come riferì lo stesso Tanucci<sup>138</sup>, e/o – come saremmo propensi a credere – il suo isolamento dall'azione politica fu dovuto alle resistenze incontrate a Napoli tra le gerarchie ecclesiastiche e l'ambiente di corte, è aspetto di quella dialettica tra corte, religione e politica su cui si è incentrata la nostra attenzione.

Le origini spagnole, estranee a qualunque cerchia di potere locale, gli enormi benefici che Bolaños sommò nella sua persona in virtù della carica e della sua influenza sul giovane Re, il conseguente drenaggio di risorse all'estero tanto paventato sia dalle magistrature napoletane, gelose custodi delle proprie prerogative, sia

<sup>135</sup> Cfr. E. Papagna, *Feste di piazza e cerimonie di palazzo nella Napoli borbonica: le celebrazioni per la nascita della real prole*, «Mélanges de l'École française de Rome Italie et Méditerranée», 127/1 (2015), consultabile al link <http://journals.openedition.org/mefrim>. Rivalità di competenze tra l'arcivescovo e il cappellano maggiore si leggono, per esempio, in A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale dei Borbone di Napoli* cit., p. 201.

<sup>136</sup> A. Antonelli (a cura di), *Cerimoniale del vicereame spagnolo e austriaco di Napoli* cit., pp. 261, 264.

<sup>137</sup> L. del Bianco (a cura di), *Bernardo Tanucci. Epistolario* cit., p. 404.

<sup>138</sup> M.C. Ferrari (a cura di), *Bernardo Tanucci. Epistolario (1763-1764)*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1997, vol. XII, p. 578.

tra le élite aristocratiche, che auspicavano una sempre maggiore nazionalizzazione della corte e degli apparati di governo, ebbero un ruolo evidente nella vicenda del sostanziale isolamento del Bolaños dalla vita di corte. Lo si legge invero a chiare lettere tra le righe di uno scambio epistolare intercorso tra l'arcivescovo di Palermo José Alfonso Meléndez e il segretario dell'Ecclesiastico Gaetano Brancone nel maggio del 1749. Questi, paventando la concessione di una ennesima esenzione fiscale sui benefici ecclesiastici di cui il Bolaños e Buezza erano titolari in Sicilia, ammoniva il primo ad evitare in ogni modo di cedere alle eventuali pressioni e lamentele che questi non avrebbero mancato di esercitare tramite il sovrano<sup>139</sup>.

Lo si legge anche nei silenzi degli scrittori napoletani sulla presenza del confessore nei rituali religiosi, pubblici e privati, del Re, rivelatori delle tensioni politiche presenti sia nei settori dell'anticurialismo napoletano, sia tra le stesse gerarchie ecclesiastiche in perenne competizione tra loro, sia in quei gruppi dell'aristocrazia e delle magistrature napoletane che puntavano ad una ridefinizione dei rapporti tra il sovrano, la corte e gli altri soggetti dell'esercizio della legalità nel senso anche di una maggiore naturalizzazione della nuova dinastia e, di conseguenza, di una limitazione dell'autorità e della giurisdizione che sarebbe stata altrimenti riservata a un religioso 'forestiero'. Lo stesso Carlo, che era più volte intervenuto per modificare la composizione del personale che era impiegato nella corte, proprio allo scopo di conciliare l'esigenza di ottenere nuove fedeltà con le aspirazioni della nobiltà meridionale, desiderosa di conquistare una maggiore visibilità nel Paese, potrebbe aver accondisceso in definitiva a lasciare al confessore 'il posto del confessore', limitandone le eventuali aspirazioni di potere.

Tensioni e contraddizioni tra l'immagine di un 'Re proprio e nazionale' e un confessore spagnolo, ma autorevolissimo per la coscienza del devoto sovrano, che tutto sommato sembra siano rimaste irrisolte fino alla fine.

#### 4. *Il confessore della regina Maria Carolina*

È il 22 marzo del 1785. Come tutti gli altri giorni, la regina Maria Carolina annota nelle pagine del diario, con la solita apparente meticolosa ripetitività che ne scandiscono le pagine, le molte

---

<sup>139</sup> ASNa, *Affari Ecclesiastici, Registri dei Dispacci*, 118, cc. 23v-26r.

incombenze della giornata appena trascorsa. Dopo avere elencato una serie di attività inerenti alla sfera personale – «habillé, déjeûné, coéfé» –, l'intrattenimento con i figli e il pranzo con il Re, ella scrive: «parler au confesseur, aller au sermon»<sup>140</sup>. Il confessore, cui fa cenno nel diario, era all'epoca monsignor Anton Bernhard Gürther con cui Maria Carolina a quella data aveva oramai consolidato una lunga consuetudine di confidenze.

Nato a Falknov, in Boemia, il 13 maggio 1726, Anton Bernhard Gürther aveva studiato musica e teologia nel seminario di S. Venceslao di Praga. Da lì si era trasferito a Vienna dove si fece subito notare per certe sue attitudini, la versatilità e la conoscenza delle lingue e la frequentazione dei circoli dell'anticurialismo locale, capacità e comportamenti che gli valsero la nomina a canonico della cattedrale nel 1765<sup>141</sup>. A Napoli era arrivato con la giovane regina sposa di Ferdinando IV nel maggio del 1768, insieme a una piccola corte di gentiluomini e dame austriache come richiedeva l'etichetta, insignito del ruolo, affidatogli dall'imperatrice Maria Teresa in persona, di confessore della regina consorte<sup>142</sup>.

Inviso al Tanucci, che cercò in ogni modo che le persone destinate al servizio della regina fossero scelte con cura per imporre quelle di sua personale fiducia<sup>143</sup>, Gürther attirò su di sé sin da subito e, anzi, prima ancora di fare la sua apparizione a corte, molte delle opinioni negative che in seguito sarebbero gravate su Maria Carolina. Il 2 febbraio del 1768, prima del suo arrivo a Napoli con la regina, Tanucci scriveva di lui a Carlo III, da Caserta, in questi termini: «La scelta del confessore della futura regina nella persona del prete secolare canonico Antonio Burcardo Gürther [sic!] non è

<sup>140</sup> C. Recca, *Sentimenti e politica. Il diario inedito della regina Maria Carolina di Napoli (1781-1785)*, FrancoAngeli, Milano, 2014, p. 344. Il profilo della regina è ormai ben delineato grazie ai due volumi di G. Sodano, G. Brevetti (a cura di), *Io, la Regina. Maria Carolina d'Asburgo-Lorena tra politica, fede, arte e cultura* cit. e *Io, la Regina, II, Maria Carolina d'Asburgo-Lorena e il suo tempo*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2020.

<sup>141</sup> W.W. Davis, *Joseph II: An Imperial Reformer for the Austrian Netherlands*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1974, pp. 85-89.

<sup>142</sup> L. Tresoldi, *La biblioteca privata di Maria Carolina. Cenni storici*, Bulzoni, Roma, 1972, p. 12.

<sup>143</sup> Cfr. M.C. Ferrari (a cura di), *Bernardo Tanucci. Epistolario, 1768*, Società Napoletana di Storia Patria, Napoli, 2003, vol. XX, p. XXVI. Tanucci aveva avanzato, in particolare, in quella circostanza, i nomi di Carlo de Ciocchis, membro della Giunta degli Abusi, Giuseppe Simioli canonico filo-giansenista e Ignazio della Croce. Cfr. N. Capece Galeota, *Cenni storici sul clero della Real Cappella Palatina di Napoli* cit., p. 131.

[...] piaciuta [...] Si dice di dottrina sufficiente, fornito di maniere pulite, e pratico delle corti. Questo carattere quadra mirabilmente con quel gesuitismo, dal quale si sa, che non aborrisce la corte di Vienna»<sup>144</sup>.

Le accuse di 'gesuitismo' erano con tutta evidenza solo un'in-sinuazione pretestuosa, un modo per screditarlo agli occhi del sovrano. Proprio intorno agli anni Sessanta del Settecento la presenza tradizionale dei gesuiti quali confessori della famiglia imperiale era stata sostituita, infatti, almeno in parte, con confessori gian-senisti<sup>145</sup> e il Gürther stesso, come vedremo, fu molto più vicino agli ambienti del rigorismo cattolico che a quelli gesuitici. Quello che doveva risultare veramente sgradito e imbarazzante agli occhi dell'anziano plenipotenziario era l'evidente slittamento da Madrid verso Vienna degli equilibri della corte napoletana che sarebbe conseguito dalla presenza dell'*entourage* di origine austriaca di Maria Carolina.

Nonostante le rimostranze di Tanucci, i suoi tentativi di sostituirne il nome con altri di suo gradimento, Gürther rimase però saldamente al timone della coscienza della regina fino alla sua morte, avvenuta a Roma nel 1791. Ci fu invero una breve parentesi quando, nel 1775, a Napoli circolò voce che Gürther stesse per essere rimosso dal suo incarico, richiamato a Vienna da Maria Teresa. Col suo consuetudinario tempismo Tanucci ne scrive al Re in Spagna il 4 aprile, dicendo: «il cardinale Migazzi aveva portato l'ordine dell'imperatrice a questo confessore della regina di tornarsene a Vienna. Aggiunse il re, che dispiaceva questo alla regina, ma che in vano aveva scritto alla madre implorando la sospensione, laonde che aveva risoluto di obbedire, e offeriva al re che prenderebbe per suo confessore il cappellano della cappella reale don Gennaro Cancellieri»<sup>146</sup>. La notizia fece un certo scalpore. Cominciò a circolare anche fuori Napoli, al punto tale che a Vienna, nella *Gazzetta Universale* si scrisse che il confessore di Maria Carolina aveva presentato domanda di congedo per tornarsene in patria, con una

<sup>144</sup> R. Mincuzzi (a cura di), *Lettere di Bernardo Tanucci a Carlo III di Borbone (1759-1776)*. Regesti, Istituto per la storia del Risorgimento Italiano, Roma, 1969, p. 427.

<sup>145</sup> Per questo si veda M. Rosa, *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia, 1999, pp. 75 sgg.

<sup>146</sup> R. Mincuzzi (a cura di), *Lettere di Bernardo Tanucci a Carlo III di Borbone* cit., p. 956.

pensione di 6.000 fiorini sul Decanato del capitolo della cattedrale di Praga, e che il suo posto sarebbe stato preso dal vescovo di Gallipoli, il padre agostiniano Agostino Gervasio<sup>147</sup>.

Notizie, come dicevamo, infondate o forse abilmente date in pasto all'opinione pubblica per calcolo politico allo scopo d'incrinare la reputazione del confessore della regina. Né Cancellieri, «un buon sacerdote a celebrare la messa, [ma] di temperamento facile e molle», come diceva di lui Tanucci nella medesima lettera a Carlo III, né Gervasio, che sarà poi vescovo di Capua e cappellano maggiore del Regno nel 1797<sup>148</sup>, sostituiranno mai il Gürther. Egli si conquistò, anzi, uno spazio sempre maggiore a corte, rafforzando col tempo il suo ruolo anche politico sia a livello istituzionale, finendo con l'affiancare di fatto il cappellano maggiore del Regno in molti dei suoi compiti, sia a livello informale, nella regolamentazione del cerimoniale di corte, oltre che in molte pratiche della mediazione culturale tra Napoli e Vienna.

Soprattutto Gürther rimase il direttore incontrastato della coscienza della regina per ben ventitré anni. Nessun altro come lui, forse, ebbe altrettanto accesso alla sua sfera più intima, guidandone la meditazione e l'esame di coscienza, anche se ella probabilmente disattese, andando avanti con l'età e con l'esperienza, – almeno stando alle note del suo stesso diario – quanto le aveva consigliato sua madre circa i tempi della confessione. Finché aveva vissuto a Vienna, alla corte imperiale, Maria Carolina aveva avuto colloquio col suo confessore per almeno mezz'ora al giorno. È quanto consigliava sua madre, l'imperatrice Maria Teresa, in una lettera del 1767 alla marchesa d'Herzelles istitutrice della nipote Teresa, figlia di suo figlio Giuseppe, il futuro imperatore, e di Isabella di Parma, prescrivendo per l'appunto alla bambina, dopo la ricreazione delle 11.00, «mezz'ora col canonico Gürtler (confessore dell'arciduchessa), poi libertà fino a mezzogiorno»<sup>149</sup>.

Il rigido codice di comportamento suggerito dall'Imperatrice a

<sup>147</sup> *Gazzetta Universale, o sieno Notizie storiche, politiche, di scienze, arti, agricoltura, ec.*, 1775, vol. II, p. 355, on-line al link <https://play.google.com/books/reader?id=lgOtOrKRnUkC&pg=GBS.RA7-PA5&hl=it> [data di consultazione: 25 settembre 2022].

<sup>148</sup> Sul Gervasio si veda A.S. Romano, *I vescovi di Terra di Lavoro e la conservazione degli archivi parrocchiali nel Mezzogiorno preunitario*, «Quærite», III/1 (2012), pp. 211-231: 215.

<sup>149</sup> C. Cantù, *Isabella di Parma*, in *Italiani illustri*, Gaetano Brigola e Comp., Milano, 1870<sup>3</sup>, vol. II, pp. 619-641.

Maria Carolina, in particolare, al momento di lasciare Vienna per il suo nuovo ruolo regale a Napoli, prevedeva oltre agli obblighi dinastici e alle indicazioni su come attivare una propria personale linea politica, anche l'esortazione a seguire sempre «con perfetta sottomissione gli avvertimenti e i consigli» del confessore, senza nascondergli nulla di quello che riguardava la propria coscienza, ma senza neanche metterlo a parte degli affari di Stato o della propria vita privata. Scrupolose raccomandazioni erano destinate tra l'altro a ricordare alla figlia i tempi e le modalità della confessione, da praticare regolarmente a pasqua e almeno una volta al mese<sup>150</sup>.

Maria Carolina non deluse mai i consigli della madre, anche se forse non ottemperò all'obbligo della confessione con la frequenza che le era stata raccomandata da bambina. Nelle pagine del suo *Journal* personale, che copre, seppure con diverse interruzioni, gli anni dal 1781 al 1785, ella annota più volte i colloqui avuti con il confessore, che avvenivano spesso di sera, nelle sue stanze, e a cui si preparava con cura, ma tali annotazioni non ricorrono con la regolarità che le era stata suggerita da sua madre<sup>151</sup>. Pure ella non dimentica di riportare l'adempimento di altri obblighi religiosi: la partecipazione alla messa, la frequenza alle devozioni delle Quaranta ore e del Rosario. È noto anche quanto si fosse bene o male uniformata ad altre forme proprie della religiosità napoletana, richiamando a corte carismatici e servi di Dio la cui fama taumaturgica era da anni ben consolidata in città.

Circolò voce, per esempio, che ella si fosse rivolta alla intercessione della bizzoca Isabella Milone per avere un figlio maschio e alla nascita di ciascun infante volle che fosse sempre presente il frate alcantarino Michelangelo di San Francesco, anche lui, come la Milone, in odore di santità<sup>152</sup>. Sia lei che il sovrano Ferdinando IV furono tra l'altro devoti del frate domenicano Gregorio Rocco, 'l'idolo delle plebi' come fu soprannominato, di cui patrocinarono

---

<sup>150</sup> A. Frugoni (a cura di), *Maria Teresa d'Austria. Consigli matrimoniali alle figlie sovrane*, Passigli, Firenze, 1989, pp. 51 sgg. Su Maria Teresa e la sua concezione matriarcale del potere si rinvia a J.P. Bled, *Maria Teresa d'Austria*, il Mulino, Bologna, 2003.

<sup>151</sup> Se ne vedano degli esempi in C. Recca, *Sentimenti e politica* cit., pp. 105, 118, 169, 186, 195, 199, 243, 260, 273, 305, 312, 322, 325, 339, 352, 353.

<sup>152</sup> Cfr. P. Palmieri, *I taumaturghi della società* cit., pp. 103, 228, 247.



l'erezione di una nuova statua all'indomani dei fatti del 1799<sup>153</sup>. Ma nello stile scarno e serrato, senza commenti e con notazioni ridotte al minimo e rivolte per lo più a riprodurre la scansione cronologica delle attività quotidiane, che le furono proprie nella scrittura diaristica, Maria Carolina riservò solo semplici note – «voire mon confesseur», «me confesser», «je me confesois» – alla presenza del confessore e alla propria pratica sacramentale.

Tale constatazione non riduce comunque la portata dell'ascendente che Gürther ebbe su di lei e del potere che questi maturò via via a corte e con lui il partito austriaco di Maria Carolina. All'epoca se ne aveva pressoché unanime consapevolezza. L'ambasciatore veneto Gasparo Soderini, per esempio, nel 1781 riferiva in proposito che il confessore e qualche dama tedesca del seguito della regina erano gli unici a poter «far degl'effetti sopra di lei»<sup>154</sup>. Due anni prima lo stesso Soderini aveva informato il Senato veneto di come i due confessori di Ferdinando e Maria Carolina affiancassero ormai il cappellano maggiore del Regno in questioni delicate come le dispense matrimoniali e gli esami dei candidati a reggere la mitra episcopale nelle diocesi di patronato reale<sup>155</sup>.

Era questa un'opinione condivisa da molti e non si limitava agli affari ecclesiastici. Se Maria Carolina fu, come è stato detto, la vera protagonista della politica estera del Regno e del suo riposizionamento all'interno del quadro dei nuovi equilibri europei in un sistema di alleanze austro-inglese, è indubbio che ella trovasse nel suo confessore, e negli altri membri di origine austriaca della sua corte, i più validi confidenti e fiancheggiatori di tale linea politica<sup>156</sup>.

Come abbiamo già detto il canonico Anton Bernhard Gürther fu il direttore della coscienza di Maria Carolina dal momento del suo arrivo a Napoli nel 1768 e fino alla morte avvenuta a Roma, nel 1791, di ritorno da un viaggio a Vienna durante il quale aveva

<sup>153</sup> P. degli Onofri, *Eloggi storici di alcuni servi di Dio che vissero in questi ultimi tempi e si adoperarono pel bene spirituale e temporale della città di Napoli*, tip. Pergeriana, Napoli, 1803, pp. 259-269.

<sup>154</sup> Cfr. M. Fassina (a cura di), *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Relazioni*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 1992, p. 239.

<sup>155</sup> M. Valentini (a cura di), *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli, 1992, vol. XXI, p. 115.

<sup>156</sup> Cfr. G. Sodano, *Napoli e Vienna nel XVIII secolo tra viceré e una regina e M. Mafri, Maria Carolina d'Asburgo-Lorena e la politica internazionale napoletana (1770-1799)*, entrambi in G. Sodano, G. Brevetti (a cura di), *Io, la Regina, II, Maria Carolina d'Asburgo-Lorena e il suo tempo* cit., pp. 3-23, 25-49.

accompagnato i sovrani. Lo sostituì Nilo Münst, un frate cappuccino natio di Uttenweiler, in Svevia, territorio dell'Impero asburgico. Entrato nell'Ordine nel 1765, Münst era arrivato a Napoli nel 1785, con la nomina di cappellano della Guardia Svizzera della città. Le sue origini germaniche, oltre che la sua sapiente dottrina, gli valse la designazione da parte della sovrana a suo confessore, nomina che gli garantirà, in seguito, ulteriori avanzamenti: l'incarico come professore di teologia nell'Università di Napoli e, nel 1801, la nomina pontificia alla cattedra episcopale della diocesi di Myndus, in Asia Minore. Münst ebbe un ruolo decisivo, in quegli anni, anche tra le fila del suo Ordine nel Regno<sup>157</sup>. Morirà a Palermo, dove aveva seguito la corte dei Borbone in fuga da Napoli, il 29 novembre 1812<sup>158</sup>.

Gli successe Tommaso Gottecher, un frate agostiniano nato a Napoli nel 1776, di stanza nel convento di S. Maria della Consolazione di Palermo nel periodo in cui la corte borbonica vi si trasferì in fuga dagli avvenimenti rivoluzionari di Napoli e anche lui, come il Münst, cappellano di un contingente militare prima di essere chiamato a dirigere la coscienza della regina. Come suo confessore dal 1812, la seguì anche da Palermo a Vienna, per fare poi definitivamente ritorno a Palermo quando ella morì.

Dei tre confessori di Maria Carolina che si avvicendarono in quel ruolo fu, comunque, senz'altro il Gürther colui che ebbe maggiore influenza sia a corte, sia più in generale nella vita politica, religiosa e culturale del Regno delle Due Sicilie. Nel corso della sua lunga carriera, via via che la regina rafforzava il proprio potere personale riuscendo a imporre una propria e autonoma linea politica al governo del Paese, Gürther accumulò cariche, prebende e benefici, si costruì una propria rete di relazioni transnazionali tra i poli di Napoli, Palermo, Catania e Vienna, patrocinò le carriere di amici e congiunti sia nativi del Regno che oriundi, affermando sempre più la sua immagine pubblica di colto mecenate di letterati e teologi, oltre che di raffinato collezionista di antichità e protagonista attivo della politica culturale dei Borbone e della linea anticurialista di quella corte.

<sup>157</sup> V. Criscuolo, *Nicola Molinari da Lagonegro (1707-1792)*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma, 2002, p. 203.

<sup>158</sup> Notizie sul Münst sono riportate da Sigismondo da Venezia, *Biografia serafica degli uomini illustri che fiorirono nel francescano istituto*, G.B. Merlo, Venezia, 1846, p. 833; Michel Angelo da Rossiglione, *Cenni biografici e ritratti di padri illustri dell'Ordine Cappuccino sublimati alle dignità ecclesiastiche dal 1581 al 1804*, G.A. Bertinelli, Roma, 1850, pp. 149-151.

Seguiamolo allora tappa per tappa.

Cinque anni dopo il suo arrivo a Napoli, il 29 giugno del 1773, Gürther fu consacrato vescovo di Thiene<sup>159</sup>. Dal 1779 cominciò ad affiancare, insieme al confessore del Re e ad altri due vescovi, il cappellano maggiore del Regno nell'esame dei requisiti preliminare alla nomina dei vescovi nelle diocesi di patronato regio<sup>160</sup>. Il 29 dicembre 1781 il Re gli concesse la cittadinanza napoletana, con l'esplicita motivazione «che la Maestà Sua si dichiara soddisfatta dello zelo con cui egli esercita il sacro ministero di direttore e confessore di Sua Maestà la Regina»<sup>161</sup>. È appena il caso di sottolineare come tutto questo avvenisse in concomitanza con il rafforzamento al governo del ruolo di Maria Carolina stessa che, nel 1775, con la nascita del primo figlio maschio, sulla base degli accordi stipulati nel contratto matrimoniale e fortemente voluti da Maria Teresa, aveva ottenuto il riconoscimento legale del diritto di presenza e voto deliberativo nel Consiglio di Stato<sup>162</sup>.

Negli stessi anni Gürther divenne anche l'arbitro dell'organizzazione del cerimoniale religioso della regina. L'8 luglio del 1776, in occasione della sua visita in cattedrale con tutta la famiglia reale per il giubileo, fu il confessore a dare istruzioni al maestro cerimoniere, facendo arrivare direttamente dal palazzo reale delle sedie di paglia e dei piccoli cuscini di lana, che presero il posto del sontuoso tappeto e delle sedie di velluto che i cerimonieri della cattedrale avrebbero voluto predisporre. Fu il suo un gesto d'indipendenza anticuriale che forniva un chiaro segnale di mutamento di rotta, in chiave rigorista e muratoriana rispetto alla pomposità propria della pietà tardo-barocca ancora diffusa a Napoli. La mossa del Gürther lasciò, infatti, alquanto disorientati gli ambienti curiali locali che accusarono il colpo non mancando di osservare, con un certo disappunto, che «fu di somma edificazione del popolo detto atto di umiltà»<sup>163</sup>.

Da allora Gürther assunse un ruolo sempre più eminente nel

<sup>159</sup> Per l'occasione gli fu dedicata l'ode dal titolo *Per la promozione di Monsignor D. Antonio Gùrtler Coadjutore della Prepositura di Wischeraden in Boemia, e Confessore di S. M. la Regina delle Due Sicilie al Vescovado titolare di Tiene. Componimento anacreontico*, Fratelli Raimondi, Napoli, 1773.

<sup>160</sup> Cfr. M. Valentini (a cura di), *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli cit.*, pp. 115, 120 sgg.

<sup>161</sup> ASNa, *Ministero degli Affari Ecclesiastici, Dispacci*, 452, c. 281r.

<sup>162</sup> Per questo si veda E.C. Corti, *Ich, eine Maria Theresias Tochter: ein Lebensbild der Königin Marie Karoline von Neapel*, Bruckmann, München, 1950, pp. 96 sgg.

<sup>163</sup> La notizia è in ASDNa, *Diario dei Cerimonieri*, 19, I parte, cc. 153-154.

cerimoniale religioso cittadino e nelle alte sfere della curia napoletana, con un movimento di sponda rispetto a certe istanze più aggressive della politica ecclesiastica borbonica e del suo riformismo religioso. Nel gennaio del 1781 Gürther celebrò i funerali dell'imperatrice Maria Teresa, madre della regina Maria Carolina<sup>164</sup>. Il 19 aprile del 1781 Gürther presenziò, sempre a Napoli, la cerimonia per la consacrazione della chiesa dell'Annunziata, riaperta al culto dopo i lavori di restauro che si erano resi necessari a causa dei danni provocati da un incendio e anche questa volta scelse una cerimonia sobria e rigorosa<sup>165</sup>. Il 14 febbraio del 1790 inaugurò il triduo, concluso poi dall'arcivescovo Capece Zurlo, per la riapertura della chiesa del Gesù, che dopo l'espulsione dell'Ordine era stata affidata ai frati riformati di S. Francesco<sup>166</sup>.

L'acquisizione della naturalizzazione nei due Regni, nel dicembre 1781, aveva costituito per Gürther il preludio necessario a un ulteriore avanzamento della sua posizione. Poco dopo quel riconoscimento, infatti, nel gennaio del 1782, egli ottenne l'investitura della titolarità della badia di San Bartolomeo in Galdo, un antico feudo ecclesiastico sito nel beneventano, passato agli inizi del secolo XVIII dalla titolarità del vescovo di Volturara a quella dei gesuiti e devoluto alla Corona dopo la loro espulsione dal Regno, che al Gürther avrebbe garantito una rendita di almeno 4.500 ducati l'anno<sup>167</sup>. Gürther vi promosse un'attenta gestione e valorizzazione dei beni che vi erano annessi, grazie ad una previa operazione di riordino amministrativo e recupero di antichi crediti e diritti caduti in disuso che egli affidò ai suoi legali. Istituì un monte di maritaggi per le fanciulle povere del luogo; contribuì finanziariamente all'apertura di un seminario e si fece apprezzare per tutta una serie di iniziative nel campo dell'assistenza pastorale e dell'istruzione ed educazione dei ceti popolari locali. Dette lustro all'intero territorio e al proprio casato facendo costruire nel 1791 una fontana nella

<sup>164</sup> G. Finamore, *In morte di Maria Teresa Walburga [...] Orazione*, Bernardo Perger, Napoli, 1781, p. 3.

<sup>165</sup> Cfr. L. Del Pozzo, *Cronaca civile e militare delle Due Sicilie sotto la dinastia Borbonica*, Stamperia Reale, Napoli, 1857, p. 115.

<sup>166</sup> C. Celano, *Delle notizie del bello, dell'antico e del curioso della città di Napoli [...] Quarta edizione in cui si è aggiunto tutto ciò che di nuovo si è fatto in Napoli ne' nostri tempi [...]*, Giornata terza, Salvatore Palermo, Napoli, 1792, pp. 50 sgg.

<sup>167</sup> ASNa, *Ministero degli Affari Ecclesiastici, Dispacci*, 453, c. 58r; 475, cc. 97v-98v. Sul feudo di San Bartolomeo in Galdo cfr. L. Giustiniani, *Dizionario geografico-ragionato del Regno di Napoli*, s.e., Napoli, 1804, vol. VIII, pp. 120-129.

piazza principale del paese, grazie anche ad un piano di riqualificazione urbanistica complessiva dell'intero centro abitato<sup>168</sup>. Proprio in quegli anni, quando la riforma giansenista era all'apice della sua diffusione nella penisola, l'abate Francesco Longano poteva così additarlo a modello dell'episcopato riformatore colto<sup>169</sup>.

Intanto, la maglia delle concessioni regie a suo favore si allargava fino a comprendere l'esenzione da alcuni diritti della Corona gravanti sulla suddetta badia di San Bartolomeo in Galdo<sup>170</sup> e la remissione dall'accusa di aver contravvenuto alle regole in materia di rilascio del *regio exequatur*<sup>171</sup>, molto più di quanto contemporaneamente si concedeva al suo omologo, il confessore del re Ferdinando e vescovo di Alife, monsignore Filippo Sanseverino<sup>172</sup>. Nel 1785 Gürther fu insignito, tra l'altro, di un secondo beneficio, quello dell'abbazia di Mirabella che assicurava una rendita annuale di 1.700 ducati. A ridosso, come puntualmente commentava l'ambasciatore veneto riportandone la notizia al Senato, vi erano le solite pressioni esercitate da Maria Carolina sul sovrano, «l'efficaci raccomandazioni della Maestà della regina – come egli scrisse –, tendenti a procurare al confessore medesimo un compenso»<sup>173</sup>.

L'influenza di Gürther era a quella data decisamente decollata. Essa si diffondeva oramai ben al di là delle stanze di Maria Carolina o all'interno della corte per irradiarsi in un *network* di pratiche e relazioni estese nei circoli giansenisti e massonici tra Italia e Austria. Fu Gürther, per dirne una, a introdurre a corte, nel 1774, il teatino tedesco Joseph Sterzinger e fu grazie alla sua mediazione che Maria Carolina ne propose il nome alla Giunta di Educazione per il posto di bibliotecario nella Biblioteca Regia di Palermo. Sterzinger vi si insediò nel 1778 e da allora si affermò tra i protagonisti della vita culturale palermitana diventando un punto di riferimento della politica borbonica nell'Isola nel delicato settore bibliotecario e censorio. Con Gürther Sterzinger mantenne relazioni costanti tanto da recarsi in visita alla badia di San Bartolomeo in Galdo, nel 1782, quando questi ne prese possesso e c'è da immaginare che il

<sup>168</sup> F. Morrone, *S. Bartolomeo in Galdo: immunità, franchigie, libertà statuti*, Arte Tipografica, Napoli, 1994. Altre prove documentali in ASNa, *Ministero degli Affari Ecclesiastici, Dispacci*, 492, cc. 203v-204v.

<sup>169</sup> Cfr. P. Stella, *Il giansenismo in Italia*, II, *Il movimento giansenista e la produzione libraria*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2006, p. 253.

<sup>170</sup> ASNa, *Ministero degli Affari Ecclesiastici, Dispacci*, 475, c. 271.

<sup>171</sup> Ivi, 455, c. 199v.

<sup>172</sup> Per un esempio si veda ivi, 358, c. 10.

<sup>173</sup> M. Valentini (a cura di), *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli cit.*, p. 266.

confessore della regina non gli abbia lesinato collaborazione e consigli per la costituzione della Biblioteca palermitana<sup>174</sup>.

Fu Gürther senz'altro ad agevolare la carriera ecclesiastica di un suo nipote sacerdote, che le fonti napoletane indicano col nome naturalizzato di Giuseppe Gurtler e a cui Ferdinando IV nell'ottobre del 1785 conferì, tra gli altri, il beneficio della cappellania laicale di S. Rosalia ad Altamura<sup>175</sup>. Ma soprattutto Gürther, noto per i suoi studi teologici e cultore di quelli classici, appassionato d'arte e di antichità, frequentatore, come pure si è detto, della loggia massonica napoletana, divenne a Napoli tra la metà degli anni Settanta e gli anni Ottanta del secolo XVIII il punto di riferimento di molti scrittori di antiquaria ed erudizione, esponenti dei settori riformatori moderati, che gli dedicarono le loro opere confidando nelle sue capacità di mediazione con il partito austriaco di Maria Carolina e nel clima anticurialista diffuso nella corte in quegli anni per accaparrarsene il *patronage*. È così che nel 1777 Emmanuele Campolongo, sacerdote e giurista, studioso di antichità classica, gli dedicò il suo *Quaresimale*, una raccolta di prediche volta ad affrancare i modelli della retorica da certe fissità barocche post-tridentine e, pertanto, alquanto in controtendenza rispetto al panorama dell'editoria religiosa napoletana di quegli anni<sup>176</sup>.

Due anni dopo, nel 1779, Michele Stasi, l'editore di Filangieri e protagonista attivo del rinnovamento culturale napoletano di quegli anni, pubblicava il libro *Della Filosapria moderna*, un'opera in difesa della religione minacciata dai libri alla moda, probabilmente del domenicano Domenico Cocenti, pure a lui indirizzata<sup>177</sup>. Nel 1782 era la volta di Giovanni Agostino De Cosmi che gli dedicava i suoi *Discorsi di sacro argomento*<sup>178</sup>. Canonico della cattedrale di Catania e incaricato della direzione spirituale del seminario della stessa città

<sup>174</sup> N. Cusumano, *Joseph Sterzinger Aufklärer teatino tra Innsbruck e Palermo (1746-1821)*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2013, pp. 56 gsg.

<sup>175</sup> ASNa, *Ministero degli Affari Ecclesiastici, Dispacci*, 473, c. 272v.

<sup>176</sup> E. Campolongo, *Il peccator convinto. Quaresimale composto per esercizio rettorico, dedicato all'Ill.mo e Reverendiss. Monsignor D. Antonio Gurtler, vescovo di Tiene*, Giuseppe Campo, Napoli, 1777. Sull'editoria religiosa napoletana del Settecento rinvio a E. Novi Chavarria, *Il governo delle anime* cit., pp. 313-333.

<sup>177</sup> *Della Filosapria moderna. Dissertazione critico-eclettica*, Michele Stasi, Napoli, 1779. L'attribuzione al Cocenti è di G. Melzi, *Dizionario di opere anonime e pseudonime di scrittori italiani o come che sia aventi relazione all'Italia*, Giacomo Pirola, Milano, 1848, tomo I, p. 414. Sull'attività editoriale di Michele Stasi cfr. F. Luise, *Librai editori a Napoli nel XVIII secolo. Michele e Gabriele Stasi e il circolo filangieriano*, Liguori Editore, Napoli, 2001.

<sup>178</sup> G.A. De Cosmi, *Discorsi di sacro argomento*, Stamperia della Società Letteraria e Tipografica, Napoli, 1782.

etnea, De Cosmi aveva collaborato col vescovo Salvatore Ventimiglia, erudito filo-giansenista e massone, al rinnovamento culturale e degli studi universitari della città dopo l'espulsione dei gesuiti. Nel '79 il governo gli aveva affidato il compito di redigere un piano di riforma per la regia università in cui grande spazio egli riservò alle scienze applicate. In seguito ebbe l'incarico di direttore generale della riforma delle scuole e fino alla fine dei suoi giorni non smise mai di occuparsi dei problemi dell'organizzazione culturale in Sicilia<sup>179</sup>.

Come lui un altro protagonista del riformismo napoletano indirizzò al Gürther un proprio libro, ovrerosia Nicola Valletta, che gli dedicò nel 1787 la famosa *Cicalata sul fascino volgarmente detto jettatura*, evidentemente individuando in lui un saldo punto di riferimento nella lotta alle forme di pietà barocca e superstiziosa<sup>180</sup>. Allievo di Genovesi e di Giuseppe Cirillo, professore, giureconsulto e avvocato, Valletta è noto soprattutto per il suo piano di riforma dell'Università di Napoli del 1792 che aboliva la facoltà teologica con un eguagliamento sostanziale delle discipline scientifiche a quelle della tradizione umanistica e mirava a dotare l'Università di un corpo insegnante numericamente adeguato e reclutato sulla base di competenze specifiche<sup>181</sup>.

Ultimo nella rincorsa al patrocinio nelle lettere di monsignor Gürther fu Friedrich Münter, il vescovo danese che al confessore di Maria Carolina dedicò la sua traduzione in tedesco dell'*Elogio storico di Gaetano Filangieri* di Donato Tommasi, pubblicata a Innsbruck nel 1790<sup>182</sup>. Giunto in Italia nel 1784 con una borsa di studio del governo danese e come emissario dell'Ordine degli Ilu-

---

<sup>179</sup> Cfr. G. Giarrizzo, G.A. De Cosmi, in G. Giarrizzo, G. Torcellan, F. Venturi (a cura di), *Illuministi italiani*, VII, *Riformatori delle antiche repubbliche, dei ducati, dello Stato pontificio e delle isole*, Ricciardi, Milano-Napoli, 1965, pp. 1079-1131.

<sup>180</sup> N. Valletta, *Cicalata sul fascino volgarmente detto jettatura*, Michele Morelli, Napoli, 1787.

<sup>181</sup> Cfr. V. Ferrone, *I profeti dell'Illuminismo. Le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2000<sup>2</sup>, pp. 128 sgg.; G. Galasso, *La filosofia in soccorso de' governi. La cultura napoletana del Settecento*, Guida, Napoli, 1989, pp. 155 sgg.

<sup>182</sup> F. Münter, *Gedächtnisschrift auf den Ritter Gaetano Filangieri von D. Donato Tommasi*, Benedict Friedrich Bavelens, Inspach, 1790. Sulla fortuna dell'opera di Gaetano Filangieri in Austria si veda A. Trampus, *Filangieri in Austria: la traduzione perduta della "Scienza della legislazione"*, «Romische Historische Mitteilungen», 46 (2004), pp. 23-52 e Id., *Linguaggi della politica e lessico costituzionale: Filangieri e i traduttori tedeschi*, in A. Trampus (a cura di), *Diritti e costituzione. L'opera di Gaetano Filangieri e la sua fortuna europea*, il Mulino, Bologna, 2005, pp. 85-126.

minati, per conto dei quali cercò di organizzare una loggia a Napoli, Münster entrò in contatto col Tommasi, con Domenico Cirillo, Filangieri e Mario Pagano<sup>183</sup>. Si recò anche in Sicilia con l'intenzione di stringere contatti coi 'fratelli' della 'libera muratoria'<sup>184</sup> e a Napoli fu più volte ricevuto dalla stessa Maria Carolina<sup>185</sup>.

Viste così, attraverso il filo cioè delle dediche letterarie di cui fu destinatario e delle reti di relazioni che esse sono in grado di restituirci<sup>186</sup>, la figura del confessore di Maria Carolina assume uno spessore a tutt'oggi sconosciuto e un inedito protagonismo sia nei progetti di riforma degli studi universitari e di riordino delle biblioteche del governo borbonico, di cui molti degli autori che con quella dedica vollero ostentare il suo patrocinio furono attori negli anni Ottanta del Settecento, sia, più in generale, come connettore tra gli ambienti intellettuali meridionali ed europei di quegli anni<sup>187</sup>. Egli fu, infatti, anche un attento operatore della mediazione culturale tra Italia e Austria dove, tra gli altri suoi meritori interventi, fece conoscere e tradurre nel 1790, mentre era lì in visita con la famiglia reale, il poema dell'autore abruzzese Francesco Filippi Pepe, pubblicato in lingua latina a Teramo nel 1789<sup>188</sup>.

Figura di spicco del riformismo ecclesiastico giansenista e co-protagonista dell'operatività politica di Maria Carolina nel campo dei beni culturali e della circolazione delle idee tra Napoli e Vienna, Gürther uscì di scena prima che quelle medesime istanze ri-

<sup>183</sup> Sul soggiorno napoletano di Münster, cfr. C. Francovich, *Storia della massoneria in Italia dalle origini alla rivoluzione francese*, La Nuova Italia, Firenze, 1974, pp. 406-426 e A.M. Rao, *La massoneria nel Regno di Napoli*, in G.M. Cazzaniga (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 21. La Massoneria*, Einaudi, Torino, 2006, pp. 539-540.

<sup>184</sup> Si veda G. Giarrizzo, *Massoneria e Illuminismo nell'Europa del Settecento*, Marsilio, Venezia, 1994.

<sup>185</sup> Se ne trovano riferimenti nel suo diario, per cui cfr. C. Recca, *Sentimenti e politica* cit., pp. 335 sgg.

<sup>186</sup> Sul sistema delle dediche nell'editoria del Settecento cfr. M. Paoli, *La dedica. Storia di una strategia editoriale (Italia, secoli XVI-XIX)*, M. Pacini Fazzi, Lucca, 2009.

<sup>187</sup> Su questo si rinvia ad A.M. Rao, *Fra amministrazione e politica. Gli ambienti intellettuali napoletani*, in J. Boutier, B. Marin, A. Romano (eds.), *Naples, Rome, Florence. Une histoire comparée des milieux intellectuels italiens (XVIIe-XVIIIe siècles)*, École Française de Rome, Roma, 2005, pp. 35-88.

<sup>188</sup> Ne dava notizia lo stesso monsignor Gürther da Vienna al suo segretario a Napoli, il canonico Simone Franchi, compaesano del Filippi e per cui cfr. N. Palma, *Storia ecclesiastica e civile della regione più settentrionale del Regno di Napoli [...], oggi città di Teramo e diocesi aprutina*, Tibaldo Angeletti, Teramo, 1835-1836, p. 148. Il poema del Filippi sarà tradotto anni dopo anche in italiano. Cfr. A. Saliceti, *Del Monumento a Pietro il Grande. Poema di Francesco Filippi-Pepe colla giunta di carne inedito dello stesso, prima versione italiana*, Ubaldo Angeletti, Teramo, 1826.



formatrici sfociassero nella reazione borbonica degli anni Novanta. Tra spinte e richiami diversi, interventi gradualistici e sollecitazioni al cambiamento, egli aveva contribuito, almeno in parte, a mutare l'immagine e la realtà della Chiesa napoletana e delle forme più radicate del cattolicesimo barocco. Lo aveva fatto muovendosi tra il clima dell'*Aufklärung* cattolico da cui proveniva e le inquietudini massoniche della penisola, cui non fu estranea la stessa Maria Carolina, con esiti apparentemente incerti e contraddittori, ma ancora tutti da chiarire e meritevoli, forse, di ulteriori approfondimenti<sup>189</sup>.

Il confessore Gürther è stato, in effetti, fino ad oggi noto pressoché esclusivamente come studioso e collezionista di antiquaria per conto proprio e della corte di Vienna. Il suo protagonismo nelle pratiche antiquarie dell'epoca è ben documentato negli scritti di Domenico Cerulli, un giurista di origini baresi col pallino delle antichità che contribuì a immettere nel fiorente mercato che da Napoli e dintorni riforniva i collezionisti di mezza Europa. La prima testimonianza risale al 1775 quando, in occasione della nascita del primogenito maschio della coppia reale, Cerulli, a quella data già affermatosi tra gli esperti della erudizione antiquaria napoletana, dedicò al Gürther un poemetto encomiastico scritto per la circostanza. Nel testo egli faceva esplicito riferimento a due bassorilievi in marmo acquistati di recente dal confessore di Maria Carolina e da questi sottoposti al suo *expertise* «per deciferar ciocchè in essi vedesi industremente figurato»<sup>190</sup>, e al cui soggetto iconografico egli dichiarava di essersi ispirato per quel componimento poetico.

Qualche anno dopo, nel 1778, Cerulli acquistava per conto di Gürther dei materiali numismatici di valore, ovvero sette monete d'oro di età imperiale reperite nello scavo di Castronovo, aperto due anni prima nel territorio di Civitavecchia, terra del Papa, che per stato di conservazione e qualità avrebbero potuto, a suo avviso, trovare degna collocazione in qualunque museo<sup>191</sup>. L'acquisizione in campo archeologico più importante, comunque, per Cerulli, per Gürther, e non solo per loro, era avvenuta l'anno prima, nel '77,

<sup>189</sup> Su quel contesto il rinvio è a E. Chiosi, *Lo spirito del secolo. Politica e religione a Napoli nell'età dell'illuminismo*, Giannini, Napoli, 1992.

<sup>190</sup> D. Cerulli, *Per la nascita del primogenito del Re delle Due Sicilie. Ode*, s.e., Napoli, 1775, p. 3r.

<sup>191</sup> Lo stesso Cerulli ne dava notizia nel novembre del 1778 in «Antologia romana», XX (1778), pp. 153-155; XXI (1778), pp. 161-164. Le monete sono state individuate e classificate in termini moderni da L. Tondo, *Domenico Sestini e il medagliere mediceo*, Leo S. Olschki, Firenze, 1990, p. 134. Sulla campagna di scavo condotta

quando in località Roccapromonte, in Molise, dei contadini del luogo nel corso dei loro consueti lavori stagionali avevano riportato alla luce una scultura etrusca in terracotta di grandi dimensioni, raffigurante Athena<sup>192</sup>. Cerulli partecipò la notizia dell'eccezionale ritrovamento al mondo degli esperti e degli studiosi pubblicando una lettera dedicata al solito Gürther, in cui forniva molti dettagli sul luogo, l'oggetto del ritrovamento e la decifrazione dell'epigrafe sottostante, allegando anche un esauriente disegno della statua in questione<sup>193</sup>.

La statua etrusca dell'Athena di Roccapromonte fu, neanche a dirlo, immediatamente fatta propria dal Gürther. In seguito, non sappiamo con quali modalità, essa passò nella collezione dell'ambasciatore austriaco a Napoli, il barone Anton de Paula von Lamberg-Sprinzenstein, la cui raccolta di antichità era seconda a Napoli solo a quella di sir William Hamilton. Nel corso del XIX secolo, poi, la collezione del diplomatico austriaco fu acquisita per questioni legate alla dispersione della sua eredità dal Gabinetto di Monete e Antichità di Vienna. Attualmente l'Athena di Roccapromonte, e con essa la memoria del vescovo Gürther, confessore di Maria Carolina, troneggia nelle sale del *Kunsthistorisches Museum* di Vienna in ottimo stato di conservazione [fig. 2].

---

in tempi recenti nel medesimo sito archeologico si veda L. Desibio *et alii*, *The Castrum Novum Project: History and Archaeology of a Roman Colony (Santa Marinella, Rome, Italy)*, «International Journal of Archaeology», 3 (2015), pp. 62-75.

<sup>192</sup> Cfr. L. Giustiniani, *Dizionario geografico-ragionato del Regno di Napoli* cit., vol. VIII; Vincenzo Manfredi, Napoli, 1804, pp. 20 sgg.

<sup>193</sup> D. Cerulli, *All'illustriss. e rev. monsignor Antonio Görtler vescovo di Tiene confessore di S. M. la Regina delle due Sicilie sopra un'antica statua etrusca. Lettera*, Stamperia Simoniana, Napoli, 1777.



Fig. 1. Anonimo, *Visita del Cardinale Ascanio Filomarino al vicerè di Napoli, Largo del Palazzo*. 1650 circa. Olio su tela, 181 x 231 cm. Napoli, Museo San Martino



Fig. 2. Vienna, Kunsthistorische Museum, *Athena di Roccapromonte*



### III

## LA FEUDALITÀ ECCLESIASTICA

#### 1. *Fenomeno residuale o feudalesimo moderno?*

Nel 1645 Diego d'Avalos, principe d'Isernia e futuro marchese di Pescara e Vasto, metteva in vendita il feudo di Padula, in provincia di Principato Citra<sup>1</sup>. Apprezzato quindici anni prima, quando suo padre Inigo lo aveva acquistato, il feudo contava all'epoca circa 500 fuochi; una discreta presenza di attività di tessitura della lana e del lino; un patrimonio fondiario ricco di risorse idriche e naturali e un palazzo in cui erano dislocati le carceri, diversi magazzini per lo stoccaggio delle merci, gli appartamenti per l'alloggio del signore e un giardino adornato di molte fontane. L'ingegnere Nicola Maione, incaricato di eseguirne l'estimo nel 1630, ne aveva stimato il valore in 74.000 ducati<sup>2</sup>.

A farsi avanti ora come acquirente era il dottor Pietro Ferro, in realtà un prestanome dei potenti monaci della certosa di S. Lorenzo, che si trovava nel territorio del feudo. Qualche mese dopo, il 25 ottobre di quello stesso anno giungeva, infatti, il *regio exequatur* con cui il Sacro Regio Consiglio di Napoli autorizzava il passaggio di proprietà del feudo dal dottor Ferro al priore della certosa, D. Lorenzo Candela. Previo l'esborso di 60.000 ducati, una somma, quindi, alquanto inferiore al valore effettivo del feudo, i monaci

---

<sup>1</sup> Sul patrimonio dei d'Avalos tra Sei e Settecento e sulla figura di Diego senior in particolare si rimanda a F. Luise, *I d'Avalos. Una grande famiglia aristocratica napoletana nel Settecento*, Liguori, Napoli, 2006, pp. 69 sgg.

<sup>2</sup> I dati sono tratti dall'apprezzo eseguito nel 1630, su cui si veda G. Labrot, *Quand l'histoire murmure. Villages et campagnes du royaume de Naples (XVIe-XVIIIe siècle)*, École Française de Rome, Rome 1995, pp. 101, 105, 114, 410.

acquisirono oltre a un considerevole patrimonio immobiliare anche tutta una serie di attribuzioni giurisdizionali, come l'esercizio dell'attività giudiziaria di primo e secondo grado in materia sia civile che criminale, il mero e misto imperio, i diritti di mastrodattia, capitania e della bagliva, la potestà del gladio, ovverosia l'esercizio del potere esecutivo nelle cause criminali<sup>3</sup>.

Non era questo di certo il primo, né sarebbe stato l'ultimo episodio della partecipazione diretta di vescovi, monaci ed enti ecclesiastici in generale a quel processo di commercializzazione del feudo che, ormai da più di qualche decennio, conosceva nel Regno di Napoli una significativa accelerazione. Le cause di esso sono note: la moltiplicata concessione da parte della Monarchia spagnola di titoli e onori come contropartita della sua sempre più forte pressione fiscale e a sostegno delle crescenti esigenze del tesoro regio; la progressiva alienazione da parte della stessa Corona, e per gli stessi anzidetti motivi, di un numero sempre maggiore di importanti cespiti demaniali; l'ingresso nelle fila della feudalità di nuove figure sociali e di stranieri, in special modo genovesi, le cui fortune per lo più provenivano dagli uffici, dalle attività finanziarie o dall'esercizio della mercatura; l'indebitamento e la scarsa liquidità di alcune grandi casate aristocratiche napoletane costituenti il nucleo storico della feudalità nel Regno; la crisi economica e finanziaria che dagli anni venti del XVII secolo aveva favorito il ritorno, e addirittura il primato, degli investimenti nella terra.

Al pari di vecchi e nuovi baroni, gli enti ecclesiastici non erano all'oscuro di cosa potesse rappresentare il conseguimento di un feudo in termini di potere e di capacità di governo e controllo del territorio e, soprattutto, in termini di acquisizione di reddito. Non c'è da meravigliarsi, quindi, che partecipassero anch'essi, a pieno titolo, a quella che è stata definita 'la corsa al feudo'<sup>4</sup>. D'altronde, la presenza di istituzioni ecclesiastiche tra i titolari di feudi, di enti cioè che sommarono alla proprietà terriera, e immobiliare in genere, anche cospicue rendite derivanti da diritti di giurisdizione o dalla patrimonializzazione di diritti signorili, era cosa assai risa-

<sup>3</sup> Cfr. A. Sacco, *La certosa di Padula disegmata, descritta e narrata su documenti inediti*, Industrie Grafiche, Roma, 1930, vol. III, pp. 43 sgg.

<sup>4</sup> G. Galasso, *Il Regno di Napoli. Il Mezzogiorno spagnolo* cit., pp. 615-630. Una ricostruzione del dibattito storiografico più recente sul tema della mercantilizzazione del feudo è in G. Muto, *Territori, privilegi, feudi*, «Studi storici», 2 (2020), pp. 449-460.

lente nel tempo. Così come era avvenuto in altre aree europee più direttamente connesse ai destini imperiali, dove la presenza dei vescovi-conti aveva costituito uno degli elementi tipici dello sviluppo della delega delle prerogative di governo, anche nel Regno di Napoli abati, priori e vescovi avevano portato il loro contributo al consolidamento della gestione delle pratiche di esercizio del potere e della giurisdizione sulle genti e sulle terre.

Ne erano un esempio alcune tra le più antiche istituzioni benedettine, come le abbazie di S. Vincenzo al Volturno, della SS. Trinità di Cava e l'abate di Montecassino, che a detta del Giustiniani «si concepisce il primo barone del Regno e si mantiene autorevole oltre i feudi proprii del Monistero alla Serra in Abruzzo, a Cetrara in Calabria, S. Pier d'Avella in Molise»<sup>5</sup>, ed era signore di un numero di vassalli che, all'atto delle leggi sulla eversione della feudalità, doveva ascendere a circa 29.000 anime. Ne erano un esempio tra gli altri, in Basilicata, il vescovo di Anglona e Tursi, signore del feudo di Anglona per donazione di Federico II; quello di Tricarico, che era barone di Armento e Montemurro e utile signore della terra di Andreace dall'XI secolo, da quando cioè tali feudi gli erano stati concessi da Roberto conte di Montescaglioso; il vescovo di Campagna e Satriano, conte di Castellano e Perolla, in virtù di un legato del conte di Satriano Goffredo, che risaliva al 1011<sup>6</sup>.

Ne erano un esempio ancora, in Principato Ultra, il vescovo di Sant'Agata dei Goti, barone del feudo di Bagnoli<sup>7</sup>; in Principato Citra, l'inf feudazione della terra di Olevano alla Chiesa di Salerno, nei primi anni del Mille<sup>8</sup>, e le molte altre concessioni di carattere feudale di cui la stessa mensa episcopale continuò a giovare almeno fino al XIII secolo<sup>9</sup>; in provincia di Terra di Lavoro, il piccolo feudo di Cornello di pertinenza del vescovo di Caiazzo dall'XI fino al

---

<sup>5</sup> L. Giustiniani, *Dizionario geografico ragionato del Regno di Napoli*, Vincenzo Manfredi, Napoli, 1797-1805, tomo I, p. 131.

<sup>6</sup> Cfr. A. Cestaro, *La feudalità ecclesiastica*, in G. De Rosa, A. Cestaro (a cura di), *Storia della Basilicata*, II, *L'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2000, pp. 175-198.

<sup>7</sup> M. Campanelli, *Centralismo romano e «policentrismo» periferico. Chiesa e religiosità nella Diocesi di Sant'Alfonso Maria de Liguori*, FrancoAngeli, Milano, 2003, pp. 46 sgg.

<sup>8</sup> C. Carucci, *Un feudo ecclesiastico nell'Italia meridionale. Olevano sul Tusciano*, Prem. Tipografia dei monasteri, Subiaco, 1937, pp. 11 sgg.

<sup>9</sup> Cfr. M.A. Del Grosso, *Un'azienda feudale: il patrimonio della Chiesa salernitana nel sec. XVI*, «Rivista storica del Sannio», III serie, 2 (1995), pp. 29-119.



XIV secolo, fino a quando cioè il luogo fu del tutto abbandonato<sup>10</sup> e i feudi di Aprano, Teverola e Pipone devoluti dalla Regia Corte al convento di Monteoliveto di Napoli, nel 1495<sup>11</sup>.

Molti di questi feudi erano pervenuti a vescovi e abati attraverso legati e lasciti testamentari dei fedeli. A volte si trattava di semplici feudi rustici, che comprendevano terre disabitate, a pascolo o a bosco. Spesso i loro titolari avevano perduto col tempo, per negligenza o a seguito delle usurpazioni di altri signori, l'esercizio delle giurisdizioni. Si può per questo parlare della feudalità ecclesiastica in età moderna come di un fenomeno in via di estinzione<sup>12</sup>, oppure di una 'necessaria anomalia', come da alcuni è stato sostenuto<sup>13</sup>. Le pagine che seguono sono state elaborate partendo da tali domande cui – val la pena subito chiarire – sappiamo di dover dare una risposta assolutamente negativa. Prima di argomentare questa tesi, voglio ripercorrere però qualche altra, emblematica vicenda.

Alla metà del Seicento il convento dei domenicani di S. Domenico di Soriano, in Calabria, costituiva, nel panorama devozionale dell'epoca, uno dei più importanti poli culturali del Mezzogiorno, oltre che una consolidata presenza economica sul territorio pienamente funzionale alla tenuta dell'assetto sociale in cui era ubicato. Sorto nel 1510, in un'area strategica per i traffici commerciali, nel breve volgere di qualche decennio esso era diventato uno dei santuari più visitati e più ricchi d'Europa da quando, nel 1530, vi era stata rinvenuta un'immagine miracolosa del Santo. A detta di un cronista del tempo, in un solo anno, nel 1620, i pellegrini convenuti a Soriano in occasione della fiera che vi si teneva per due settimane, tra il 25 luglio e il 5 agosto, erano stati tra i cento e i centotrentamila. Incalcolabile il denaro che questi avevano lasciato nelle casse della chiesa. Nel 1635 poi il santuario aveva ottenuto il regio patronato di Filippo IV di Spagna, che conferì nuovo impulso e nuovo slancio al fervore religioso collettivo verso l'intera istituzione. Quando, nel 1650, a seguito della morte del duca Francesco Maria Carafa, il feudo di Soriano fu devoluto alla Regia Corte, non fu difficile per il maestro generale dei frati domenicani e il prio-

<sup>10</sup> L. Giustiniani, *Dizionario geografico ragionato del Regno di Napoli* cit., tomo I, pp. 151 sgg.

<sup>11</sup> Ivi, pp. 220-223.

<sup>12</sup> È quanto sostiene A. Cestaro, *La feudalità ecclesiastica* cit., p. 177.

<sup>13</sup> N. Santamaria, *I feudi, il diritto feudale e la loro storia nell'Italia meridionale*, R. Marghieri, Napoli, 1881, p. 117.

re del convento partecipare all'asta e ottenere dal Re il consenso all'acquisizione del feudo per una somma complessiva di 84.000 ducati.

L'acconto, versato in contanti all'atto dell'acquisto, era in realtà di soli 10.000 ducati, ma i religiosi riuscirono a saldare il loro debito nell'arco di un decennio. Gli anni che seguirono alla infeudazione furono, infatti, particolarmente prosperi per il convento e non solo per i numerosi privilegi accordati dai pontefici o per l'interrotto flusso della carità dei fedeli. È che l'investimento nella rendita feudale si era rivelato un vero e proprio affare per i frati del convento. La giurisdizione, infatti, era notevolmente ampia e, oltre a garantire ai religiosi il controllo di un territorio strategico ai fini del continuo flusso dei pellegrini, rendeva anche tra diritti di piazza, bagliava, dogana, portolanìa, fida, zecca di pesi e misure e vari diritti proibitivi oltre 1.300 ducati l'anno. Alla fine del Settecento, quando ormai la rendita feudale aveva subito un effettivo e vistoso processo di erosione, essi rappresentavano ancora il 10% delle entrate complessive del convento<sup>14</sup>.

Il trend positivo delle rendite feudali di conventi e altre istituzioni ecclesiastiche è confermato anche da altri esempi. Nel 1664 la certosa di S. Stefano del Bosco acquistò il grande feudo di Rocca di Neto in Calabria Citra. Per reperire la somma necessaria dovette vendere diversi altri suoi beni, ma evidentemente i corpi feudali e i proventi derivanti dall'esercizio della giustizia rappresentavano un'entrata ben più redditizia<sup>15</sup>. Per una somma di 62.000 ducati i gesuiti del collegio massimo di Massa Lubrense, nel 1618, acquistarono dalla regia corte il feudo di Policoro in Basilicata. Alla proprietà immobiliare, consistente in una masseria di oltre 16.000 tomoli di terreno, un mulino e diversi magazzini, e ai consueti diritti giurisdizionali era annessa anche una grande azienda zootecnica che tra cavalli, muli, vacche, vitelli, bufale, pecore, agnelli e capre

---

<sup>14</sup> Tutta la vicenda è ricostruita da A. Placanica, *Splendore e tramonto dei grandi patrimoni ecclesiastici calabresi nel Settecento: il convento di San Domenico di Soriano*, in Id., *La Calabria nell'età moderna*, II, *Chiesa e società*, Esi, Napoli, 1988, pp. 307-335. Sul convento di San Domenico di Soriano e, in generale, sull'indotto economico delle istituzioni ecclesiastiche nella Calabria di età spagnola cfr. anche E. Novi Chavarria, *Ordini religiosi, spazi urbani ed economici nella Calabria spagnola*, in A. Anselmi (a cura di), *La Calabria del vicereame spagnolo. Storia arte architettura e urbanistica*, Gangemi, Roma, 2009, pp. 537-546.

<sup>15</sup> A. Placanica, *Di alcune grange certosine calabresi di fine Settecento*, in Id., *La Calabria nell'età moderna* cit., vol. II, pp. 337-360.

contava 8.648 capi di bestiame<sup>16</sup>. Nove anni dopo, nel 1627, i padri della Casa Professa di Napoli investirono una somma di 22.000 ducati, provenienti dal legato della duchessa di Gravina D. Beatrice Orsini, per acquisire la titolarità della bagliva e della mastrodatità di Matera. Altri 48.000 ducati di quel medesimo legato furono impegnati nell'acquisto del feudo di Piazzolla in Terra di Lavoro<sup>17</sup>.

Il feudo di Latronico fu acquistato dai gesuiti del collegio massimo nel 1659 per 15.000 ducati. Anche in questo caso i religiosi acquisivano, oltre alla proprietà degli immobili rurali e urbani, anche la rendita feudale derivante dai diritti di giurisdizione e dai diritti proibitivi sul pascolo, sulle acque, sull'uso dei mulini e del forno, sulla fida del bestiame e l'esercizio della caccia<sup>18</sup>. Fecero un buon affare se, nel 1664, l'ingegnere Gallarano stimava che Latronico poteva essere rimesso sul mercato a un prezzo di 28.000 ducati, vale a dire che il valore del feudo aveva avuto un tasso percentuale di incremento annuo di quasi il 10%<sup>19</sup>. I primi tra i membri della Compagnia a investire nel feudo erano stati comunque i gesuiti del collegio romano, che nel 1611 avevano versato al duca di Flumeri la somma di 57.000 ducati per la compra dei feudi di Orta, Stornara e Stornarella, in provincia di Capitanata<sup>20</sup>.

A conti fatti, dunque, nell'arco di qualche decennio, i gesuiti investirono nel Regno, nell'acquisto di feudi e rendite feudali, qualcosa come 204.000 ducati. La loro capacità di diversificare le risorse che avevano a disposizione, di sfruttare la commercializzazione di feudi e giurisdizioni feudali allo scopo di utilizzarne i vari cespiti per finanziare le molteplici attività dei collegi è stata d'altronde opportunamente rimarcata in sede storiografica<sup>21</sup>. Tali investimenti si rivelarono tra l'altro decisamente vantaggiosi e si accompagnarono

---

<sup>16</sup> Per questi dati si veda l'importante documento pubblicato da C. Belli (a cura di), *Stato delle rendite e pesi degli aboliti Collegi della Capitale e del Regno dell'espulsa Compagnia di Gesù*, Guida, Napoli, 1981, pp. 171-178.

<sup>17</sup> Ivi, pp. 201-213.

<sup>18</sup> Ivi, pp. 101-170.

<sup>19</sup> Cfr. G. Labrot, *Quand l'histoire murmure* cit., p. 606.

<sup>20</sup> C. Belli (a cura di), *Stato delle rendite e pesi degli aboliti Collegi* cit., pp. 1010-1025. L'intera vicenda che portò all'acquisizione dei feudi pugliesi da parte del collegio romano della Compagnia è ampiamente ricostruita da N. Guasti, *Collegi e masserie. I gesuiti nel regno di Napoli* cit., pp. 183-248.

<sup>21</sup> Cfr. N. Guasti (a cura di), *I patrimoni dei gesuiti nell'Italia moderna*, Edipuglia, Bari, 2013. Per una prospettiva globale complessiva sull'esposizione economica dei gesuiti si rinvia ai saggi raccolti da I.G. Zupanov, *The Oxford Handbook of the Jesuits*, Oxford University Press, New York, 2019.

a scelte produttive avanzate. Circa un secolo dopo, al momento dell'espulsione dei gesuiti dal Regno di Napoli, avvenuta nel 1767, in alcuni di questi feudi erano impiantate, infatti, delle floride attività protoindustriali, come la fornace per mattoni, funzionante presso la taverna del passo di Orta, e delle accorsate aziende per l'allevamento del bestiame. Aziende tra l'altro tutte con i conti in attivo, grazie anche alla liquidità resasi disponibile negli anni con gli interessi ricavati dalla rendita feudale *tout court*, pari a circa il 20% delle entrate complessive di tali feudi.

La vivace partecipazione dei religiosi al processo di compravendita del feudo, di cui la casistica riportata non è che un esempio, comprova quanto, in piena età moderna, l'acquisto di feudi fosse non solo un aspetto significativo del 'farsi gentiluomo', spendibile quindi in termini di redditività sociale, ma anche un elemento relevantissimo in termini di redditività economica, per l'indubbio valore aggiunto rappresentato dai vari diritti signorili. Per gli enti ecclesiastici, ancor più che per i signori laici, era evidentemente il binomio possesso terriero-giurisdizione a costituire – come ha affermato Aurelio Musi – la vera fisionomia moderna del feudo e, quindi, il suo più alto valore sul mercato<sup>22</sup>.

In molte delle vicende qui prese in considerazione, un'ulteriore valenza era data poi dalla capacità di un controllo più efficace del territorio, che al titolare del feudo derivava dalla sua acquisizione. È questo il caso, per esempio, di Padula e di Soriano dove si trovavano due tra i più importanti poli devozionali del Mezzogiorno, meta ogni anno di migliaia di pellegrini, e delle loro cospicue elemosine. Attraverso i propri funzionari e giustizieri, i signori del luogo, ovvero i priori dei rispettivi santuari, potevano esigere ulteriori diritti di passo, incrementare la rendita con l'affitto di taverne, botteghe e luoghi di posta, fissare prezzi e misure di alcuni generi alimentari, provvedere all'ordine pubblico procedendo alla repressione rapida dei reati commessi nei confini del feudo, comminare punizioni e pene pecuniarie, in una parola assicurarsi il pieno governo di fedeli e vassalli. L'esercizio della giurisdizione rafforzava cioè in maniera

---

<sup>22</sup> A. Musi, *Il feudalesimo nell'Europa moderna*, il Mulino, Bologna, 2007, p. 66. Per la feudalità meridionale, in particolare, si vedano in tal senso A. Massafra, *Giurisdizione feudale e rendita fondiaria nel Settecento napoletano: un contributo alla ricerca*, «Quaderni Storici», 19 (1972), pp. 187-252; A. Spagnoletti, *Il governo del feudo: aspetti della giurisdizione baronale nelle università meridionali nel XVIII secolo*, «Società e storia», 55 (1992), pp. 61-79.

strutturale le forme del prelievo delle risorse economiche che, a vario titolo, il feudo riservò ai conventi dei due Ordini religiosi che ne erano titolari.

È questo un aspetto del rapporto tra Chiesa e ricchezza, tra l'uso del denaro e le modalità della vita religiosa, tra poteri e funzioni territoriali delle istituzioni ecclesiastiche, con le molte questioni di interesse a tutti questi aspetti inevitabilmente intrecciate, che ancora merita una specifica attenzione<sup>23</sup>. Una certa tradizione di studi ha virato l'attenzione sull'idea che i diritti giurisdizionali dell'aristocrazia sarebbero stati svuotati di contenuto reale fin dagli inizi dell'età moderna. In realtà, come una gran numero di studi recenti è tornato ad affermare, la mappa dei diritti feudali e la componente giurisdizionale del possesso fondiario continuarono ad essere assai estese per tutta l'età moderna. Il peso sociale e politico che la feudalità napoletana conseguì, per esempio, tramite l'esercizio della giurisdizione attraversò i tentativi portati avanti dal ceto dei togati per limitarne gli abusi e ancora in pieno Settecento, nei nuovi assetti del governo borbonico, le polemiche dei riformatori non ne intaccarono se non limitatamente le prerogative. Crebbe, comunque, tra XVI e XVII secolo, o conobbe un processo di profondo rinnovamento e trasformazione interni, la composizione nominativa della feudalità meridionale, la varietà di situazioni concernenti la diversa ripartizione del reddito feudale, seppur in un quadro di sostanziale continuità dei comportamenti economici complessivi<sup>24</sup>.

In questo contesto, il tema della feudalità ecclesiastica non ha maturato comunque una pari attenzione storiografica, tant'è che per una prima ricognizione bisogna ricorrere sostanzialmente agli ancora preziosissimi repertori tardo-settecenteschi di Giuseppe

---

<sup>23</sup> Anche gli studi più recenti sul possesso e l'uso del denaro da parte della Chiesa, sulle forme della gestione finanziaria e amministrativa del suo patrimonio, hanno in effetti pressoché ignorato la questione specifica del possesso feudale. Si vedano, per esempio, U. Dove (a cura di), *Chiesa e denaro tra Cinquecento e Settecento*, Edizioni San Paolo, Milano, 2004; F. Landi, *Storia economica del clero in Europa. Secoli XV-XIX*, Carocci, Roma, 2005; R. Di Pietra, F. Landi (a cura di), *Clero, economia e contabilità in Europa. Tra Medioevo ed età contemporanea*, Carocci, Roma, 2007; P. Vismara, *Questioni di interesse. La Chiesa e il denaro in età moderna*, Bruno Mondadori, Milano, 2009.

<sup>24</sup> Sui termini del dibattito storiografico il rinvio è a A.M. Rao, *Mezzogiorno feudale* cit., pp. 11-49. Per un caso specifico di studio: R. Cancila, *Gli occhi del principe. Castelvetro: uno Stato feudale nella Sicilia moderna*, Viella, Roma, 2007.

Maria Galanti<sup>25</sup> e di Lorenzo Giustiniani<sup>26</sup> e alla bibliografia sulla giurisdizione e sulla eversione della feudalità, a partire dall'impagabile *Bullettino delle sentenze della Commissione feudale*<sup>27</sup>. Altri elementi utili alla ricerca sul tema si trovano negli studi ispirati alla tradizione del diritto positivo, come quelli di Trifone<sup>28</sup>, Santamaria<sup>29</sup> e Perrella<sup>30</sup>, fortemente condizionati questi ultimi, però, oltre che da un pervasivo antispagnolismo, anche da tutta la polemica gravante sulla questione meridionale e il mancato sviluppo del Mezzogiorno d'Italia, oltre che, trattandosi di feudi ecclesiastici, dalla ulteriore polemica anticurialista.

Se si eccettuano pochi studi<sup>31</sup>, nulla, o quasi nulla, emerge sulla questione specifica della feudalità ecclesiastica nel pur nutrito panorama di studi che, dalla seconda metà del Novecento, ha messo al centro della propria attenzione il tema del feudalesimo moderno. In questo quadro, un punto di svolta ha rappresentato il volume miscelaneo curato da Aurelio Musi e Maria Anna Noto che, oltre ad aprire il dibattito su questi temi<sup>32</sup>, ha poi aperto la strada anche ad una serie di ricerche nuove che stanno esplorando nuove fonti e nuovi percorsi storiografici<sup>33</sup>.

<sup>25</sup> G.M. Galanti, *De' feudi ecclesiastici*, in Id., *Della descrizione geografica e politica delle Sicilie*, Napoli 1789-1790, ed. a cura di F. Assante, D. Demarco, Esi, Napoli, 1969, vol. II, pp. 28-35.

<sup>26</sup> L. Giustiniani, *Dizionario geografico ragionato del Regno di Napoli* cit.

<sup>27</sup> Cfr. *Bullettino delle sentenze della Commissione feudale. Indice delle materie sulle quali si è giudicato*, A. Trani, Napoli, 1859. Utile risulta sempre D. Winspeare, *Storia degli abusi feudali*, A. Trani, Napoli, 1811.

<sup>28</sup> R. Trifone, *Feudi e demani. Eversione della feudalità nelle provincie napoletane. Dottrine, storia, legislazione e giurisprudenza*, Società editrice libraria, Milano, 1909.

<sup>29</sup> N. Santamaria, *I feudi, il diritto feudale e la loro storia nell'Italia meridionale* cit.

<sup>30</sup> A. Perrella, *L'eversione della feudalità nel Napoletano. Dottrine che vi presero storia, legislazione e giurisprudenza*, Campobasso 1909, rist. anastatica A. Forni, Bologna, 1974, pp. 70 sgg.

<sup>31</sup> Oltre a quelli già citati nelle note precedenti, si possono vedere: P. Sposato, *Per la storia del brigantaggio nella Calabria del Settecento. Episodi di malvivenza a Nocera feudo ecclesiastico del baliaggio gerosolimitano di Sant'Eufemia*, Collezione meridionale, Roma, 1968; L. Palumbo, *Un feudo ecclesiastico: Uggiano. La Chiesa nel Settecento*, Panico, Galatina, 2007; F. Timpano, *Un feudo ecclesiastico a metà Settecento. Spadola e Serra in Calabria Ultra*, Palladio, Salerno, 1991.

<sup>32</sup> A. Musi, M.A. Noto (a cura di), *Feudalità laica e feudalità ecclesiastica nell'Italia meridionale*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2011.

<sup>33</sup> Si vedano tra gli altri: M. Giuli, *La Repubblica e la Jura. Un feudo vescovile nello Stato di Lucca: giurisdizione, religione, diplomazia*, «Ricerche storiche», 44 (2014), pp. 323-337; G. Dell'Oro, B.A. Raviola, V. Tigrino (a cura di), *Feudi del Papa? Controversie sulla sovranità nell'Italia moderna*, n° monografico di «Cheiron», 2 (2016).

L'analisi empirica, per molti versi ancora in corso, sta mettendo in luce molte questioni e, soprattutto, per ora molte domande. La prima: la trama nominativa degli enti ecclesiastici titolari di feudi appare composta da antiche istituzioni, ma anche dai nuovi Ordini della Controriforma. Ebbene, in che relazione essi sono, se lo sono, con il binomio feudalesimo come fenomeno residuale e feudalesimo moderno? Non che si voglia stabilire una correlazione meccanicistica tra vecchio e nuovo, cioè istituzioni antiche-feudalesimo residuale/Ordini nuovi-feudalesimo moderno; di certo, però, fa quanto meno riflettere, da un lato, la progressiva erosione, per esempio, delle prerogative giurisdizionali della Chiesa di Salerno o, per fare un altro esempio, dei possedimenti feudali che l'abbazia di S. Vincenzo al Volturno possedeva in Molise, nel qual caso sono senz'altro propensa a sostenere la tesi di un fenomeno residuale, seppure nell'accezione specificata da Musi di qualcosa cioè «che sopravvive trasformandosi»<sup>34</sup>; dall'altro lato, sorprende almeno altrettanto la piena partecipazione dei gesuiti e di altri Ordini al processo di commercializzazione del feudo, di cui si è appena detto.

L'altra domanda che ci si pone potrebbe essere più o meno così formulata. Nei secoli dell'età moderna, la feudalità ecclesiastica conobbe un ampliamento delle proprie prerogative giurisdizionali, come è stato ampiamente documentato a proposito del baronaggio napoletano, o una loro riduzione? O, per dirla con altre parole, la giurisdizione, che tra Cinque e Seicento divenne il vero centro d'azione del potere feudale nel Regno, costituì il fulcro anche per il potere della feudalità ecclesiastica? Anche in questo caso non si può parlare di un processo unilineare, né quindi dare una risposta univoca, anche se molti degli esempi sopra riportati, tra cui il rilievo della mastrodatia nelle entrate di diversi feudatari ecclesiastici e la revisione dei capitoli in obsolescenza di tante comunità infeudate a vescovi e conventi, ci farebbero propendere a favore della tesi dell'ampliamento<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Cfr. A. Musi, *Il feudalesimo nell'Europa moderna* cit., p. 85.

<sup>35</sup> Sull'esercizio della giustizia feudale cfr. R. Cancila, *Merum et mixtum imperium nella Sicilia feudale*, «Mediterranea. Ricerche storiche», 14 (2008), pp. 469-504; Ead., «Per la retta amministrazione della giustizia». *La giustizia dei baroni nella Sicilia moderna*, ivi, 16 (2009), pp. 315-352; G. Cirillo, *Spazi contesi*, I, «Università» e feudi, Guerini Associati, Milano, 2011; A. Di Falco, *Il governo del feudo nel Mezzogiorno moderno (secc. XVI-XVIII)*, Terebinto edizioni, Avellino, 2012; L. Covino, *Governare il feudo. Quadri territoriali, amministrazione, giustizia. Calabria Citra (1650-1800)*, Presentazione di A.M. Rao, FrancoAngeli, Milano, 2013. Per una comparazione con altri

È evidente, comunque, che una forte distinzione passava tra quelle istituzioni ecclesiastiche che amministravano l'alta giustizia, acquisendo così anche concreto potere politico, e quante, invece, alienarono tali diritti, vuoi per l'assenza dal feudo dei loro titolari e un processo di erosione dal basso da parte di governatori, erari, baroni – è questo il caso, per esempio, di molti feudi vescovili, su cui tra l'altro spesso gravava il fenomeno delle pensioni ecclesiastiche, che drenavano risorse fuori dal Regno rendendo così meno appetibili ai loro titolari un coinvolgimento diretto nella gestione della rendita –; vuoi anche per un intervento diretto della Monarchia, come avvenne soprattutto dagli inizi del Settecento, in concomitanza con le polemiche anticuriali dei riformatori napoletani e la politica regalista adottata in parte dal governo prima e dopo il Concordato con la Chiesa del 1741.

Riporto solo qualche esempio, tra i molti che le fonti consentono di individuare. Nel 1594 la badia della SS. Trinità acquisì il feudo di Tramutola, in Basilicata. Al feudo era annesso l'esercizio della giurisdizione civile. Le pretese del vicario della badia, che cominciò a rivendicare la qualità feudale di molti territori fino ad allora tenuti in demanio dall'università, alimentarono sin da subito un lungo contenzioso con gli amministratori locali. Per 10.000 ducati, nel 1632, la badia della SS. Trinità di Cava acquistò dal fisco regio anche la giurisdizione criminale e mista. Da allora il priore e il vicario divennero titolari di un potere enorme sui loro vassalli, vincolandoli non solo in virtù dell'esercizio del diritto temporale, ma anche di quello, ben più coercitivo per le coscienze, della *Curia spiritualis*<sup>36</sup>. Alla fine del Settecento, la chiesa di S. Caterina in S. Pietro in Galatina esercitava ancora la giurisdizione criminale nei feudi di Aradeo e Bagnulo<sup>37</sup>.

---

Stati italiani: S. Calonaci, *Lo spirito del dominio. Giustizia e giurisdizioni feudali nell'Italia moderna (secoli XVI-XVIII)*, Carocci, Roma, 2017; D. Armando, *Barone, vassalli e governo pontificio. Gli stati dei Colonna nel Settecento*, Binklink, Roma, 2018.

<sup>36</sup> Cfr. S.G. Bonsera, *Lotte e contrasti in un feudo ecclesiastico ecclesiastico tra XVI e XVII secoli*, Ed. Dottrinari, Salerno, 1993. Sul vasto movimento delle 'reintegrazioni' di diritti signorili, momento nodale del rafforzamento del potere feudale nel Regno, si vedano per le diverse realtà locali G. Galasso, *Economia e società nella Calabria del Cinquecento*, Feltrinelli, Milano, 1975, pp. 278-293; M.A. Visceglia, *Territorio feudo e potere locale. Terra d'Otranto tra medioevo ed età moderna*, Guida, Napoli, 1988, pp. 209 sgg.; G. Brancaccio, *Il Molise medievale e moderno. Storia di uno spazio regionale*, Esi, Napoli, 2005, pp. 177 sgg.

<sup>37</sup> ASNa, *Regia Camera della Sommaria, Diversorum*, II numerazione, 65, *Libro del pagamento fatto dai luoghi pii ed università del Regno per tassa d'adoa o quindennio alla Regia Corte per i beni feudali*, a. 1781, c. 139.



Dallo stesso documento, ovvero sia il *Libro del pagamento fatto dai luoghi pii ed università del Regno per tassa d'adoa o quindennio alla Regia Corte per i beni feudali*, compilato su incarico della Camera della Sommara dai razionali Scotti e Paziente nel 1781, apprendiamo che in quell'anno il vescovo di Venafro era tassato per la bagliva della città; il convento di S. Maria di Monteoliveto di Napoli era titolare dei diritti di catapanìa e della zecca di pesi e misure nel feudo di Aprano, in Terra di Lavoro. Esercitavano giurisdizione criminale i vescovi di Conza (feudo di S. Andrea), Termoli (feudo di S. Giacomo), Monopoli (feudo di Costernino), mentre le Chiese di Bisignano (feudo di S. Sofia), Reggio Calabria (feudo di Castellace), Chieti (feudo di Villaforca Bovalina) venivano tassate per l'esercizio della giurisdizione delle prime cause civili<sup>38</sup>. Lo stesso dicasi per la maggior parte dei feudi dell'abate di Montecassino – Acquafondata, San Germano, Piedimonte in diocesi di Aquino, Pignataro, San Pietro, San Biase, San Giorgio, Sant'Elia, Cicogna, tutti in provincia di Terra di Lavoro –, che paiono essere caratterizzati da una lunga continuità della giurisdizione signorile<sup>39</sup>.

Di contro, in molti altri feudi vescovili la giurisdizione baronale sembra essere andata incontro a una progressiva trasformazione in cespite di rendita monetaria. Nella maggior parte dei casi tale processo si rese evidente soprattutto a partire dal secolo XVIII. Montemurro e Armento in Basilicata, per esempio, erano feudi del vescovo di Tricarico, ma questi, nel 1724, cedé la giurisdizione delle prime e seconde cause<sup>40</sup>. Nel 1746, l'arcivescovo di Taranto Isidoro Sanchez de Luna concesse in enfiteusi, a un canone annuo di 562 ducati, i diritti giurisdizionali presenti nei feudi di Monacizzo e Ternareto<sup>41</sup>. La mensa arcivescovile di Conza, in Principato Citra, era utile signora delle terre di Sant'Andrea e Santo Menna; l'esercizio dell'attività giudiziaria di primo e secondo grado in materia criminale e mista era, però, di pertinenza della famiglia Mirelli di Teora, almeno dalla metà del Settecento<sup>42</sup>. Ancora alla fine di quel

<sup>38</sup> Ivi, rispettivamente ai cc. 123, 145, 148, 149, 152, 155, 157, 169.

<sup>39</sup> È quanto si ricava dai dati registrati nel documento schedato da F. Bonazzi, *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Terra di Lavoro*, Libreria Detken & Rocholl, Napoli, 1910, pp. 1, 35, 41.

<sup>40</sup> Id., *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Basilicata*, Libreria Detken & Rocholl, Napoli, 1915, p. 23 e le notizie riportate da A. Cestaro, *La feudalità ecclesiastica* cit., p. 181.

<sup>41</sup> ASNa, *Diversi della Sommara, Assensi Regi*, 15, c. 4v.

<sup>42</sup> F. Bonazzi, *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Principato Ultra*, Libreria Detken & Rocholl, Napoli, 1911, p. 45.

secolo molte giurisdizioni di Torre Orsaia erano di pertinenza del vescovo di Policastro, ad eccezione di quella criminale che apparteneva a casa Carafa<sup>43</sup>.

Un processo di erosione appare altrettanto indubitabile. Esso esprimeva tra l'altro un disegno selettivo del viceregno austriaco prima e della Monarchia borbonica dopo nei confronti dei privilegi della Chiesa. Gli studi hanno fatto emergere, infatti, una serie di liti giudiziarie avanzate da comunità infeudate a signori ecclesiastici, nei primi decenni del Settecento, risolte dalle magistrature napoletane quasi sempre a loro favore. È il caso, tra gli altri, della vertenza istruita dall'università di Serra nel 1715 contro l'abate della certosa di S. Stefano del Bosco in ordine alle angarie e parangarie imposte ai cittadini. La lite si protrasse per diversi anni, ma già una prima sentenza sospese le esazioni a loro carico<sup>44</sup>.

Ancora più emblematico poi, dal punto di vista politico, non solo giudiziario, fu il caso che portò alla pubblicazione, nel 1768, di una legazione forense, intitolata *Esame del diritto di padronato del Re N. S. sopra tutte le chiese del Regno di Napoli dotate di feudi o di beni reali*. Rivolgendosi alla Giunta degli Abusi, che era stata istituita l'anno precedente, l'autore vi indicava tutte le ragioni per le quali i benefici ecclesiastici dotati di feudi dovevano ritenersi di pertinenza regia e rientrare, quindi, nella piena disponibilità del demanio<sup>45</sup>. La questione si trascinò per qualche tempo davanti ai tribunali del Regno, fino alla transazione stipulata nel 1773, relativa al pagamento dell'adoa e del quindennio. In virtù di essa, i vescovi che non erano in grado di presentare documentazione valida ad attestare la titolarità della concessione feudale, avrebbero conservato il diritto di possedere i corpi feudali, ma venivano sollevati dall'esercizio della giurisdizione. In loro vece furono nominati dei governatori regi.

Ancora venti anni dopo, alle soglie ormai delle leggi sulla eversione della feudalità, un dispaccio reale chiariva ai vescovi neoeletti, che avevano presentato una ennesima istanza di essere reintegrati nel possesso della giurisdizione, che nei feudi delle mense

---

<sup>43</sup> Id., *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Principato Citra*, Libreria Detken & Rocholl, Napoli, 1914, p. 72.

<sup>44</sup> Cfr. V. Cataldo, *Napoli e le sue province durante il voceregno austriaco (1707-1734)*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2020, pp. 237-240.

<sup>45</sup> Il documento è riportato da R.A. Ricciardi, *S. Lorenzo in Valle presso Bovino ed i feudi ecclesiastici nel Napoletano all'epoca della legge eversiva del 2 agosto 1806*, Tipografia di Salvatore Batelli, Napoli, 1900, pp. 36 sgg.

episcopali la giustizia doveva essere amministrata dai governatori di nomina regia. Gli amministratori eventualmente eletti dal vescovo – come da poco era avvenuto, per esempio, nel feudo di Rocchetta, pertinenza del vescovo di Calvi –, sarebbero stati immediatamente rimossi dall'incarico<sup>46</sup>.

Il fatto è che la mappa giurisdizionale della feudalità ecclesiastica costituisce di per sé un problema nel problema. Una sua lettura in filigrana ripropone la domanda: fenomeno proprio o residuale? Dove il 'proprio' e il 'residuale' possono ritenersi «in relazione proporzionale alla capacità di coordinazione territoriale della feudalità»<sup>47</sup>. In alcuni contesti, specie nei primi due secoli dell'età moderna, questa capacità di coordinamento territoriale fu altissima, specie per quel che riguardava l'organizzazione e la strutturazione dello spazio. In molti luoghi dell'Appennino abruzzese, per esempio, dove il catastrofico terremoto del 1456 aveva creato dei veri e propri vuoti demografici, e in generale un po' in tutte le aree dell'economia pastorale del Mezzogiorno, antiche abbazie e Ordini religiosi avevano favorito la nascita di nuovi insediamenti umani all'interno dei propri feudi o il ripopolamento di quelli abbandonati mediante la concessione di contratti di colonia particolarmente favorevoli alle comunità.

Così, nel 1439, i certosini di San Nicola in Valle, in Basilicata, avevano dato vita a un nuovo centro abitato, Francavilla sul Sinni. Nei capitoli di concessione era stato garantito agli abitanti di essere liberi da ogni «angaria e parangaria reale e personale [...] franchi e liberi nella persona e nella roba», il che per quella popolazione significava la diretta dipendenza dalla certosa e un caso emblematico di popolamento di un'area disabitata<sup>48</sup>. Alla fine del Settecento l'abitato di Francavilla era ancora feudo della certosa di San Nicola in Valle ad eccezione della giurisdizione di primo e secondo grado, del cui esercizio era titolare la famiglia Ricciardulli<sup>49</sup>.

Tra l'altro, nel corso del tempo, molti vescovi e monasteri avevano investito risorse in strutture e attrezzi come trappeti, mulini, taverne, forni, gualchiere, tintorie, etc., funzionali allo sviluppo delle attività produttive del feudo. Così era avvenuto, per esempio, a Fara S. Martino, un borgo alle falde della Majella in Abruzzo,

<sup>46</sup> BSNSP, ms. XXI C8, c. 15.

<sup>47</sup> A. Musi, *Il feudalesimo nell'Europa moderna* cit., pp. 94 sgg.

<sup>48</sup> Cfr. A. Cestaro, *La feudalità ecclesiastica* cit., p. 182.

<sup>49</sup> F. Bonazzi, *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Basilicata* cit., p. 16.

allorché il capitolo di S. Pietro in Roma, nel 1579, ne rilevò la concessione feudale. Il nuovo feudatario avviò immediatamente degli importanti lavori di manutenzione straordinaria di mulino e tintoria dei panni, che erano alimentati dall'energia idraulica del fiume Verde. Nel 1595, furono riformulati patti e concessioni con l'università del luogo. Gli statuti ottennero il *regio exequatur* nel 1606, dopo che la Camera della Sommaria ebbe raccolto il parere del Parlamento dell'università.

Opinione della gente del luogo era che le nuove norme concernenti i diritti comunitari di pascolo erano sicuramente più restrittive rispetto al passato, ma «sopra li purgatorii et valchere detta università e suoi cittadini sentono beneficio et utilità poiché la corte è venut'a' mantenersi di edifici di legnami; [...] circa la molitura allo molino dicono avere utilità, perché prima il molinaro teneva il corpo meno del presente tutto guasto, che nel levare la molitura fraudava alli macinanti buone somme di più grano ed ora si è fatto corpo di ferro stretto, ben accomodato con stare et rapole di ferro, che il molinaro non può levare più dello statuto». Gli investimenti del capitolo nel potenziamento delle strutture già presenti sul territorio del feudo avevano, quindi, funzionato da stimolo all'industria rurale locale, nonostante l'aggravio rappresentato per i vassalli dall'ampliamento delle prerogative giurisdizionali baronali. I tempi poi cambiano. Nel 1768, l'università di Fara S. Martino denunciava alle magistrature del Regno gli abusi del capitolo, che si opponeva alla costruzione di un nuovo mulino in virtù proprio dei suoi antichi diritti proibitivi<sup>50</sup>.

Il controllo amministrativo e la gestione dei feudi aveva indotto, poi, un po' ovunque sul territorio la formazione di un corpo di funzionari, giustizieri e ufficiali, ovvero di un ceto tecnico-professionale con competenze più ampie di quelle relative alla sola amministrazione della proprietà rurale o immobiliare. I loro destini e le loro fortune andarono in vario modo a intrecciarsi con quelli delle istituzioni ecclesiastiche locali. Trattandosi di agenti con funzioni giurisdizionali e fiscali su un territorio dove poteva convivere una molteplicità di giurisdizioni, essi si trovarono a gestire tali funzioni e incarichi su un piano che a volte poté essere anche

---

<sup>50</sup> Una copia dei capitoli stipulati, il 21 febbraio 1595, tra il Capitolo di S. Pietro, il barone di Fara S. Martino e l'università si trova in ASNa, *Processi antichi*, *Pandetta Rossa*, 158/4658, cc. 58r sgg., tra le carte del processo istruito dal S.R. Consiglio, nel 1768, su istanza della stessa università contro lo *jus prohibendi* rivendicato dal feudatario.

fortemente conflittuale<sup>51</sup>; più spesso, però, governatori e amministratori dei feudi ecclesiastici furono, al pari dei governatori delle signorie laiche, tramite di attuazione della giustizia regia. Il loro reclutamento e la loro presenza sul territorio rappresentò in ogni caso un fattore di mobilità sociale.

Situato spesso in posizioni di snodo tra istituzioni politiche ed élite locali, il feudalesimo ecclesiastico moderno esercitò nel suo complesso un potere rilevante non solo nella dialettica dei rapporti tra magistrature civili ed ecclesiastiche, alimentata dalla stessa origine vassallatica della dipendenza del Regno dal Pontefice, ma anche nell'organizzazione giuridica, fiscale, economica e militare dello spazio territoriale, costituendo un elemento importante della storia del Mezzogiorno moderno.

## 2. I feudi ecclesiastici nel Regno di Napoli

Per quanto larga parte della storia del feudalesimo moderno sia sembrata ignorare l'esistenza nel Mezzogiorno moderno di veri e propri stati feudali ascritti a enti ecclesiastici di antica e nuova istituzione, la feudalità ecclesiastica è, come si è cercato di dire nelle pagine precedenti, un fenomeno solo in apparenza residuale. In molti di questi feudi i titolari coniugavano possesso terriero e giurisdizione, svolgevano funzioni di coordinamento e controllo del territorio, poterono entrare per tutto il XVII secolo, più o meno attivamente, nel circuito della commercializzazione di feudi e giurisdizioni varie. L'abbazia di Montecassino, la più antica signoria ecclesiastica del Regno, che nel 1806 esercitava ancora la sua giurisdizione su oltre 54.000 vassalli, è un esempio particolarmente significativo della lunga durata di pertinenza e in realtà, lungo un arco di tempo plurisecolare, seppe adeguarsi volta a volta alle diverse congiunture politiche ed economiche. La badia della SS. Trinità di Cava lo è altrettanto. Gli abati cavensi, in quanto concessionari di un potere delegato, ancora in piena età moderna nominavano giudici e pubblici notai in un rapporto concorrenziale ma anche integrativo a quello proprio delle istituzioni regie. Nei primi decenni del XVII secolo, al pari di vecchi e nuovi baroni, molti

---

<sup>51</sup> Vari esempi riguardanti il feudo di Bagnoli di pertinenza del vescovo di Sant'Agata dei Goti sono riportati da M. Campanelli, *Centralismo romano e «policentrismo» periferico* cit., pp. 46-51, 79.

altri enti ecclesiastici, e i gesuiti in particolare, specie nell'area del Tavoliere delle Puglie, investirono nell'acquisizione e nella patrimonializzazione del feudo diverse centinaia di migliaia di ducati, bene accorti di ciò che poteva rappresentare, nel Regno, il conseguimento di una signoria in termini sia di reddito sia, soprattutto, di capacità di governo e controllo del territorio.

Vescovi, abati, monasteri spesero somme ingenti anche per la costruzione di immobili (mulini, taverne, panetterie, stalle, etc.), finalizzati alla trasformazione e alla conservazione dei prodotti agricoli, oltre che per opere di bonifica e acquisizione di attrezzi da lavoro<sup>52</sup>. Ma nella maggior parte dei casi fu proprio l'esercizio della giurisdizione civile e criminale che, sommandosi con quella spirituale, consentì loro una utile organizzazione dello spazio in funzione della gestione sia della pietà, sia della carità dei fedeli. Il convento di S. Domenico Soriano e la certosa di Padula, per esempio, acquisirono la titolarità dei feudi ove erano ubicati i due santuari, entrambi meta ogni anno del pellegrinaggio di migliaia di fedeli, rispettivamente nel 1650 e nel 1645<sup>53</sup>. Grazie all'esercizio della giustizia, alla possibilità di esigere diritti di passo, fissare prezzi e misure dei generi alimentari, procedere alla repressione rapida dei reati ivi commessi, ingiungere punizioni e pene pecuniarie, i due neo-baroni si assicuravano un più efficace controllo delle cospicue elemosine destinate alle loro chiese, rafforzando in questo modo, in maniera per così dire strutturale, le forme del prelievo delle risorse economiche che, a vario titolo, il feudo riservava loro. Tant'è che alla fine del secolo XVIII il convento di Soriano Calabro, per fare solo un esempio, poteva disporre ancora di rendite assai laute<sup>54</sup>.

In considerazione della rilevanza di tale fenomeno, si cercherà, quindi, ora di mettere a fuoco la sua incidenza sul territorio del Mezzogiorno moderno, ricostruendone dimensioni quantitative, dislocazione geografica e diffusione. Come base per ricostruire la mappa dei feudi appartenuti a Ordini religiosi, abbazie, vescovi, monasteri femminili e ad alcune congregazioni romane, presenti sul territorio del Regno di Napoli in età moderna, è stato utilizzato

---

<sup>52</sup> A. Lepre, *Feudi e masserie. Problemi della società meridionale nel '600 e '700*, Guida, Napoli, 1973.

<sup>53</sup> A. Musi, *La Certosa di Padula e il Principato Citeriore in età spagnola*, «Rassegna storica salernitana», 45 (2006), pp. 61-69.

<sup>54</sup> G. Poli, *L'anima e la terra nel Mezzogiorno moderno*, Progedit, Bari, 2008, pp. 161 sgg.

il Cedolario compilato alla metà del XV secolo per l'incoronazione di Alfonso d'Aragona, che fu integralmente riportato da Giuseppe Maria Galanti nella *Descrizione geografica e politica delle Sicilie*<sup>55</sup>. Il Cedolario riportava il nome delle comunità infeudate e degli enti ecclesiastici titolari dei feudi, rilevandone un'evidente, più concentrata localizzazione nelle regioni di Abruzzo Citra e Ultra e in Terra di Lavoro, dove a fare la parte del leone erano rispettivamente le abbazie di S. Spirito e Carpineto, in Abruzzo, e l'abbazia di Montecassino, nella provincia di Terra di Lavoro [fig. 3].

Questa situazione, relativa alla prima età moderna, è stata messa a confronto con i dati riguardanti la fine del Settecento. Le fonti utilizzate per questo secondo rilevamento, e l'elaborazione della relativa carta, sono costituite dall'importante documento rinvenuto nella serie *Diversi* della *Real Camera della Sommaria*, ovvero sia il *Libro dei luoghi pij che possiedono feudi e corpi feudali soggetti al pagamento dell'adoa e quindennij alla R. Corte [...]* formato nel 1795, che riporta anche tutta la situazione progressa al 1639<sup>56</sup>; le *Ultime intestazioni feudali*, sia quelle pubblicate nel secondo decennio del Novecento da Francesco Bonazzi, che le traeva dagli ultimi *Cedolari* delle province di Terra di Lavoro, i due Principati, la Basilicata e il Molise<sup>57</sup>, sia le altre, che tra materiale edito<sup>58</sup> e inedito coprono comunque tutte le province del Regno. Si tratta di documentazione rilevata per finalità di ordine fiscale. Dal momento, però, che non tutti gli enti ecclesiastici erano tenuti al contributo fiscale dell'adoa e del quindennio, da cui nasceva questo tipo di rilevamento – ne erano esenti, per esempio, tutti i feudi dell'Ordine di Malta e alcuni dell'ospedale dell'Annunziata – si è ri-

<sup>55</sup> G.M. Galanti, *De' feudi ecclesiastici* cit., pp. 28-35.

<sup>56</sup> ASNa, *R. Camera della Sommaria, Diversorum, II numerazione*, 57 e 62-I.

<sup>57</sup> F. Bonazzi, *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Terra di Lavoro* cit. e del medesimo Autore: *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Principato Ultra* cit.; *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Basilicata* cit.; *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Molise*, Libreria Detken & Rocholl, Napoli, 1913; *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Principato Citra* cit.

<sup>58</sup> Cfr. G. Bono, *Le ultime intestazioni feudali nei Cedolari degli Abruzzi*, Csl, Napoli, 1991; M. Pellicano Castagna, *Le ultime intestazioni feudali in Calabria*, Effè Emme, Chiaravalle Centrale, 1978; G. Maresca di Serracapriola, *Le ultime intestazioni feudali registrate nel Cedolario di Capitanata*, «Rivista del Collegio Araldico», 1 (1954), pp. 13-39; M.L. Capogrossi Barbini, *Due secoli di successioni feudali registrate nei cedolari di Terra di Bari*, «Rivista del Collegio Araldico», 5-6 (1956), pp. 161-210.

tenuto opportuno integrare questi dati con le informazioni desumibili dal *Dizionario geografico* di Lorenzo Giustiniani, dal *Bollettino della Commissione feudale*. Ne risulta quanto riportato nella fig. 4.

La dilatazione del possesso feudale ecclesiastico nel corso dei secoli dell'età moderna appare evidente. La carta ovviamente non dice delle ragioni di questo incremento e, qui, dunque, appare opportuno fare qualche precisazione. La natura squisitamente fiscale del documento relativo alla situazione di metà Quattrocento ci induce a ritenere che i dati in esso compresi possano considerarsi assolutamente sottodimensionati. Nella seconda carta, per esempio, appaiono evidenziati i feudi dei vescovi di Teramo e di Chieti, che pur essendo di antica costituzione, non comparivano nel *Cedolario* di metà Quattrocento. Lo stesso dicasi per i feudi dei celestini di Lecce, in Terra d'Otranto, per qualche motivo esclusi dalla contribuzione fiscale del 1442. Al di là, però, di certe lacune proprie della fonte utilizzata per la compilazione della prima carta, c'è da mettere in conto anche l'attiva partecipazione di molte istituzioni religiose al processo di commercializzazione del feudo, e cioè l'incremento effettivo del possesso feudale da parte degli enti ecclesiastici.

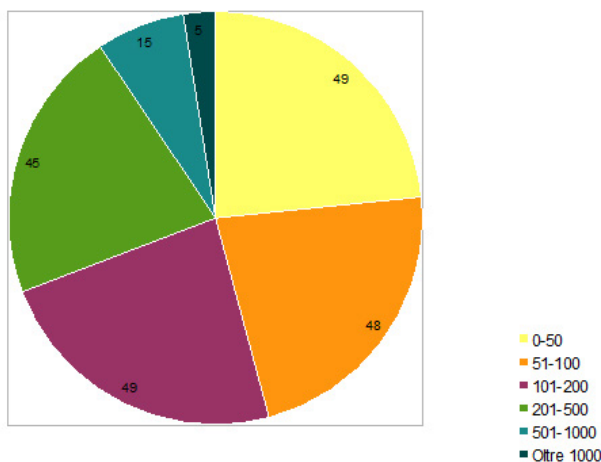
Vi parteciparono soprattutto gli Ordini religiosi, di cui sono note, seppure per altri versi, le capacità imprenditoriali e di gestione economica, e che soprattutto a differenza dei vescovi non dovevano fare i conti con il fenomeno delle pensioni ecclesiastiche e col drenaggio all'esterno delle risorse prodotte in loco, e poterono quindi investire nel feudo e nelle sue potenzialità economiche con maggiori aspettative di successo e redditività economica. Dei domenicani di Soriano Calabro e dei certosini di Padula si è già detto. Per questi enti l'acquisizione della giurisdizione, oltre che una evidente forma di redditività economica (il cui valore è possibile calcolare tra il 10 e il 20% della rendita complessiva derivante da questi feudi), rappresentò soprattutto un efficace strumento di controllo del territorio in funzione della gestione e del governo del flusso di pellegrini che arrivavano ogni anno da ogni parte del Regno. I gesuiti, poi, i cui feudi non compaiono in nessuna delle due carte, la prima perché precedente alla nascita della Compagnia, la seconda perché successiva alla data della loro espulsione dal Regno, tra il 1611 e il 1659 investirono nel Regno, nell'acquisto di feudi e rendite feudali, qualcosa come 234.000 ducati.

Come si è detto nelle pagine precedenti, i chierici della Casa Professa di Napoli acquisirono i diritti della bagliva di Matera e del



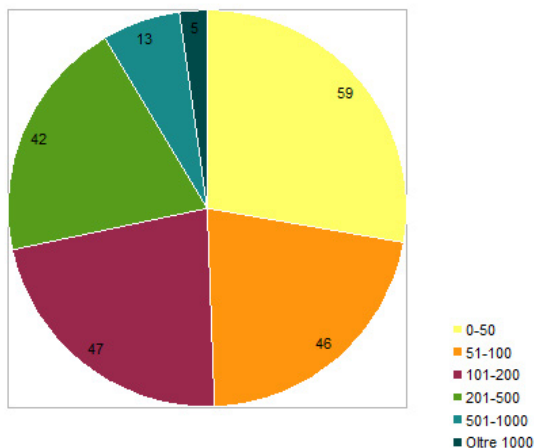
feudo di Piazzolla in Terra di Lavoro; quelli del Collegio Massimo erano titolari del feudo di Latronico in Basilicata, mentre i gesuiti di Massa Lubrense del feudo di Sava in Terra d'Otranto e i gesuiti romani avevano il possesso dei feudi di Orta, Ordona, Stornara e Stornarella in Capitanata. Non solo seppero sfruttare la commercializzazione di feudi e giurisdizioni feudali, ma seppero anche amministrarli con evidenti capacità gestionali. Una parte dei loro investimenti confluì, per esempio, in attività protoindustriali e in altre scelte produttive avanzate<sup>59</sup>.

È per questo, e non solo per questo ovviamente, che siamo indotti a ritenere che la feudalità ecclesiastica abbia rappresentato nell'età moderna un fenomeno di antica stratificazione, dalle dimensioni demografiche e territoriali decisamente non molto ampie, ma altrettanto decisamente sedimentatosi in molti territori in maniera significativa. Conferme in tal senso vengono anche dall'analisi dei dati riguardanti la dimensione demografica dei feudi ecclesiastici censiti nel Mezzogiorno moderno. Il loro peso demografico è stato misurato sulla base del censimento della popolazione del Regno effettuato nel 1561 attraverso la quantificazione dei fuochi attivi, cioè del numero dei nuclei familiari produttivi col risultato evidenziato dal grafico sottostante.



<sup>59</sup> Cfr. N. Guasti, *Collegi e masserie. I gesuiti nel Regno di Napoli* cit.; A. Sinisi, *I beni dei gesuiti in Capitanata nei secoli XVII-XVIII e l'origine dei centri abitati di Orta, Ordina, Carapelle, Stornarella e Stornara*, CESP, Napoli-Foggia-Bari, 1963.

Come si vede si tratta, nella maggior parte dei casi, di micro-signorie rurali composte da meno di 100 fuochi, se non di veri e propri piccoli villaggi con 20-50 fuochi. Un dato, questo, pressoché costante nel tempo e nello spazio storici di nostro riferimento, che vediamo riproposto anche dai dati del censimento del 1669.



I dati relativi alla taglia demografica dei feudi ecclesiastici sono stati disaggregati per province storiche e comparati con quelli raccolti da Maria Antonietta Visceglia nel suo lavoro sulla dislocazione territoriale della signoria laica nel Regno<sup>60</sup>. Articolando l'analisi sulla scala delle antiche province emerge con evidenza la più forte incidenza delle dimensioni micro della feudalità ecclesiastica. Esse, come risulta anche nella rappresentazione grafica (grafici 1-12 in Appendice) appaiono assolutamente schiacciati rispetto alla signoria laica, specie nelle due province abruzzesi dove prevaleva la grande signoria, seppure costituita dall'accorpamento di piccoli feudi. Per fare un esempio, il vescovo di Teramo era titolare di 17 micro-signorie; alcune come Ciarelli, Acquarelli e il lago Verde in Abruzzo erano poco più di un feudo rustico pressoché disabitato. Lo stesso dicasi per la provincia di Terra di Lavoro, caratterizzata dalla indiscussa presenza di numerosi piccoli feudi ecclesiastici, costituito ciascuno soltanto da qualche decina di fuochi. Nella pro-

<sup>60</sup> M.A. Visceglia, *La geografia feudale*, in Ead., *Identità sociali* cit., pp. 59-87.

vincia di Contado del Molise gli agglomerati, a carattere rurale, erano composti per la maggior parte da poco più di una decina di fuochi, come Santo Stefano infeudato al vescovo di Boiano. L'esigenza di vitalizzare aree per lo più disabitate diede qui il via alla fondazione delle prime comunità albanofone, come avvenne per i feudi di Ururi, San Giacomo degli Schiavoni e Acquaviva Collecroce<sup>61</sup>.

Ovviamente non mancavano le eccezioni: per esempio l'abitato di S. Germano, feudo dell'abbazia di Montecassino, che alla fine del XVIII secolo aveva una popolazione di 5000 anime; Cetraro, anch'esso feudo dell'abate di Montecassino, che nel 1669 veniva numerata per 545 fuochi; Cisternino, in Terra di Bari, che alla stessa data contava 532 fuochi, la cui giurisdizione civile, la bagliva, e i due terzi dei diritti di portolanà erano, ancora alla fine del secolo XVIII, di pertinenza della mensa vescovile di Monopoli<sup>62</sup>; Rotigliano – 672 fuochi –, antico feudo del capitolo cattedrale di S. Nicola di Bari; Fasano e Putignano, entrambi di pertinenza dei Cavalieri dell'Ordine di Malta, e che nel 1669 contavano rispettivamente 733 e 1198 fuochi. Con i suoi 3287 fuochi di vassalli l'abate di Montecassino alla metà del Cinquecento era il maggiore feudatario ecclesiastico del Regno. Durante i fatti del 1647 l'abate in carica reclutò tra i propri vassalli uomini e armate da fornire alla Corona spagnola per reprimere la ribellione, assolvendo in pieno, quindi, ancora al proprio originario ruolo difensivo-militare<sup>63</sup>. La presenza di signorie ecclesiastiche di dimensioni demografiche medie, comprese tra i 100 e gli 800 fuochi, riguardava con maggiore evidenza soprattutto le province della Basilicata e di Terra di Bari.

Quanto alla trama nominativa degli enti ecclesiastici titolari di feudi, essa appare composta per lo più da antiche istituzioni (vescovadi e abbazie), ma anche dai nuovi Ordini religiosi della Controriforma, come i gesuiti di cui si è già detto, e gli oratoriani di Roma, che negli Abruzzi possedevano la giurisdizione civile dei casali di Caldara, Civitella Casanova, Monte Pagano, Poggio Morelli, Rivisondoli, San Vito, Silvi, Villa Scorciosa e la piena titolarità dei feudi dei Castellani, di Fara Val di Rocca, Perano, Rocca San

---

<sup>61</sup> V. Coccozza, *I feudi ecclesiastici nel Molise moderno*, in E. Novi Chavarria, V. Fiorelli (a cura di), *Baroni e vassalli. Storie moderne*, FrancoAngeli, Milano, 2011, pp. 133-152.

<sup>62</sup> M.L. Capogrossi Barbini, *Due secoli di successioni feudali nei Cedolari di Terra di Bari* cit., pp. 185-187.

<sup>63</sup> T. Leccisotti, *Montecassino*, Badia di Montecassino, Montecassino, 1974, p. 93.

Giovanni, Caprara, Celiera, Civita di Sangro, Sant'Eusanio, Villacaprata, ed esercitavano, quindi, la loro signoria su più di 6000 vassalli. Anche i monasteri femminili facevano la loro parte, specie nelle aree circostanti i centri urbani maggiori. Esercitavano giurisdizione feudale, per esempio, le monache di S. Pietro di Benevento a Bagnara S. Marco e nel feudo denominato Quarto della Badessa; le domenicane napoletane di S. Sebastiano nel feudo di Casolla; le monache del grande monastero napoletano di S. Chiara a Qualiano; ed ancora le clariane di Nardò nel casale di Agnano, le benedettine di Brindisi a Tutorano e il monastero di S. Caterina in Galatina in numerosi piccoli feudi ubicati in Terra d'Otranto.

È evidente, comunque, che una forte distinzione passava tra quelle istituzioni ecclesiastiche che amministravano l'alta giustizia, acquisendo così anche concreto potere politico, e quante, invece, avevano nel tempo alienato tali diritti, tramutandoli in rendite di varia natura essenzialmente per ottenerne delle entrate in denaro, come avvenne soprattutto dagli anni Quaranta del Settecento, a seguito dei provvedimenti adottati dalla Monarchia borbonica. In ogni caso lo studio della feudalità ecclesiastica rafforza la convinzione di come, ancora alla fine del secolo XVIII, oltre il 70% della popolazione del Regno fosse sottoposta al dominio feudale<sup>64</sup>. Tenendo solo conto dei dati riportati da Giuseppe Maria Galanti, alla fine del Settecento, quando ormai il feudalesimo ecclesiastico aveva subito un notevole ridimensionamento, a causa dell'espulsione dei gesuiti, che come abbiamo detto nel Regno erano stati titolari di numerose signorie, ma anche per la riduzione di molte prerogative giurisdizionali degli ordinari diocesani, i vassalli di signori ecclesiastici erano ancora più di 220.000. E poco sappiamo ancora della ricaduta delle leggi eversive sulla feudalità ecclesiastica e sulla popolazione e la società del primo Ottocento<sup>65</sup>.

Fenomeno di lunga durata, dalle dimensioni demografiche e giuridiche ancora considerevoli alle soglie delle leggi sulla eversione della feudalità, il feudalesimo ecclesiastico appare anche per questo verso un aspetto determinante nella organizzazione giuridica, fiscale, economica e militare dello spazio territoriale del Mez-

<sup>64</sup> M.A. Visceglia, *Identità sociali* cit., p. 65.

<sup>65</sup> Si vedano le considerazioni svolte in merito da A.M. Rao, *Mezzogiorno feudale* cit., pp. 205-218.

zogiorno moderno, un potere trasversale a istituzioni politiche ed élite locali con molte connessioni e implicazioni nelle forme e nelle prassi di governo.

### 3. I cavalieri dell'Ordine di Malta

I Cavalieri dell'Ordine di S. Giovanni Gerosolimitano, più comunemente noto come Ordine di Malta da quando, nel 1530, l'imperatore Carlo V cedette in feudo all'Ordine la suddetta isola per compensare i Cavalieri della perdita di Rodi<sup>66</sup>, svolgevano ancora, in piena età moderna, il ruolo di difensori *manu militari* della Cristianità, anche se dopo Lepanto questo andò progressivamente configurandosi entro gli obiettivi più limitati della difesa delle linee costiere dai possibili attacchi dei Turchi. Mentre le galere al comando dei Cavalieri continuavano la guerra di corsa nel Mediterraneo, assalendo i musulmani per terra e per mare, saccheggiando le loro terre e villaggi, attaccando le loro navi e facendo schiavi, il loro insediamento militare sull'arcipelago maltese poté essere percepito come un baluardo posto a garantire la protezione dell'intero Mezzogiorno d'Italia. Nonostante i mutamenti di strategia e le nuove priorità maturate nella Monarchia ispanica nel corso del XVI secolo, questa continuò, quindi, a delegare all'Ordine un'ampia concessione di poteri in funzione della difesa del territorio che esso assicurava<sup>67</sup>. Oltre all'immenso patrimonio fondiario di natura allodiale accumulato nei secoli, i Gerosolimitani erano titolari, infatti, nel solo Mezzogiorno continentale, di ben nove feudi, facenti capo ai Priorati di Capua e di Barletta, che nel loro complesso, alla fine del Settecento, contavano qualcosa come 27.000 vassalli. La maggior parte di questi feudi era ubicato lungo le linee di confine terrestri e marittime del Regno di Napoli, in luoghi strategici dal punto di vista difensivo-militare e il governo dei loro signori, che –

<sup>66</sup> V. Mallia-Milanes, *La donazione di Malta da parte di Carlo V all'Ordine di San Giovanni*, in B. Anatra, F. Manconi, G. Murgia, G. Tore (a cura di), *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'età di Carlo V*, Carocci, Roma, 2001, pp. 137-148.

<sup>67</sup> A. Spagnoletti, *Stato, aristocrazie e Ordine di Malta nell'Italia moderna*, École Française de Rome, Roma, 1988.

occorre sottolineare – ricoprivano al contempo il singolare *status* di religiosi e di cavalieri, risultò a lungo, pur tra qualche discrepanza, pienamente funzionale a tali scopi<sup>68</sup>.

C'è da dire che i Cavalieri dell'Ordine Gerosolimitano non erano i soli feudatari ecclesiastici del Regno di Napoli ad assolvere ancora, in piena età moderna, a una funzione militare di organizzazione e difesa del territorio. L'abate di Montecassino, in virtù delle antiche origini dei suoi possedimenti feudali, nel corso dei drammatici avvenimenti del 1647 reclutò tra i propri vassalli uomini d'armi e denaro da fornire alla Corona per reprimere la ribellione<sup>69</sup>. In altre circostanze il fatto che egli potesse disporre di soldati entro e fuori i confini del proprio feudo aveva costituito motivo di turbativa dell'ordine pubblico, oltre che di conflittualità con qualche altro signore locale, con echi che giunsero fin presso il *Consejo de Estado* a Madrid<sup>70</sup>. E, ancora negli anni Venti del Seicento, la Monarchia incaricava i propri funzionari di monitorare lo stato di conservazione e d'uso del castello di San Germano, feudo dell'abate di Montecassino, una fortificazione antica, però «bien troicada» e in parte ancora idonea ai suoi originari scopi. Considerata la sua posizione strategica ai confini settentrionali del Regno, situata come era lungo la principale via di comunicazione tra Napoli e Roma, la fortificazione del presidio di San Germano era, infatti, insieme al controllo delle torri costiere, una delle massime priorità difensive dei confini del Regno, pur se nei fatti essa veniva poi delegata all'abate<sup>71</sup>.

I Cavalieri dell'Ordine di Malta furono, forse, però, i soli feudatari ecclesiastici del Regno a non venir mai meno al loro originario ruolo difensivo-militare, ricevendo in cambio dalla Corona innumerevoli privilegi e onori. Non è un caso se il solito Galanti si trovò poi

---

<sup>68</sup> I Cavalieri Giovanniti, pur facendo parte di un organismo con funzioni militari tra i più significativi della civiltà aristocratica dell'Europa moderna, professavano i voti di povertà, castità e obbedienza al pari di altri membri degli Ordini religiosi. Cfr. G.B. De Luca, *Il Cavaliere e la Dama ovvero discorsi familiari nell'ozio tuscolano autunnale dell'anno 1674*, Dragonelli, Roma, 1675, pp. 63 sgg.

<sup>69</sup> T. Leccisotti, *Montecassino* cit., p. 93.

<sup>70</sup> Ve ne sono esempi in AHNM, *Estado*, leg. 1408, *Respuesta del abad de Monte Casino contra Bastida de Muñatones* e BNEs, ms. 8233, *Papeles varios tocantes a el Reyno de Nápoles*, cc. 328r-329v.

<sup>71</sup> Rispondevano a tale esigenza la relazione sullo stato del castello di San Germano commissionata al Capitano di Gaeta, nel 1623, per cui cfr. BNEs, ms. 988, cc. 366r-367v, così come J.A. Galano, *Relazione delle torri che sono nel Regno di Napoli (12 giugno 1624)*, che si trova ivi, cc. 279r-286v.

a dire che «i Cavalieri Gerosolimitani formano nel Regno un Ordine ecclesiastico sovrano, che possiede varie dignità e beneficj [...]. Sono da noi pagati per essere gl'inutili spettatori delle tante umiliazioni che riceviamo da' Barbareschi, animati dalle potenze del Nord che vogliono esse solo arricchirsi nel Mediterraneo»<sup>72</sup>. I feudi dei Gerosolimitani erano esenti, per esempio, dal pagamento di qualunque forma di contribuzione fiscale, compresi l'*adoa*, il tributo che aveva sostituito il servizio militare dei baroni, e il *quindennio*, una tassa che i feudatari ecclesiastici erano tenuti a versare al fisco ogni quindici anni al posto del *releivio*, la tassa di successione pagata dai titolari laici<sup>73</sup>. Nel fervore della sua battaglia riformatrice e antifeudale, Galanti non rilevava, però, come fino almeno agli inizi del suo secolo il feudalesimo dei Cavalieri dell'Ordine di Malta si era configurato come un aspetto integrante della storia economica, sociale e politica del Regno. Le loro circoscrizioni feudali erano pienamente funzionali al governo militare e fiscale del territorio e, in definitiva, quindi, a un processo di stabilizzazione del quadro politico.

Così era anche negli altri *dominios* del sistema imperiale spagnolo, come nel Regno di Sicilia, ad esempio, la cui difesa era affidata al sistema di torri e castelli oltre che alle navi corsare dei Cavalieri<sup>74</sup>, o nei Regni di Castiglia y Leon e, soprattutto, nel Regno d'Aragona e in Andalusia, dove l'Ordine Gerosolimitano era titolare di numerosi possedimenti feudali le cui origini rispondevano sia a una esigenza difensivo-militare, sia soprattutto all'urgenza di provvedere al ripopolamento cristiano delle frontiere con l'Islam dopo l'espulsione dei Moriscos e far fronte così ai vuoti demografici venutisi a creare<sup>75</sup>. Tutto ciò era, d'altronde, percezione comune già all'epoca e non a caso, nel 1648, il piacentino Giovan Pietro Crescenzi Romani, autore di una delle più famose storie genealogiche che circolarono nell'Europa del tempo, scriveva che tutti i

<sup>72</sup> G.M. Galanti, *Della descrizione geografica* cit., vol. III, pp. 418 sgg.

<sup>73</sup> A. Perrella, *L'eversione della feudalità nel Napoletano* cit., pp. 372, 931, 992.

<sup>74</sup> Numerosi sono gli studi sulla presenza dell'Ordine in Sicilia. Cfr., almeno, A. Giuffrida, *La Sicilia e l'Ordine di Malta (1529-1550). La centralità della periferia mediterranea*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2004; F. D'Avenia, *Nobiltà allo specchio. Ordine di Malta e mobilità sociale nella Sicilia moderna*, Associazione Mediterranea, Palermo, 2009.

<sup>75</sup> Cfr., rispettivamente, P. Ortega Pérez, *La Orden de San Juan de Jerusalem y Miravet*, Diputació de Tarragona, Tarragona, 1988; J. González Carballo, *La Orden de San Juan en Andalucía (siglos XIII-XVI). Las encomiendas*, Fundación El Monte, Sevilla, 2002.

principi della cristianità, e non solo la Spagna, quindi, desideravano assicurare un territorio ai Gerosolimitani per godere delle loro ricchezze e per essere protetti da turchi e corsari<sup>76</sup>.

Il patrimonio feudale dell'Ordine dei Cavalieri di S. Giovanni Gerosolimitano nel Regno di Napoli era costituito in gran parte da feudi costieri (Sant'Eufemia, Nocera e Melicuccà, in Calabria Ultra, sul Tirreno meridionale; S. Stefano, Putignano e Fasano, in Terra di Bari, sulle sponde dell'Adriatico meridionale, posti a difesa dei rispettivi bacini portuali), oppure da feudi dislocati in aree di confine (Cicciano in Terra di Lavoro, posto al confine nord-occidentale del Regno) o lungo importanti vie di comunicazione (Acquaviva Collecroce e Alberona erano entrambi siti nelle prossimità del tratturo regio che collegava l'Appennino Dauno al Tavoliere delle Puglie), tutti luoghi strategici dal punto di vista difensivo-militare, del controllo della viabilità e della organizzazione economico-finanziaria dello spazio regnicolo<sup>77</sup>. Sorti quasi sempre come residenze fortificate, tutti questi siti erano composti da edifici specializzati nelle diverse funzioni: oltre alla chiesa e all'abitazione dei Cavalieri, c'erano ospedali e taverne per accogliere i pellegrini, le carceri, i magazzini per il deposito di armi e munizioni e, nei contesti rurali, stalle, granai, cantine, cisterne e mulini<sup>78</sup>.

Si prenda il caso della commenda di S. Pietro di Cicciano, vicino Nola, la città da sempre ritenuta, insieme a Capua, la chiave di accesso alla capitale del Regno di Napoli. Alla fine del XIV secolo, la costruzione di un sistema fortilizio da parte dei Cavalieri Gerosolimitani aveva proiettato quel luogo da semplice casale di Nola a centro economico e politico di qualche rilievo. Agli inizi del Cinquecento, nel pieno corso delle guerre franco-spagnole per il dominio in Italia, Cicciano si presentava come una imponente struttura fortificata (*castrum seu fortellcium*), circondata da mura e fossato. All'interno delle mura, oltre alla chiesa e al castello, dotato di ponte levatoio, ad una torre di avvistamento, alle stanze destinate alla re-

<sup>76</sup> G.P. De Crescenzi Romani, *Presidio Romano o vero della Milizia ecclesiastica et delle Religioni si Cavalleresche, come Claustrali*, Gio. Antonio Ardizzoni, Piacenza, 1648, p. 500.

<sup>77</sup> Per una prima ricognizione sui possedimenti feudali dell'Ordine si veda M. Gattini, *I priorati, i baliaggi e le commende del Sovrano Militare Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme nelle province meridionali d'Italia prima della caduta di Malta*, Itea, Napoli, 1928.

<sup>78</sup> E. Ricciardi, *Nelle terre dei Cavalieri. Il Mezzogiorno d'Italia nella cartografia dell'Ordine di Malta*, Aracne, Roma, 2010.



sidenza del bali, tra cui un grande salone affrescato (la 'sala pinta'), e ai locali delle carceri, vi erano un ospedale per il ricovero di ammalati e pellegrini, quasi un centinaio di abitazioni, tra cui qualche 'casa palaziata', la taverna con stazione di posta per il cambio dei cavalli, un mulino e cisterne per la riserva d'acqua, per una popolazione complessiva di circa 1.000 abitanti. Su di essi l'allora Commendatore, il bali di Avignone Carlo Gesualdo, esercitava giurisdizione civile e criminale, una serie di diritti in natura e denaro, varie prerogative sugli animali destinati al macello, sulle vincite al gioco nella taverna e alcune prestazioni di lavoro obbligatorie, cui ciascun vassallo era tenuto nel periodo della vendemmia e per la manutenzione ordinaria e straordinaria del castello<sup>79</sup>.

Gia dal cabreo compilato nel 1582, il *castrum* sembra aver subito alcune importanti modifiche. Non vi compare più l'ospedale, per esempio. Il ponte di accesso alla porta grande del castello non è, come in passato, una struttura mobile in legno, utilizzata per superare il sistema difensivo costituito dal fossato e atta a evitare gli accessi indesiderati dei nemici (il *ponte levature*), ma un ponte di fabbrica, ovvero una struttura fissa in muratura. Le cubature destinate alle carceri risultano raddoppiate, dal momento che le carceri civili erano state separate da quelle criminali. Più ampi spazi erano stati assegnati anche ai magazzini per la conservazione delle vettovaglie<sup>80</sup>. In un contesto politico e internazionale profondamente mutato, allontanatasi l'emergenza bellica dai confini del Regno e con essa l'esigenza di organizzare la difesa militare del territorio, è evidente come il ruolo del bali di Cicciano non fosse più quello di fortificare il luogo per accogliervi pellegrini o di mettere in sicurezza gli abitanti del villaggio, in caso di guerra. La sua azione era ora piuttosto protesa ad amministrare la giustizia e valorizzare i beni della commenda, oltre che a difendere e ampliarne le prerogative. I

<sup>79</sup> Cito dal cabreo del 1515, per cui cfr. D. Capolongo, *La commenda gerosolimitana di Cicciano nel 1515 (da un inventario dell'epoca, con tutti i beni e le entrate della Commenda, nonché notizie sulle famiglie e le località di Cicciano, rapporti tra la Commenda di Cicciano, Nola e Avella, cenni storici dalle origini a Carlo de Gesualdo)*, Assessorato alla Cultura, Cicciano, 1991.

<sup>80</sup> Id., *La commenda gerosolimitana di Cicciano nel 1582 (da un inventario dell'epoca, con tutti i beni e le entrate della Commenda, nonché notizie sulle famiglie e le località di Cicciano, e rapporti tra la Commenda di Cicciano, Nola e Avella)*, Assessorato alla Cultura, Cicciano, 1984, pp. 32 sgg.

commendatori erano tenuti, infatti, per statuto dell'Ordine, ad apportare migliorie alla commenda di cui erano titolari e ad accrescerne il valore. Ciò rappresentava il requisito indispensabile per il passaggio a un gradino successivo della scala gerarchica degli onori e delle prebende assegnate dall'Ordine ai propri dignitari<sup>81</sup>.

Nei decenni successivi il castello di Cicciano andò progressivamente sbarazzandosi della sua antica funzione difensiva per assumere sempre più quella di azienda economica, in quanto luogo di stoccaggio delle merci provenienti dalle terre del feudo. Nella descrizione redatta nel 1617 compaiono, infatti, due nuove cantine, situate nel cortile accanto alla stalla, altri magazzini, costruiti lungo il perimetro laterale della chiesa per il deposito delle vetovaglie che dovevano entrare nel circuito commerciale e, nell'ala dove si trovavano gli appartamenti del commendatore, una cantina «dove si ripone il greco», un vino di alto pregio destinato al consumo dei Cavalieri<sup>82</sup>. Altre migliorie saranno apportate negli anni Venti-Trenta del Seicento dal commendatore Carlo Valdina, che fece costruire un granaio e, qualche anno dopo, quando questi per i meriti acquisiti al comando delle galere contro i Turchi passò a reggere il baliaggio di S. Stefano di Monopoli, dal nuovo commendatore, Girolamo Branciforti.

Questi investì di proprio nella costruzione e/o ristrutturazione sia di altri corpi di fabbrica del feudo, come la taverna, i locali destinati alla macellazione degli animali e le cinque botteghe nuove fatte erigere vicino alla porta grande del fortilizio<sup>83</sup>, sia degli spazi abitativi del castello. L'antico maniero cominciò così via via ad assumere l'aspetto di una moderna e più confortevole residenza

---

<sup>81</sup> Per tali modalità si veda BSNP, ms. XXV-A-7, *Per la storia dei Priorati dell'Ordine di Malta*. L'ordinamento amministrativo gerosolimitano è analizzato da F. D'Avenia, *Le commende gerosolimitane in Sicilia. Patrimoni ecclesiastici, gestione aristocratica*, in L. Buono, G. Pace Gravina (a cura di), *La Sicilia dei Cavalieri. Le istituzioni dell'Ordine di Malta in età moderna (1530-1826)*, Fondazione Donna Maria Marullo di Condojanni, Roma, 2003, pp. 35-86.

<sup>82</sup> D. Capolongo, L. De Raggi, *La commenda gerosolimitana di Cicciano nel 1617*, Assessorato ai Servizi Bibliotecari, Cicciano, 2005, p. 97.

<sup>83</sup> L'affitto di questi immobili diede poi luogo a un significativo incremento della rendita feudale. La bottega della 'tavernola', per esempio, che prima si fittava a sei ducati l'anno, nel 1646 rendeva esattamente il doppio, cioè dodici ducati l'anno. Cfr. D. Capolongo, L. De Raggi, *La Commenda Gerosolimitana di Cicciano nel 1646*, Assessorato ai Servizi Bibliotecari, Cicciano, 2004, p. 90.

signorile che, considerata anche la vicinanza con la città capitale e l'amenità del sito, avrebbe ospitato più volte in quegli anni il suo priore. Oltre a nuovi locali, macchine e strutture di servizio più moderne, come il torchio per la premitura delle uve, una cantina corredata di numerosi fusti e botti per una corretta conservazione del vino, la cisterna per raccogliere le acque convogliatevi dal fiume di Avella, il deposito della legna e del carbone necessari al riscaldamento e alla cucina del palazzo, una rimessa per le carrozze e una scuderia in grado di accogliere una ventina di cavalli, il Branciforti vi fece costruire un grande portico sovrastante il portone d'ingresso; ampliò lo scalone interno che dava accesso alle carceri e ai piani superiori del palazzo; fece pavimentare tutte le stanze e rifare il solaio della sala grande, la cosiddetta 'sala pinta', che fu abbellita con un soffitto a cassettoni lignei recanti le insegne della sua famiglia.

Sulla facciata principale del castello fece poi erigere una grande loggia coperta ad archi; mentre nel giardino interno e lungo l'antico fossato furono piantati alberi d'agrumi e d'uva in abbondanza, «diverse sorte di frutti d'inverno e diversi fiori, in maniera che rende veramente delizie a chi v'entra»<sup>84</sup>. L'autore del cabreo del 1647 documentava così come la vita del castello di Cicciano fosse ormai pienamente improntata al lusso e a quella raffinatezza propri del vivere aristocratico, ai valori cioè della ideologia nobiliare cui i Cavalieri dell'Ordine sentivano di appartenere e a cui ognuno di loro avrebbe viepiù conferito onore e decoro. Esercizi equestri, buon vino e buona tavola dovevano costituire i loro passatempi preferiti durante i momenti di riposo dagli impegni militari o dalla gestione amministrativa del feudo<sup>85</sup>. Ma i Cavalieri erano anche degli ecclesiastici e molti di quegli elementi costruttivi (il portico d'ingresso, la loggia ad archi, il giardino, la stessa ubicazione dei magazzini e degli altri locali di servizio) ricalcavano stile e moduli

---

<sup>84</sup> Ivi, p. 84.

<sup>85</sup> Di particolare rilievo l'ampiezza riservata alla scuderia del castello di Cicciano e per cui cfr. C.J. Hernando Sánchez, *“La gloria del cavallo”. Saber equestre y cultura cavalleresca en el reino de Nápoles durante el siglo XVI*, in J. Martínez Millán (ed.), *Felipe II (1527-1598). Europa y la Monarquía Católica*, Parteluz, Madrid, 1998, vol. IV, pp. 277-310.

propri dell'edilizia monastica napoletana, in un felice connubio di tecniche edilizie e architettoniche che avvicinava tali costruzioni alla tipologia della villa<sup>86</sup>.

Dopo un periodo di decadenza e soprattutto a seguito dei danni provocati dal disastroso terremoto del 1688, fu il commendatore Carlo Spinelli a rendersi artefice di un nuovo intervento architettonico, volto alla ristrutturazione e alla piena riqualificazione del palazzo feudale e dell'azienda fondiaria che vi era connessa. Eletto il feudo a residenza prima di suo padre Giuseppe Spinelli, che lo sostituì nel periodo in cui era ancora impegnato militarmente come Generale delle galere, e trasferitosi poi egli stesso a Cicciano sul finire del secolo, lo Spinelli tra il 1686 e il 1707 promosse numerosi lavori di restauro del castello, prevedendo tra l'altro la messa in opera di telai e vetri alle finestre, il rifacimento delle fognature e il ripristino di tutto il giardino grazie alla costruzione di cinque fontane con giochi d'acqua e la completa risistemazione dell'agrumeto, che divenne così «la delizia di tutto il paese convicino, non che del luogo e di tutti li cittadini»<sup>87</sup>. In luogo dell'antica torre di avvistamento, che in quel territorio non aveva più ormai alcuna funzione d'uso ed era stata, tra l'altro, gravemente lesionata dal terremoto, fece costruire altri magazzini per lo stoccaggio delle merci e una dispensa a uso della cucina<sup>88</sup>. Lo Spinelli provide inoltre alla valorizzazione dell'intera proprietà feudale mediante l'ampliamento delle aree coltivate, che passarono dai 300 moggi sfruttati in proprio nel 1646 ai 400 di inizio Settecento, l'estensione delle colture specializzate di agrumi e altri alberi da frutto, come percoche, mandorli e ciliegi, e varie altre opere di fabbrica ai locali della taverna, alle botteghe e al macello.

La prima ricaduta positiva di tali migliorie fu l'incremento della popolazione. «Molti vassalli cittadini – scriveva il procuratore Ste-

---

<sup>86</sup> Per questo rinvio a E. Novi Chavarria, *La città barocca. Tecniche costruttive, impresa e spazi monastici*, in Ead., *Sacro, pubblico e privato. Donne nei secoli XV-XVIII*, Guida, Napoli, 2009, pp. 89-106.

<sup>87</sup> D. Capolongo, L. De Raggi, *La Commenda Gerosolimitana di Cicciano nel 1707*, Assessorato ai Servizi Bibliotecari, Cicciano, 2005, p. 67. Per una comparazione con le forme del giardino napoletano si veda A. Giannetti, *Il giardino napoletano. Dal Quattrocento al Settecento*, Electa, Napoli, 1994.

<sup>88</sup> «E detti membri – si legge nel cabro del 1707 – parte di essi essendosi ritrovati dall'odierno Signor Commendatore inservibili, li ha ridotto in comodità di dispensa, cocina, luogo da tener legna, carboni, neve et altro con molta spesa, avendo appiedato la torre quale fu anco lesionata dal terremoto». D. Capolongo, L. De Raggi, *La Commenda Gerosolimitana di Cicciano nel 1707* cit., p. 68.

fano de Benedictis, incaricato della compilazione del cabreo del 1707 – se ne sono ritornati ad abitare in detta comenda, una con molti forastieri»<sup>89</sup>. Vi aveva giocato anche la moratoria fiscale concessa dal bali Spinelli, che aveva mutato le antiche prestazioni di lavoro imposte ai vassalli in un più moderno sistema di gestione e controllo delle risorse del feudo, segno di come il suo buon governo rispondesse sì al bisogno di patrimonializzazione e incremento della rendita, ma fosse anche espressione dell'utilità sociale del paternalismo signorile<sup>90</sup>. Altrove, i feudi dei Gerosolimitani sembrano conservare più a lungo i loro tratti originari legati alle esigenze difensivo-militari del territorio. È questo il caso di Sant'Eufemia in Calabria. Antica dipendenza di un'abbazia benedettina, il feudo passò alle pertinenze dei Cavalieri dell'Ordine di S. Giovanni Gerosolimitano alla fine del secolo XIII. Durante la prima metà del Quattrocento la piana di Sant'Eufemia fu teatro degli scontri tra Alfonso d'Aragona e il sovrano Luigi III<sup>91</sup>. Salito sul trono di Napoli, il Magnanimo sarà poi largo di privilegi verso i Priori di quel baliaggio, i cui vassalli poterono usufruire di ampie esenzioni dal pagamento del focatico<sup>92</sup>.

Negli anni Trenta del secolo XVI il baliaggio di Sant'Eufemia, che a quella data comprendeva anche i feudi di Gizzeria e Nocera, si era dotato di un poderoso fortilizio, in grado di contenere un considerevole numero di militari e di cannoni di artiglieria, posto a difesa del golfo e del porto dalle incursioni corsare. La sera del 27 marzo 1638 un terribile terremoto, considerato tra i più disastrosi di quelli che hanno colpito la Calabria, interessò l'intera regione, radendo al suolo 23 centri abitati e arrecando innumerevoli danni in moltissimi altri. L'epicentro fu localizzato proprio nella piana di Sant'Eufemia dove, oltre alle centinaia di vittime e al crollo degli edifici, il sisma provocò l'apertura di un cratere che si riempì delle acque salmastre del mare e di quelle del fiume Lameto che vi scorreva vicino, trasformando l'intero sito in una zona paludosa e malsana. Nonostante gli ingenti danni, la comunità non ab-

<sup>89</sup> Ivi, p. 123.

<sup>90</sup> Per questo vedi anche R. Cancila, *Gli occhi del principe* cit.

<sup>91</sup> Cfr. P. Sposato, *Per la storia del brigantaggio nella Calabria del Settecento* cit., pp. 6 sgg.

<sup>92</sup> E. Pontieri (a cura di), *Fonti aragonesi, II, I Registri della Cancelleria vicereale di Calabria (1422-1453)*, Accademia Pontaniana, Napoli, 1961, pp. 72 sgg.

bandonò il territorio<sup>93</sup>. Avvalendosi della collaborazione del proprio procuratore, il priore gerosolimitano Signorino Gattinara promosse la ricostruzione del villaggio di Sant'Eufemia sulle pendici della restostante collina, in località San Mauro, a circa quattro miglia dal mare e dall'antico insediamento, intorno al fortilizio che costituì la nuova sede del baliaggio e intorno al quale fu avviata anche la costruzione di una ventina di abitazioni per i vassalli sopravvissuti al sisma<sup>94</sup>.

Mentre, nel suo complesso, il sistema delle fortificazioni costiere calabresi, a causa sia dei danni arrecati dal terremoto, sia di una loro già scarsa preesistente manutenzione, entrò in uno stato di semi-abbandono, la fortificazione della nuova Sant'Eufemia svolse ancora per molti anni funzioni difensive di avvistamento costiero e, soprattutto, evitò che il territorio andasse spopolandosi del tutto. Così avvenne poco distante, a Nocera, anch'esso feudo del priorato dell'Ordine di Malta, dove trovarono sistemazione le carceri del baliaggio e che negli anni successivi al sisma del 1638 conobbe addirittura un incremento demografico<sup>95</sup>. Così avvenne anche a Melicuccà, che si era costituita in commenda autonoma dal baliaggio di Sant'Eufemia nel 1555. Il commendatore dell'Ordine di Malta esercitava sui vassalli di Melicuccà – 791 fuochi nel 1629, con separazione del ceto dei nobili da quello popolare, fuochi che salirono a 853 stando ai dati riportati dal cabreo del 1720 – la giurisdizione delle prime e seconde cause e della fiera di S. Pietro, i diritti della bagliva, di mastrodattia e capitania, che gestiva in forma indiretta mediante contratti di affitto. Nel 1629, nel castello 'palatiato' di Melicuccà avevano sede le carceri civili e criminali dell'università e la casa della Corte, vi si trovavano cioè ubicati tutti gli uffici amministrativi e giudiziari del luogo e il feudo dei Cavalieri gerosolimitani era, quindi, un elemento essenziale delle forme del governo e del controllo del territorio<sup>96</sup>. Le carceri vecchie, dislocate nel cortile del castello, erano sarcasticamente soprannominate 'il paradiso', il che la dice lunga su quello che doveva essere

<sup>93</sup> E. Novi Chavarria, I "tremuoti" della Calabria del 1638, «Prospettive settanta», 3-4 (1985), pp. 362-377.

<sup>94</sup> Su questo si vedano le informazioni riportate nel cabreo del 1655, su cui cfr. G. Valente, *Il Sovrano Militare Ordine di Malta e la Calabria*, Laruffa, Reggio Calabria, 1996, pp. 122 sgg.

<sup>95</sup> Cfr. I. Ventura, *Nocera Torinese. Storia d'una terra di Calabria*, Presentazione di E. Pontieri, G. Genovese, Napoli, 1955.

<sup>96</sup> ASNa, R. *Sovrano Ordine di Malta, Cabrei*, 49.

il loro stato di manutenzione<sup>97</sup>. A distanza di quasi un secolo il castello di Melicuccà sarà poi ristrutturato dal commendatario Mario Cevoli, che ne fece una più confortevole residenza dotandolo di «un giardino contiguo alborato et un pergolato»<sup>98</sup>.

I Cavalieri dell'Ordine di Malta del priorato di Barletta estendevano il loro utile dominio anche sui 168 fuochi di vassalli di cui si componeva nel 1608 la commenda di Grassano, in Basilicata. Oltre alla giurisdizione civile e mista, ai diritti di mastrodattia, capitania, etc., i Gerosolimitani esercitavano un prelievo fiscale molto forte sui vassalli, non solo attraverso l'imposizione di decime infeudate e diritti proibitivi vari, ma anche di molte prestazioni di lavoro obbligatorie<sup>99</sup>. Il loro castello, costruito in posizione isolata, sovrastante il centro abitato, rimase il vero epicentro dell'organizzazione economica, giuridica e fiscale del territorio per tutta l'età moderna. A base rettangolare, con due torri angolari di diversa grandezza – una torretta e una torre grande – a fare da contrafforti, un portale d'ingresso sbarrato da porte e pesanti serrature<sup>100</sup>, esso conservò imperitabilmente il suo aspetto di maniero fortificato nonostante qualche intervento migliorativo, volto a valorizzare le funzionalità economiche dell'azienda signorile, fosse pure promosso, a cavallo tra Sei e Settecento, dai commendatori Giacomo Cavaretta e Domenico Antonio Chyurlia<sup>101</sup>. L'interno del palazzo, che nella descrizione del 1608 presentava al piano basso una grande sala centrale con due altre stanze su ciascun lato e un cortile con

<sup>97</sup> Per tutta l'età moderna il sistema carcerario feudale fu a dir poco fatiscente. Cfr. L. Covino, *Le carceri baronali del regno di Napoli nel Settecento*, in L. Antonielli (a cura di), *Carceri, carcerieri, carcerati. Dall'antico regime all'Ottocento*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2006, pp. 165-194.

<sup>98</sup> ASNa, *Cassa di Ammortizzazione e del Demanio pubblico*, 3512/61.

<sup>99</sup> Stando ai capitoli in vigore nel 1608, l'università di Grassano era tenuta a fornire gli uffici di camerlengo e baglivo per servizio della commenda senza corresponsione alcuna. Era obbligo dei cittadini anche la manutenzione del mulino e del «battindero d'imbalscare panni», posti sulle rive del fiume Basento. Cfr. ASNa, *R. Sovrano Ordine di Malta, Cabrei*, 28, cc. 7v-8v. Tali norme si trovano riprodotte anche nei cabrei del 1676 e del 1737, rispettivamente ivi, *Cabrei*, 30, cc. 8 sgg. e BSNP, ms. XXI B 22, *Cabreum, Inventarium, sive Platea omnium bonorum, iurium, actionum, censuum, reddituum, omnium stabilium Commendae Terrae Grassani, eiusque granciarum, factum [...] de ordine Ill.mi Domini Fratris D. Dominici Antonij Chyurlia...* (1737).

<sup>100</sup> Se ne veda la descrizione in ASNa, *R. Sovrano Ordine di Malta, Cabrei*, 28, c. 6r.

<sup>101</sup> Al Cavaretta si dovette, per esempio, la costruzione di una nevieria sotto la chiesa di S. Marco. Ivi, 30, c. 12v.

forno e cisterna per l'acqua, conservò a distanza di circa un secolo la stessa dislocazione degli ambienti [fig. 5]. Molto incise in tal senso la forma di gestione indiretta con cui fu pressoché ininterrottamente amministrata la commenda che, per essere situata in luogo disagiato e impervio, fu praticamente consegnata dai Cavalieri dell'Ordine nelle mani di erari e governatori locali, incaricati dell'esercizio delle diverse funzioni gestionali.

Feudatari assenti furono pure quelli di Acquaviva Collecroce, feudo della commenda gerosolimitana di S. Primiano di Larino, in Contado di Molise. La casa 'palattiana' di pertinenza della commenda, un palazzotto a due piani composti da sei stanze ciascuno, più un cortile con il forno, un locale per la panetteria e una fossa per il grano, non ebbe mai caratteristiche tali da far pensare a una seppur breve residenza in loco del commendatore<sup>102</sup>. Il feudo era abitato da popolazione di origine croata, su cui i Cavalieri esercitavano ampie prerogative giurisdizionali, tra cui decime sul raccolto e sull'allevamento del bestiame, focatico, diritti di piazza e di bagliava, oltre a svariate prestazioni di lavoro imposte sia ai vassalli che ai loro animali da traino<sup>103</sup>. Gestito per lo più in forma indiretta attraverso contratti di affitto, il feudo di Acquaviva traeva i maggiori profitti dalla sua collocazione lungo il tratturo regio che collegava l'Appennino Dauno al Tavoliere delle Puglie. Quella collocazione, valorizzata dalla presenza di numerosi magazzini per la conservazione del grano, faceva del feudo un'importante unità economica finalizzata alla commercializzazione cerealicola, all'attività armentizia basata sulla transumanza e al prelievo fiscale sulla fiera locale e pienamente funzionale, quindi, agli assetti politico-amministrativi complessivi del territorio [fig. 6].

L'esempio più significativo della complementarità tra feudi dell'Ordine di Malta, governo militare e fiscale del territorio e processi di stabilizzazione del quadro politico del Regno è dato dal baliaggio di S. Stefano in Puglia, che con il feudo di Putignano

---

<sup>102</sup> Per la descrizione del palazzo nel 1713 si veda la relazione riportata ivi, 34, cc. 57v-58r. Nonostante qualche miglioria fosse stata pure apportata (le stanze risulteranno 'mattonate', ovvero sia pavimentate, e 'vetrate alla romana' erano state intanto collocate alle finestre) la situazione non sembra di molto cambiata nel 1783. Cfr. ASCb, *Intendenza di Finanza, Asse ecclesiastico*, 181, *Cabreo della Venerabile Commenda di S. Primiano di Larino nei limiti del Gran Priorato di Barletta fatto rinnovare dal Commendatore Fra' Francesco Antonio Cedronio nell'anno 1783*, c. 8r.

<sup>103</sup> Una copia delle capitolazioni dell'università di Acquaviva Collecroce del 1561 è riportata ivi, cc. 12r-14v.



(1.200 fuochi nel 1675), il castello di S. Stefano a picco sul mare, a due miglia da Monopoli, e la terra fortificata di Fasano (800 fuochi a quella stessa data), costituiva un vero e proprio 'Stato feudale'<sup>104</sup>. Su quei più di 2.000 fuochi di vassalli i Cavalieri Gerosolimitani esercitavano una giurisdizione amplissima, che potremmo quasi definire una forma di assolutismo regio delegato. Tale forma di governo comprendeva accanto al prelievo di decime e terraggi, all'esercizio di giustizia civile, criminale e mista, ai diritti di bagliava, mastrodattia, capitania, anche una serie di prerogative altrove cadute in disuso come la nomina del camerlengo e dei soldati addetti alla vigilanza e al controllo del territorio e quella dei rettori dei benefici ecclesiastici, che nei feudi intestati a baroni laici era di norma pertinenza dell'ordinario diocesano<sup>105</sup>.

Avamposto dell'Ordine giovannita verso oriente, fortificato con una cinta muraria e completamente militarizzato dopo l'assedio subito da Otranto da parte dei Turchi nel 1481, il castello di S. Stefano, in particolare, alla data del 1676 era ancora in pieno stato di efficienza militare, in grado di accogliere entro la sua cinta muraria in caso di incursione nemica pure la numerosa popolazione dei borghi circostanti. Circondato da un doppio fossato, chiuso da spesse porte di legno e varie «porticelle» che ne aprivano l'accesso direttamente sul mare, il castello era munito di vari pezzi di artiglieria, tra cui un cannone, un «barilotto di polvere» da sparo e «cinque moschetti grossi ben acconci», il campanile della chiesa fortificato con una «torretta per guardiola» e «una campanella di guardia» posta sulla loggia della residenza del priore<sup>106</sup> [fig. 7]. Esso rispondeva in pieno alle esigenze

<sup>104</sup> Sulle origini e la storia del baliaggio di S. Stefano si vedano A. Lutrell, *Le origini della precettoria capitolare di Santo Stefano di Monopoli*, in C. D'Angela, A.S. Trisciuzzi (a cura di), *Fasano nella storia dei Cavalieri di Malta in Puglia*, Centro Studi Melitensi, Taranto, 2001, pp. 87-100; A. Pellettieri, *Le città dei Cavalieri in Puglia*, in A. Pellettieri, E. Ricciardi (a cura di), *La Puglia dei Cavalieri. Il territorio pugliese nelle fonti cartografiche del Sovrano Militare Ordine di Malta*, MiBAC, Bari, 2009, pp. 67-74.

<sup>105</sup> I diritti feudali dei bali di S. Stefano sono dettagliatamente descritti nel cabreo del 1675, per cui cfr. ASNa, *Cassa di Ammortizzazione e del Demanio pubblico, Vendita dei beni dello Stato in cedole*, 3540, cc. 13v-15v. Sulle forme di amministrazione delle università infeudate nel Mezzogiorno d'Italia si rinvia ad A. Spagnoletti, *Il governo del feudo* cit.; F. Assante, *Romagnano. Famiglie feudali e società contadina in età moderna*, Giannini, Napoli, 1999, pp. 103 sgg.

<sup>106</sup> ASNa, *Cassa di Ammortizzazione e del Demanio pubblico, Vendita dei beni dello Stato in cedole*, 3540, cc. 4v-5r.

della guerra moderna, dominata ormai dal ruolo dell'artiglieria<sup>107</sup>. La qualità e lo stato degli arredi del castello denotano, inoltre, che esso era stato eletto a residenza privilegiata dal priore quando questi era in visita nei suoi feudi. Basterà dire che la grande sala centrale era ammobiliata con due stipi dalle ante decorate a colori, una lunga tavola in legno di abete e sedie rivestite di cuoio; in una delle camere vi erano un letto a baldacchino e un altro armadio; le porte che separavano i diversi ambienti erano anch'esse tutte «pittate». Caminetti dislocati nelle stanze e due fontane d'acqua nel cortile elevavano decisamente al di sopra della media le condizioni di *comfort* generale dell'abitazione<sup>108</sup>.

Il palazzo di Putignano, che sorgeva nella piazza principale della città, a fianco della chiesa matrice, era destinato, invece, in parte a residenza e segreteria del giudice e dei baglivi, in parte a sito di stoccaggio delle varie merci provenienti dalle terre del feudo grazie alla presenza di numerosi magazzini e «cantine di vino con suoi botami». Tre fosse per il deposito del grano erano state sistemate sotto la pavimentazione della nuova sala maggiore, costruita al secondo piano del palazzo in corrispondenza della stalla e del pagliaio e altre cantine e fondachi di proprietà del baliaggio erano situati un po' in tutto il centro abitato<sup>109</sup> [fig. 8]. Il borgo di Fasano si era sviluppato ordinatamente intorno al palazzo badiale giovanita con una forma a scacchiera sin dal XV secolo. Alla fine del Seicento il palazzo era adibito essenzialmente a luogo delle carceri civili e criminali. In un'altra ala e nei locali della torretta vi erano poi numerosi magazzini per le vettovaglie e grandi orcie di creta dove si conservava l'olio prodotto nei feudi del baliaggio<sup>110</sup> [fig. 9].

Nel 1712, a distanza quindi di circa quaranta anni, anche la struttura urbanistica di quei borghi appariva alquanto mutata. La piazza principale di Fasano, un tempo occupata tutta dall'imponente palazzo-fortezza del priore e sede delle carceri, si era trasformata in un'amena zona residenziale. Su di essa si apriva la

<sup>107</sup> Sull'adattamento dei castelli meridionali alle condizioni della guerra moderna si vedano le interessanti note di G. Labrot, *Quand l'histoire murmure* cit., pp. 98 sgg.

<sup>108</sup> ASNa, *Cassa di Ammortizzazione e del Demanio pubblico, Vendita dei beni dello Stato in cedole*, 3540, cc. 4v-5v.

<sup>109</sup> Ivi, cc. 10v-12r.

<sup>110</sup> Ivi, cc. 46v-47v. Le carceri criminali si aprivano sul cortile interno del palazzo, ma avevano un affaccio anche sulla strada pubblica; le loro condizioni, rispetto ad altri analoghi contesti ad ora noti, non appaiono particolarmente efferate. Cfr. L. Covino, *Le carceri baronali del regno di Napoli nel Settecento* cit.

porta centrale del palazzo, che immetteva nel giardino piantato ad alberi di arancio, limone e alloro. Sotto le finestre del palazzo, sulla facciata prospiciente il mare, si aprivano otto botteghe; «di sopra vi sono quindici arcate con cornicione di sopra e di sotto, che formano un belvedere, seu corso di passeggio, dal quale si entra da sopra il palazzo; qual arcata fu fatta dal fu priore fra' Giacomo Cavaretta, del quale vi è l'impresa», segno evidentemente della diversa attenzione che anche il potere feudale ecclesiastico, al pari di altri signori laici illuminati di quell'epoca, rivolgeva ora all'organizzazione della comunità locale e di come anche la feudalità ecclesiastica non sia mai stata una realtà né statica, né immutabile<sup>111</sup>. Pure il castello di S. Stefano, nonostante una certa incuria fosse ormai sopravvenuta nello stato di manutenzione degli arredi interni – nel cabreo del 1712 si parla, per esempio, di qualche sedia «spezzata e senza fondo» e delle arcate di tufo della loggia rivolta verso il mare «la maggior parte rovinati»<sup>112</sup> – assolveva ancora alle sue funzioni difensive della linea costiera orientale del Mediterraneo e, ancora nel 1748, dall'alto della sua torre svettavano, minacciose, le bocche di due possenti cannoni [fig. 10].

Di questa sorta di assolutismo regio delegato di cui abbiamo parlato vi è qualche traccia anche in taluni aspetti del cerimoniale. Il legame di dipendenza personale tra il bali e i suoi vassalli si rinnovava, infatti, periodicamente in occasione del giuramento di fedeltà, a ogni cambio di abate commendatario. Nel 1675, per esempio, al tempo in cui il bali di S. Stefano in Puglia era il Capitano delle Galere fra' Giovanni Battista Brancaccio, il cerimoniale per l'insediamento nel feudo del nuovo priore prevede quanto segue. Al suo arrivo a Putignano per prenderne il possesso, il priore sostò dapprima fuori le porte della città, presso il convento di S. Sebastiano dei Minimi, dove gli si fecero incontro i battaglioni militari di fanteria e della cavalleria e i rappresentanti del clero locale. A quel punto il cavaliere, in abito da parata, in groppa a un cavallo bianco le cui redini erano tenute alla destra dal capitano e a sinistra dal sindaco dell'università, sfilò in corteo sotto un baldacchino retto da quattro dottori della città. Giunto alle porte di essa, il bali smontò da cavallo e, ginocchio a terra, baciò la croce che gli veniva tesa dal priore della chiesa maggiore, la collegiata di S. Pietro,

<sup>111</sup> ASNa, *Real Sovrano Ordine di Malta, Cabrei*, 27, cc. 5r-5v.

<sup>112</sup> Ivi, c. 33r.

mentre il sindaco gli consegnava le chiavi della città e delle carceri in un bacile d'argento. La cerimonia si chiuse all'interno della stessa chiesa di S. Pietro, con il Brancaccio assiso sotto il baldacchino, di fianco all'altare maggiore, il clero seduto di fronte a lui in segno di ubbidienza e il sindaco, gli eletti e i religiosi regolari in fila, uno dietro l'altro, a baciargli la mano<sup>113</sup>.

La visita feudale con il suo cerimoniale continuò a rappresentare un evento importante nella vita della comunità di Putignano ancora in pieno Settecento<sup>114</sup>. Anche presso altre comunità infeudate all'Ordine, come per esempio a Mareggio, in Puglia, si ha notizia di rituali analoghi in occasione dell'insediamento del nuovo commendatario<sup>115</sup>. Ricco di segni e simboli del potere regio – il baldacchino innanzi tutto, antico simbolo di regalità il cui uso si ispirava ai fasti dell'antichità classica e che, a Napoli, era stato introdotto alla metà del Quattrocento nel cerimoniale di incoronazione dei sovrani aragonesi<sup>116</sup> e, da allora, costituiva parte essenziale del cerimoniale napoletano sia politico, negli ingressi trionfali di sovrani e viceré spagnoli ad esempio, sia religioso<sup>117</sup>; la consegna delle chiavi dei luoghi simbolo del potere amministrativo e giudiziario a livello locale (la terra e le carceri); la presenza del clero e lo spazio consacrato in cui si svolse la cerimonia per il giuramento di obbedienza – il cerimoniale per la presa di possesso dei feudi di S. Stefano e Putignano ricalcava altri più noti rituali di insediamento, in cui elementi del linguaggio politico si intrecciavano inestricabilmente con altri elementi propri del linguaggio religioso.

Anche per questa via il feudalesimo dei Cavalieri dell'Ordine Gerosolimitano nel Regno di Napoli si prospetta come un aspetto integrante dell'organizzazione giuridica, fiscale, economica e militare del territorio. Esso operava entro una pluralità di giurisdizioni

<sup>113</sup> ASNa, *Cassa di Ammortizzazione e del Demanio pubblico, Vendita dei beni dello Stato in cedole*, 3540, cc. 16r e v.

<sup>114</sup> Se ne veda la descrizione, nel 1712, riportata ivi, *Real Sovrano Ordine di Malta, Cabrei*, 27, cc. 8v-9r. Sul giuramento di fedeltà e l'omaggio feudale reso ai Cavalieri dell'Ordine nei loro feudi spagnoli si veda M.V. Febrer Romaguera, J.R. Sanchis Alfonso, *La configuración del dominio feudal de la orden de San Juan del hospital en las Bailias de Aliaga, Cantavieja y castellote (siglos XII-XIX)*, Ayuntamiento de Villarroya de los Pinares, Villarroya de los Pinares, 2003.

<sup>115</sup> Cfr. F. d'Ayala Valva, *La commenda Magistrale di Mareggio*, «Studi Melitensi», 1 (1993), pp. 53-88: 73.

<sup>116</sup> G. Vitale, *Ritualità monarchica* cit., pp. 15-78.

<sup>117</sup> Cfr. M.A. Visceglia, *Nobiltà, città, rituali religiosi* cit., pp. 173-205.

zioni, spesso anche in concorrenza e conflitto tra loro<sup>118</sup>, ma ancor più spesso, forse, in relazione e connessioni trasversali con le istituzioni politiche e le élite locali e, in generale, con il processo di rafforzamento istituzionale della Corona, che continuò a delegare a baroni e feudatari ecclesiastici una serie di poteri finalizzati all'organizzazione territoriale. Tale complementarità tra leggi del Regno e Stato feudale fu, forse, tanto più evidente nel caso *dei* Cavalieri Gerosolimitani rispetto ad altri enti ecclesiastici titolari di feudi, proprio in virtù di quelle antiche e originarie funzioni militari che l'Ordine non dimise mai del tutto, fino alla fine dell'antico regime.

#### 4. Confronti mediterranei

Come si è visto, il *dossier* degli studi sulla feudalità ecclesiastica si è notevolmente arricchito e ampliato negli ultimi tempi. Una serie di ricerche mirate, su fonti di prima mano e particolarmente consistenti, specie per l'area mediterranea dei possedimenti della Monarchia spagnola, ha messo sostanzialmente in luce l'esistenza, accanto a quella laica, di una feudalità la cui tipologia ecclesiastica riassume una realtà composita, in cui la giurisdizione spetta volta a volta ad abbazie, Ordini religiosi, Ordini militari, mense vescovili, capitoli cattedrali, monasteri femminili, ospedali, ma anche a esponenti del Parlamento siciliano, titolari di benefici di patronato reale, per cui il controllo del territorio appare veramente complesso e, oltre tutto, frastagliato e differenziato al suo interno. Ne è emerso un quadro complesso, al cui interno possono articolarsi diversi modelli territoriali e una straordinaria varietà di situazioni, in cui è comunque possibile individuare alcune analogie<sup>119</sup>.

Essenziale ed evidente risulta, innanzitutto, come, ancora in piena età moderna, in diverse aree del Mediterraneo, molte isti-

<sup>118</sup> Se ne può trovare un esempio, proprio per il baliaggio di S. Stefano, impegnato agli inizi del secolo XVIII in un lungo contenzioso per questioni di confine e prerogative giurisdizionali con signori e università limitrofe, nelle vicende ricostruite da A. Spagnoletti, *Ufficiali, feudatari e notabili. Le forme dell'azione politica nelle università meridionali*, «Quaderni storici», 79 (1992), pp. 231-261; Id., *Istituzioni gerosolimitane ed élites locali nella Puglia del XVIII secolo*, in C. D'Angela, A.S. Trisciuzzi (a cura di), *Fasano nella storia dei Cavalieri di Malta in Puglia* cit., pp. 145-164.

<sup>119</sup> All'analisi ed elaborazione della categoria di feudalesimo mediterraneo sono dedicati gli studi raccolti da R. Cancila, A. Musi (a cura di), *Feudalesimi nel Mediterraneo moderno*, 2 voll., Associazione Mediterranea, Palermo, 2015.

tuzioni ecclesiastiche sommassero alla proprietà terriera rendite derivanti da diritti di giurisdizione e/o dalla patrimonializzazione di diritti signorili, secondo modalità parallele a quelle presenti in altre aree europee più direttamente connesse ai destini imperiali, dove la presenza dei vescovi-conti aveva costituito uno degli elementi tipici dello sviluppo della delega delle prerogative di governo. Evidente risulta pure come quello della feudalità ecclesiastica in età moderna sia stato un fenomeno dalle dimensioni demografiche e territoriali più o meno ampie, a seconda dei diversi contesti, ma assolutamente non ininfluente per le sue capacità di coordinamento territoriale, di organizzazione e strutturazione dello spazio e la sua proiezione verso il mercato.

Fu altresì una feudalità nel senso proprio del termine, che oltre a coniugare possesso terriero e giurisdizione, svolgeva funzioni di prelievo e controllo fiscale e, in taluni casi, esercitava finanche funzioni di organizzazione e difesa militare del territorio ancora in piena età moderna. Fu una feudalità attiva e pertinente anche per un altro verso, dal momento che, per tutto il XVII secolo e oltre, molti enti ecclesiastici, specie tra gli Ordini religiosi, parteciparono in maniera significativa al processo di commercializzazione dei feudi. Certo, in molte aree dell'Europa centro-orientale, dalla Polonia alla Germania, all'Austria e all'Ungheria, il peso della feudalità vescovile fu ben più rilevante che non, per esempio, nella penisola italiana, dove a eccezione del principato vescovile di Trento non esistettero signorie territoriali paragonabili al modello tedesco<sup>120</sup>.

Come ha evidenziato Christoph Weber, nell'ampia indagine che ha dedicato alla feudalità vescovile italiana in età moderna<sup>121</sup> e come sulla sua scia ha ribadito Mario Rosa<sup>122</sup>, nell'area centro-settentrionale della Penisola dove si era sviluppata la civiltà cittadina comunale, nella maggioranza quindi dei casi dei vescovi-conti piemontesi, genovesi, lombardi e veneziani, il fenomeno della feuda-

---

<sup>120</sup> M. Bellabarba, *La giustizia ai confini. Il principato vescovile di Trento agli inizi dell'età moderna*, il Mulino, Bologna, 1996.

<sup>121</sup> Ch. Weber, *Episcopus et Princeps. Italienische Bischöfe als Fürsten, Grafen und Barone vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Peter Lang, Frankfurt am Main-Bern, 2010.

<sup>122</sup> M. Rosa, *Vescovi e feudi nel Mezzogiorno moderno: note per una discussione aperta*, in B. Salvemini, A. Spagnoletti (a cura di), *Territori, poteri, rappresentazioni nell'Italia di età moderna. Studi in onore di Angelo Massafrà*, Edipuglia, Bari, 2012, pp. 142-152.

lità si era per lo più ridotto, in età moderna, a mero titolo<sup>123</sup>. Nel Mezzogiorno d'Italia, e in altre aree del Mediterraneo occidentale, esso conservò, invece, una notevole varietà di situazioni e un ordine di dimensioni nient'affatto irrilevanti. Secondo i calcoli effettuati dallo stesso Weber, nel Regno di Napoli su 131 vescovadi 47, cioè il 36% di essi, presentavano una fisionomia feudale. vescovi-conte erano, ad esempio, il vescovo di Chieti e quelli di Melfi e Rapolla, e di Campagna e Satriano. Numerosi erano i vescovi insigniti del titolo e di diritti baronali, come quelli di Boiano, Sant'Agata dei Goti, Capua, Bovino, Ariano Irpino, Umbriatico, Bisignano, Monopoli, Tricarico, Policastro, Ortona, Valva e Sulmona, San Severo, Aversa, Conza. Ma ancora più numerosi e vari erano i cespiti, le prerogative e le giurisdizioni feudali intestati a vario titolo a molti altri enti e istituzioni ecclesiastiche dell'Italia meridionale. Nel corso dell'età moderna questo si verificava, secondo i nostri calcoli, in ben 359 località del Mezzogiorno continentale.

Poteva trattarsi dell'esercizio della giustizia civile e criminale, come nel caso dei vescovi di Tricarico nel feudo di Montemurro e di Lecce su diversi luoghi o del solo dell'esercizio della giustizia civile, come era per l'Oratorio romano di S. Filippo Neri nei feudi di Caldara, Civitella Casanova, Monte Pagano, Poggio Morelli, Rivisondoli, San Vito, Silvi e Villa Scorciosa, in Abruzzo Citra, o per i vescovi di Oppido e di Bisignano, rispettivamente nei feudi di Castellace e Santa Sofia in Calabria Ultra, o ancora per il vescovo di Policastro a Torre Orsaia e quelli di Cassano a Mormanno, di Castro a Ortella, di Aversa e di Ischia in alcuni luoghi delle proprie rispettive diocesi<sup>124</sup>. La corte dei vicari dell'abate di Montecassino amministrò regolarmente giustizia nelle terre del feudo di Cetraro in Calabria per tutta l'età moderna<sup>125</sup>.

I diritti più diffusi erano in ogni caso i cosiddetti diritti *proibitivi* e *bannali*, riguardanti i pascoli, la pesca, la caccia, l'uso di mulini,

<sup>123</sup> Cfr., per esempio, G. Annibaletti, *Vescovi di Mantova e principi del Sacro Romano Impero. Tracce di un percorso fra titoli e sovranità nella Lombardia austriaca del settecento*, «Annali di Storia moderna e contemporanea», 3 (1997), pp. 493-507. La diffusione tra XI e XV della intitolazione comitale tra molti vescovi dell'Italia centro-settentrionale è stata di recente discussa da A. Gamberini, *Vescovo e conte. La fortuna di un titolo nell'Italia centro-settentrionale (secoli XI-XV)*, «Quaderni storici», 138 (2011), pp. 671-695.

<sup>124</sup> Ch. Weber, *Episcopus et Princeps* cit., pp. 130-172.

<sup>125</sup> L. Iozzi, *La corte spirituale cassinese in Cetraro. Querele cause collazioni delitti bande. Secolo XVI*, L'Ellade Editrice, Canna (CS), 1993.

gualchiere e trappeti, la bagliva, la portolania, il legnatico, lo scanaggio, etc. Amplissime erano le prerogative feudali della mensa arcivescovile di Salerno<sup>126</sup>. Il vescovo di Cassano percepiva sul feudo di Mormanno oltre alla bagliva, fida, dogana, zecca, portolania, terraggi e altro, anche una serie di decime su agnelli, capretti e la lana delle pecore. Era tra i signori ecclesiastici più potenti della provincia<sup>127</sup>. La mensa arcivescovile di Santa Severina godette fino alla fine del XVIII secolo della giurisdizione feudale per otto giorni l'anno nel periodo dell'Ascensione, in occasione della fiera<sup>128</sup>. Prerogative che assumevano spesso anche la forma di determinate regalie, angarie, perangarie o del diritto di spoglio, connotando in maniera particolarmente arcaica l'organizzazione feudale di certe aree periferiche del Regno e alimentando lunghi contenziosi e conflitti tra vescovi feudatari e comunità<sup>129</sup> o tra feudatari ecclesiastici e baronaggio laico<sup>130</sup>, e offrendo ampia materia di riflessione a tutta la cultura giurisdizionalista e alla polemica antifeudista dei riformatori napoletani<sup>131</sup>.

Per avere contezza della diffusione della feudalità ecclesiastica nel Mezzogiorno moderno occorrerà ricordare come, nel documento elaborato nel 1669 su ordine del viceré di Napoli Pietro Antonio d'Aragona per disporre della nuova numerazione dei fuochi, furono censiti 499.747 fuochi e 2.648 intitolazioni di diverse giurisdizioni feudali. Di esse 42, ovvero il 2,3%, erano intestate a istituzioni ecclesiastiche<sup>132</sup>. E alla fine del XVIII secolo, quando ormai il feu-

<sup>126</sup> M.A. Del Grosso, *Un'azienda feudale* cit.

<sup>127</sup> L. Covino, *La feudalità ecclesiastica*, in Id., *Governare il feudo* cit., pp. 102-177, ma si veda anche Ch. Weber, *Episcopus et Princeps* cit., pp. 66 sgg.

<sup>128</sup> A. Placanica, *Il patrimonio ecclesiastico calabrese nell'età moderna*, Edizioni Framas, Chiaravalle Centrale, 1972, vol. I, p. 190.

<sup>129</sup> Oltri ai lavori recenti di Ch. Weber, *Episcopus et Princeps* cit., pp. 130-172 e a M. Rosa, *Vescovi e feudi nel Mezzogiorno moderno* cit., pp. 144 sgg., si veda S. Napolitano, *Ordo feudalialis, ordo civitatis. Il contenzioso settecentesco tra l'università di Mormanno e il vescovo di Cetraro allo Jonio*, «Archivio storico per la Calabria e la Lucania», 77 (2011), pp. 133-176.

<sup>130</sup> Cfr. V. De Marco, *La diocesi di Taranto nell'età moderna*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1990, p. 23. Ne è un esempio anche il contenzioso concernente il piccolo feudo di Bagnoli di pertinenza del vescovo di Sant'Agata dei Goti, M. Campanelli, *Centralismo romano e «policentrismo» periferico* cit., p. 79.

<sup>131</sup> Cfr. A.M. Rao, *The Feudal Question, Judicial Systems and the Enlightenment*, in G. Imbruglia (ed.), *Naples in the Eighteenth Century: The Birth and Death of a Nation*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 95-117.

<sup>132</sup> *Nova situazione de' pagamenti fiscali de carlini 42 a' foco delle provincie del regno di Napoli e adohi de Baroni e Feudatari, dal primo di gennaio 1669 avanti, fatta per la Regia Camera della Summaria di ordine dell'Illustrissimo et Eccellentissimo*



dalesimo ecclesiastico aveva subito un notevole ridimensionamento, a causa dell'espulsione dei gesuiti, che come abbiamo detto erano stati titolari nel Regno di numerose signorie, ma anche per la riduzione a quella data di molte prerogative giurisdizionali in vari altri feudi, i vassalli di signori ecclesiastici erano ancora, stando ai dati riportati da Giuseppe Maria Galanti, più di 220.000.

Negli anni Ottanta del Seicento, in Sicilia la componente feudale del patrimonio ecclesiastico comprendeva i 72 feudi dell'arcivescovato di Monreale, i 13 feudi di cui era titolare la mensa arcivescovile di Palermo e i 3 di quella di Malta, tutti nel territorio di Lentini. Godevano di giurisdizione feudale, inoltre, i vescovi di Messina, Catania, Siracusa, Agrigento, Patti, Cefalù, Mazara del Vallo e Lipari<sup>133</sup>. Fino alle leggi sulla eversione della feudalità alle suore benedettine del monastero intitolato a S. Caterina d'Alessandria di Palermo risultavano intestati numerosi feudi dislocati in tutta la Sicilia, alcuni dei quali anche importanti come quelli di Bellusa e Mollica, Casaldisorso, Finocchio, Macaluso, Montone, Quartarone, San Luca, Savochello, Sofiana<sup>134</sup>. Nel Regno di Sardegna erano titolari di feudi le mense episcopali di Iglesias, Oristano e Cagliari<sup>135</sup>.

Sull'altra sponda del Mediterraneo occidentale l'istituto giuridico del *señorio* episcopale e monastico presentava dimensioni ancora più ampie. Alla metà del Cinquecento nel Regno di Castiglia y Leon la feudalità ecclesiastica costituiva una realtà molto estesa e variegata<sup>136</sup>. Essa comprendeva almeno l'amplicissimo arcivescovato di Toledo, la diocesi di Singüenza e il patrimonio del monastero di S. Chiara di Alcocer, per estendersi nel suo complesso su 650 luoghi con circa 41.000 vassalli<sup>137</sup>. Nel Regno d'Aragona godevano

---

signore D. Pietro Antonio de Aragona, Egidio Longo, Napoli, 1670.

<sup>133</sup> F. D'Avenia, *La feudalità ecclesiastica nella Sicilia degli Asburgo: il governo del regio patronato (secoli XVI-XVII)*, in A. Musi, M.A. Noto (a cura di), *Feudalità laica e feudalità ecclesiastica nell'Italia meridionale* cit., pp. 275-292: 292.

<sup>134</sup> Cfr. S. Manali, *L'Archivio del Monastero di Santa Caterina d'Alessandria di Palermo. Inventario*, MiBACT, Palermo, 2020, pp. 35, 42 sgg.

<sup>135</sup> Ch. Weber, *Episcopus et Princeps* cit., pp. 174-180.

<sup>136</sup> M. López Díaz, *Señorio eclesiástico y jurisdicción en la Corona de Castilla (siglos XVI-XVIII)*, in R. Cancila, A. Musi (a cura di), *Feudalesimi nel Mediterraneo moderno* cit., vol. II, pp. 351-380.

<sup>137</sup> Cfr. M.A. Faya Díaz, *La venta de señoríos eclesiásticos de Castilla y León en el Siglo XVI*, «Hispania. Revista española de historia», 200 (1998), pp. 1045-1096; P.M. Prieto, *Formación y evolución del patrimonio del monasterio de Santa Clara de Alcocer en la edad media*, «Hispania Sacra», 65/132 (2013), pp. 563-601.

di giurisdizione feudale tra gli altri il vescovo di Saragozza e, sul feudo di Ainzón, il monastero cistercense di S. Maria de Veruela<sup>138</sup>. Nel XVI secolo nelle Asturie i luoghi infeudati a istituzioni ecclesiastiche erano 28. Di essi 13, ovverosia il 56,5%, erano di pertinenza dell'Ordine Benedettino; 9 (39,1% del totale) dell'Ordine di San Bernardo e 1 (4,4%) dell'Ordine Agostiniano, per un totale di circa 1367 fuochi di vassalli<sup>139</sup>.

In Galizia, dove nel XVIII secolo quasi il 90% della popolazione viveva in regime vassallatico, la feudalità ecclesiastica vi aveva una assoluta preminenza. Essa includeva gli episcopati di Lugo e Mondoñedo, i monasteri di San Martín Pinario y Oseyra, feudatari ognuno di circa 3.000 vassalli, e l'arcivescovato di Santiago che con i suoi 71.404 vassalli, censiti per gli anni 1750-87, governava da solo la quinta parte della popolazione del Regno e ne costituiva la più grande signoria, seguita, ma a notevole distanza, da quelle del conte di Lemos, con 27.404 vassalli, e dei duchi di Monterrey con 16.739<sup>140</sup>. In Catalogna nel periodo compreso tra il 1593 e il 1805, il vescovo di Gerona ebbe titolo e giurisdizione baronale estesi su 10 comunità. L'arcivescovo di Tarragona era titolare di una vasta signoria e, come loro, godevano di prerogative feudali anche i vescovi di Lérida, Solsona, Tortosa, Urgel e Vic. La maggior parte di quei titoli feudali risaliva ai secoli IX-XIII, quando vescovi e prelati avevano partecipato direttamente alla lotta contro i musulmani per la riconquista del territorio, ricevendone in cambio dai conti catalani e dai re di Aragona vaste donazioni e deleghe alle forme del governo territoriale<sup>141</sup>.

La pratica del *señorio* episcopale e monastico si era diffusa nei regni iberici soprattutto nelle aree di frontiera, per una esigenza difensivo-militare e per l'urgenza di provvedere al ripopolamento cristiano delle frontiere con l'Islam dopo l'espulsione dei moriscos

<sup>138</sup> P. Blanco Trias, *El real monasterio de Santa María de Veruela (1146-1946)*, Mossén Alcover, Palma de Mallorca, 1949.

<sup>139</sup> M. Dongil y Sanchez, *Evolución de los Señoríos de las órdenes religiosas regulares en la Asturias de la Edad Moderna*, «Iberian», 1 (2011), pp. 34-46.

<sup>140</sup> P. Saavedra, *Contribución al estudio del régimen señorial gallego*, «Anuario de Historia del Derecho Español», 59 (1990), pp. 103-184; Id., *La administración señorial en la Galicia moderna*, «Hispania. Revista española de historia», 198 (1998), pp. 185-212.

<sup>141</sup> Riferimenti più ampi sono in M. Barrio Gozalo, *El señorío y las rentas de los obispos de Cataluña en el siglos XVII y XVIII*, in E. Novi Chavarría, V. Fiorelli (a cura di), *Baroni e vassalli* cit., pp. 57-91.

e far fronte così ai vuoti demografici che si erano venuti a creare. Esso poté svolgere funzioni amministrative, ma anche giuridiche di tipo civile e penale, in certi casi militare di organizzazione della difesa, oltre che esercitare ampi poteri vassallatici sulle persone sottoposte. Nel corso del Cinquecento le investiture feudali conobbero tra l'altro un ulteriore aumento per le molte alienazioni volute da Carlo V e Filippo II. Tra queste di particolare rilievo furono quelle assegnate ai Cavalieri dell'Ordine di Malta. Insigniti dalla Monarchia ispanica del ruolo di difensori *manu militari* della Cristianità, i Cavalieri dell'Ordine di Malta godettero nei regni iberici di numerosi possedimenti feudali, specie nelle regioni di Aragona e in Andalusia, anche se dopo Lepanto gli obiettivi dell'Ordine dovettero andare progressivamente configurandosi entro la prospettiva più limitata della difesa delle linee costiere dai possibili attacchi dei Turchi.

Per tutta l'età moderna il loro insediamento militare sull'arcipelago maltese si configurò come un baluardo volto a garantire la protezione dell'intero Mediterraneo occidentale. Nonostante i mutamenti di strategia e le nuove priorità maturate dalla Corona nel corso del XVI secolo, questa continuò a delegare all'Ordine Gerosolimitano un'ampia concessione di poteri in funzione della difesa del territorio che esso assicurava in tutti i suoi domini. In Sicilia, ad esempio, l'intero sistema difensivo faceva perno, oltre che sull'apparato costiero di torri e castelli, sulle navi corsare dei Cavalieri che assalivano i musulmani per terra e per mare, saccheggiando le loro terre e i loro villaggi, attaccando le loro navi e facendo schiavi<sup>142</sup>.

Come si è detto, nel Regno di Napoli i Cavalieri dell'Ordine Gerosolimitano furono titolari di una delle maggiori signorie ecclesiastiche, comprendente nove feudi e 27.000 vassalli che facevano capo ai Priori di Capua e di Barletta. Molti di questi feudi erano collocati o lungo le linee costiere (Sant'Eufemia, Nocera e Melicuccà, in Calabria Ultra, sul Tirreno meridionale; S. Stefano, Putignano e Fasano, in Terra di Bari, sulle sponde dell'Adriatico meridionale, posti a difesa dei rispettivi bacini portuali), oppure in aree di confine (Cicciano in Terra di Lavoro, posto al confine nord-occidentale del Regno) o lungo importanti vie di comunicazione (Acquaviva Collecroce e Alberona erano entrambi siti nelle prossimità del tratturo regio che collegava l'Appennino Dauno al Tavoliere delle

---

<sup>142</sup> Cfr. A. Spagnoletti, *Un mare stretto e amaro* cit.

Puglie), in luoghi strategici dal punto di vista difensivo-militare, del controllo della viabilità e della organizzazione economico-finanziaria dello spazio regnicolo. Sorti quasi sempre come residenze fortificate, circondate da fossati e torri merlate, tutti questi siti erano composti da edifici specializzati nelle diverse funzioni: oltre alla chiesa e all'abitazione dei Cavalieri, c'erano ospedali e taverne per accogliere i pellegrini, le carceri, i magazzini per il deposito di armi e munizioni, e, nei contesti rurali, stalle, granai, cantine, cisterne e mulini.

Il loro governo sul territorio era amplissimo. Sui 168 fuochi di vassalli di cui si componeva nel 1608 la commenda di Grassano, in Basilicata, i Cavalieri dell'Ordine di Malta esercitavano, oltre alla giurisdizione civile e mista, anche un prelievo fiscale molto forte non solo attraverso l'imposizione di decime infeudate e diritti proibitivi vari, ma anche con molte *corvées*. Con i feudi di Putignano, S. Stefano e Fasano, il baliaggio di S. Stefano costituiva un vero e proprio Stato territoriale feudale con oltre 2.000 fuochi di vassalli su cui gravavano decime e terraggi, bagliva, mastrodattia, capitania e una serie di diritti altrove caduti in disuso come la nomina del camerlengo e dei soldati addetti alla vigilanza e al controllo del territorio, e quella dei rettori dei benefici ecclesiastici, che nei feudi intestati a baroni laici era di norma di pertinenza dell'ordinario diocesano<sup>143</sup>.

La rendita dei feudi ecclesiastici aveva generalmente una composizione eterogenea: terre, immobili urbani, censi, arrendamenti, aziende zoo-tecniche, qualche attività protoindustriale, ma era soprattutto la giurisdizione ancora in molti casi la principale fonte di reddito, oltre alla principale espressione del potere della feudalità ecclesiastica. Anche in Catalogna la giurisdizione, e in particolare i diritti proibitivi sui mulini, costituivano la più alta fonte di reddito del patrimonio feudale vescovile<sup>144</sup>. Per quanto la tendenza generale fosse quella di una progressiva erosione da parte sia delle magistrature politiche sia del baronaggio laico e delle comunità locali di alcune prerogative giurisdizionali proprie della feudalità ecclesiastica, alcune signorie monastiche e conventuali della Galizia

<sup>143</sup> Per la definizione di Stato territoriale feudale si veda G. Cirillo, *Spazi contesi* cit., vol. I, pp. 83 sgg.

<sup>144</sup> M. Barrio Gozalo, *El señorío y las rentas de los obispos de Cataluña...* cit., pp. 67 sgg.

nel corso dell'età moderna videro addirittura un incremento delle entrate derivanti dai diritti esercitati sulle persone all'interno dei loro feudi (decime, prestazioni di lavoro obbligatorie)<sup>145</sup>.

Rilevanti furono anche, in diversi casi, i modi in cui i feudatari ecclesiastici investirono nelle strutture e nei servizi del feudo. A S. Giovanni in Fiore in Calabria, per esempio, la gestione degli abati consentì, almeno fino alla metà del Seicento, la formazione di una piccola e media proprietà contadina<sup>146</sup>. Assai produttiva era stata anche la gestione dell'azienda zoo-tecnica dei feudi dell'Annunziata di Sulmona<sup>147</sup>. In alcuni feudi che l'abbazia di Montecassino aveva dislocati nella provincia di Terra di Lavoro (S. Germano e S. Elia) erano state installate diverse gualchiere, cartiere, tintiere e ferriere, quel tipo di attività che potremmo definire cioè con il termine di manifatture<sup>148</sup>.

Il controllo amministrativo e la gestione dei feudi aveva indotto, poi, un po' ovunque sul territorio la formazione di un corpo di funzionari, giustizieri e ufficiali, ovverosia di un ceto tecnico-professionale con competenze più ampie di quelle relative alla sola amministrazione della proprietà rurale o immobiliare e i cui destini andarono a intrecciarsi con quelli delle istituzioni ecclesiastiche locali. Tra i prestatori d'opera professionale con competenze di vario genere, tra cui notai, avvocati, medici, scrivani, contabili al servizio dei signori ecclesiastici<sup>149</sup>, vi erano anche i tecnici agrimensori come quelli le cui carriere e i cui percorsi di ascesa sociale e professionale crebbero grazie alla meticolosa e raffinata committenza dei Cavalieri Gerosolomitani e dalle cui fila sarebbero sortiti poi, dopo l'eversione della feudalità, molti esponenti della borghesia ottocentesca<sup>150</sup>.

<sup>145</sup> M.C. Burgo López, *El señorío monástico gallego en la edad moderna*, «Obra-  
doiro de historia moderna», 1 (1992), pp. 99-121.

<sup>146</sup> R. Sicilia, *Episodi e aspetti della storia delle città in Calabria (secc. XV-XIX)*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009, p. 135.

<sup>147</sup> A. Tanturri, *Un importante patrimonio ecclesiastico del Regno di Napoli: gli armenti della SS. Annunziata di Sulmona*, «Nuova Rivista Storica», XV/ 3 (2006), pp. 654-702.

<sup>148</sup> A. Di Falco, *Feudalità ecclesiastica nel Regno di Napoli: giurisdizione feudale e rendita fondiaria dell'Abbazia di Montecassino nel XVIII secolo*, in E. Novi Chavarría, V. Fiorelli (a cura di), *Baroni e vassalli cit.*, pp. 108-132.

<sup>149</sup> Tra gli altri esempi cfr. C. Pedicino, *Un feudo ecclesiastico in Principato Ultra: l'abbazia del Goletto*, in R. Cancila, A. Musi (a cura di), *Feudalesimi nel Mediterraneo moderno cit.*, vol. II, pp. 581-596.

<sup>150</sup> E. Ricciardi, *Ingegneri, agrimensori e feudatari. La raffigurazione del territorio nei cabrei dell'Ordine di Malta*, in E. Novi Chavarría, V. Fiorelli (a cura di), *Baroni e vassalli cit.*, pp. 153-166.

Quanto detto finora non sminuisce la complessità del fenomeno della feudalità ecclesiastica, né il suo grado di vischiosità. Proprio intorno alle dinamiche di reclutamento degli ufficiali baronali e la relativa assegnazione degli uffici si registravano abusi e pratiche distorte della giurisdizione ben noti gli uni e le altre alla letteratura giuridica del tempo e particolarmente odiose alle comunità locali. Su di esse si appuntò nel Settecento sia la polemica antifeudista sia anche parte delle riforme delle monarchie illuminate.

Della complessità che connotò la feudalità ecclesiastica fino alla sua abolizione vorrei sottolineare, infine due aspetti suscettibili di ulteriori considerazioni da parte della storiografia. Il primo concerne l'opportunità di intrecciare la storia del feudalesimo con la storia del paesaggio agrario e con quella dei fenomeni di antropizzazione e i relativi processi di territorializzazione e costruzione sociale, in una prospettiva cioè di storia ambientale che metta al suo centro il rapporto uomo-risorse e le strategie di governo del territorio<sup>151</sup>. L'altro attiene più specificamente alla feudalità ecclesiastica in senso proprio, poiché i feudatari ecclesiastici, a differenza dei signori laici, sommarono alla giurisdizione civile e criminale l'esercizio della giurisdizione spirituale, finendo quindi con l'esercitare un potere enormemente pervasivo sul fedele/vassallo di cui controllavano a pieno titolo coscienze e comportamenti<sup>152</sup>. La possibilità di ricorrere alla minaccia della scomunica costituiva, infatti, come è evidente un ulteriore mezzo di pressione del signore ecclesiastico ed egli poteva servirsene, e se ne servì in molti casi, per rafforzare la sua già enorme influenza sulle comunità infeudate. Fu proprio questo aspetto del *señorio* episcopale e monastico, d'altronde, a risultare funzionale al ripopolamento delle aree di frontiera sottratte ai musulmani nei regni iberici e in generale a molti feudi ecclesiastici dislocati nelle zone di confine del Mediterraneo.

---

<sup>151</sup> R. Pazzagli, *Ambiente e sistemi agrari nell'Italia moderna. Per una storia ambientale del feudo*, in E. Novi Chavarría, V. Fiorelli (a cura di), *Baroni e vassalli* cit., pp. 92-107; R.L. Foti, *Tra piante e libri primi. Territorio, scrittura e diritti di una signoria ecclesiastica (Monreale, secc. XV-XVII)*, «Quaderni storici», 159/3 (2018), pp. 709-737.

<sup>152</sup> Sulla capacità della giurisdizione ecclesiastica di esercitare un controllo capillare sul territorio cfr. A. Guereau, *Quelques caractères spécifiques de l'espace froda européen*, in *L'État ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV-XVII siècles)*, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme, Paris, 1996, pp. 85-101.

Come la giurisdizione signorile ecclesiastica si sia volta a volta relazionata col pluralismo giurisdizionale diffuso a livello territoriale e/o rispetto ai processi di accentramento delle istituzioni politiche, nella difesa contro il pericolo turco e nel controllo capillare di mentalità e modi di agire delle popolazioni, in che modo sia stata percepito (o non sia stato percepito) il carattere vessatorio o paternalistico del suo potere e, infine, come esso abbia agito nelle diverse congiunture o, per fare un altro esempio, nella fase delle rivolte restano questioni che meriterebbero, infatti, ulteriori approfondimenti.



Fig. 3. Feudi messi a' contribuzione per la felice incoronazione del savio Alfonso d'Aragona





Fig. 4. I feudi ecclesiastici alla fine del secolo XVIII

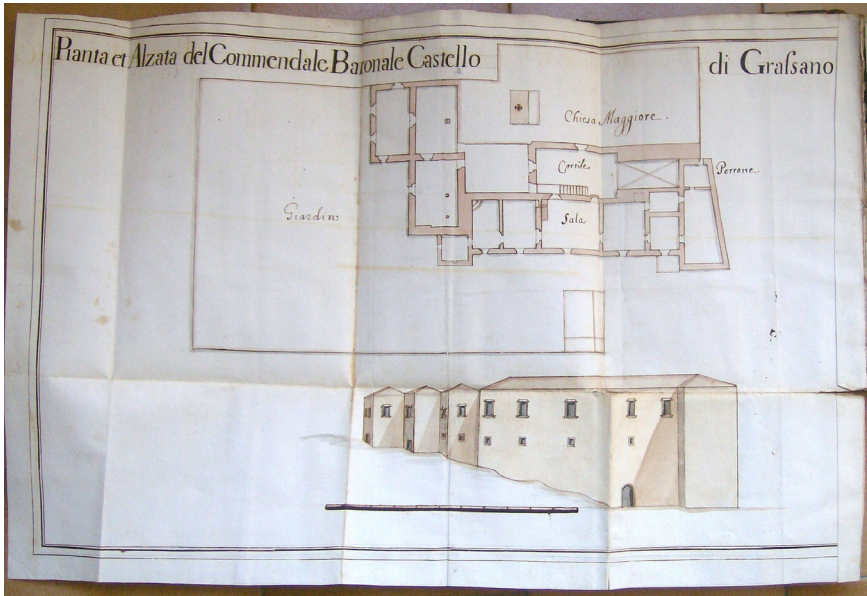


Fig. 5. BNSP, A. Perrucci, *Pianta et alzata del commendale baronale castello di Grassano* [1737]



Fig. 6. Valetta, National Library of Malta, A. Pomarico, *Acquaviva Colle di Croce* [1712]



Fig. 7. ASNa, Ignoto, Castello di Santo Stefano [1676]



Fig. 8. ASNa, Terra di Putignano di fochi 1200 [1676]



Fig. 9. ASNa, *Fasano di fochi n. 800* [1676]

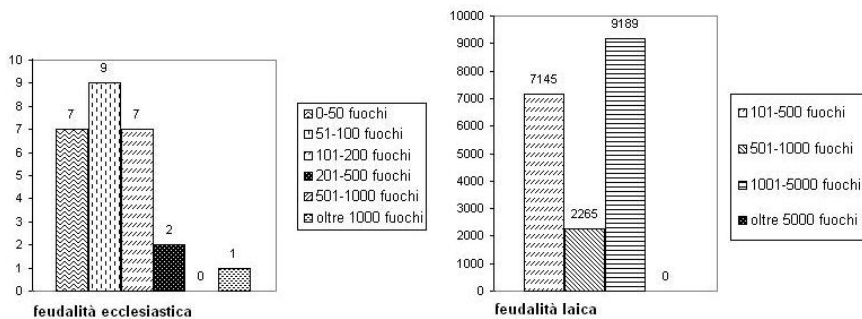


Fig. 10. Valletta, National Library of Malta, N. Sciorscio, *Pianta di tutto il sottoscritto comprensorio ... chiamato la difesa di S. Stefano ...* [1748]

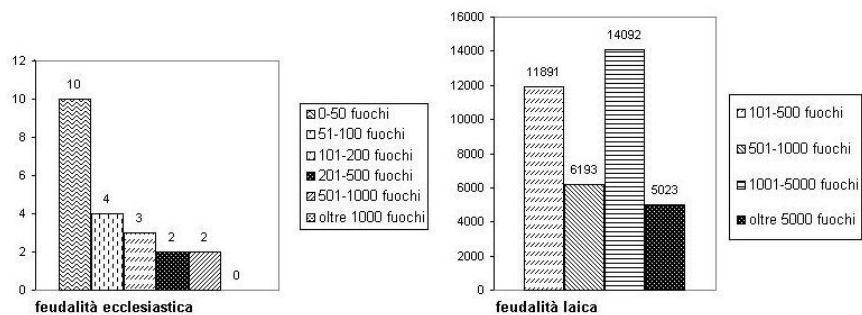


## APPENDICE

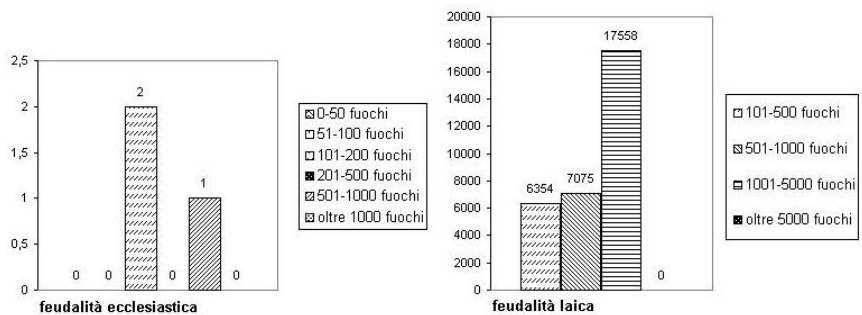
Graf. 1 - Abruzzo Citeriore



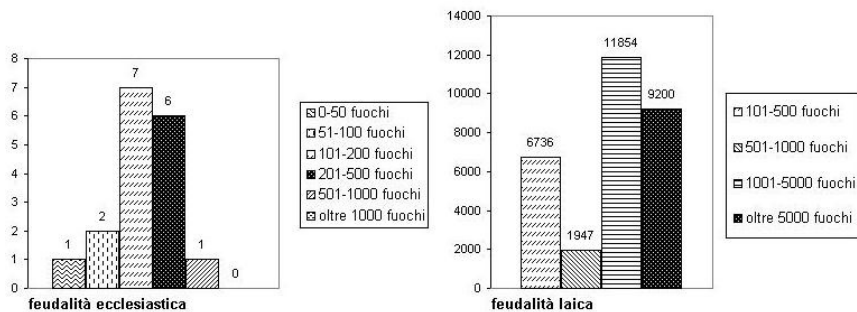
Graf. 2 - Abruzzo Ulteriore



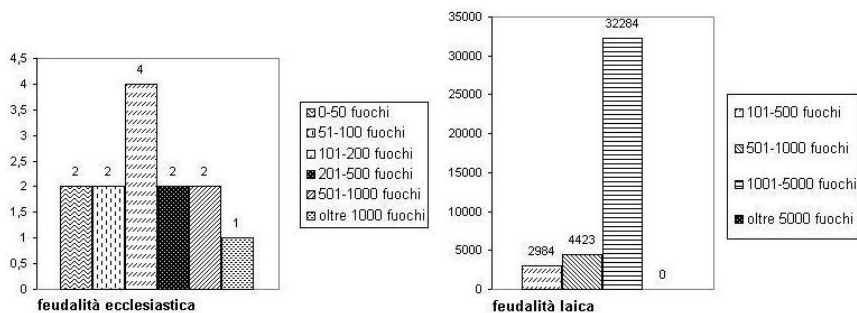
Graf. 3 - Basilicata



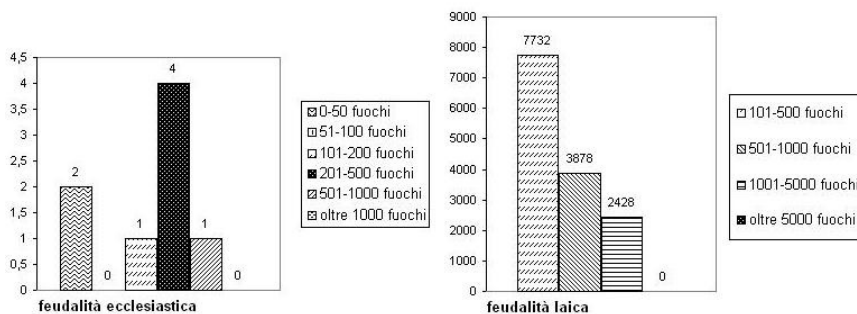
Graf. 4 - Calabria Citeriore



Graf. 5 - Calabria Ulteriore

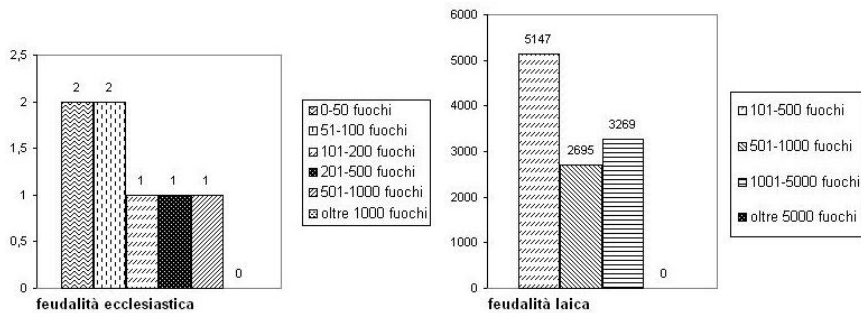


Graf. 6 - Capitanata

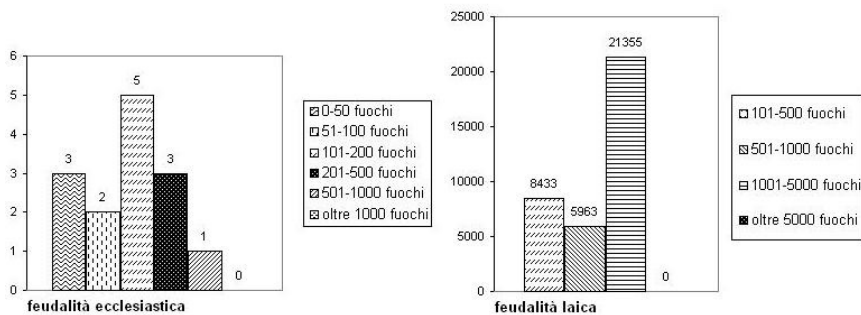




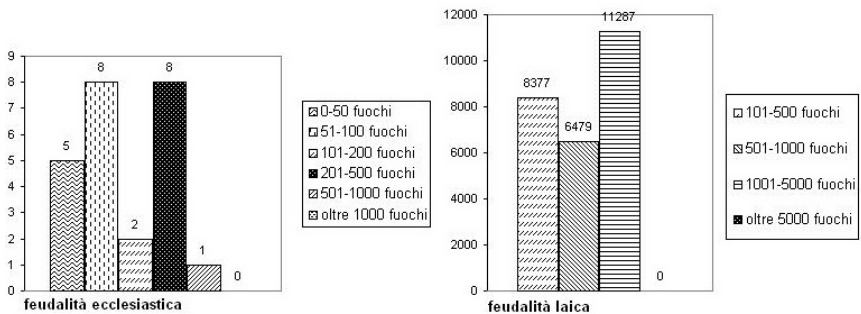
Graf. 7 - Contrado di Molise



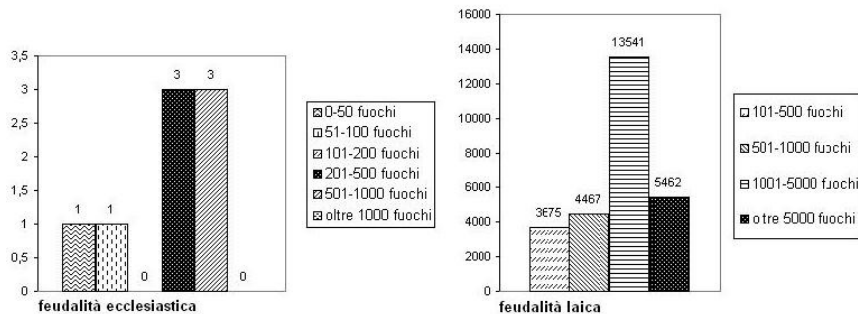
Graf. 8 - Principato Citeriore



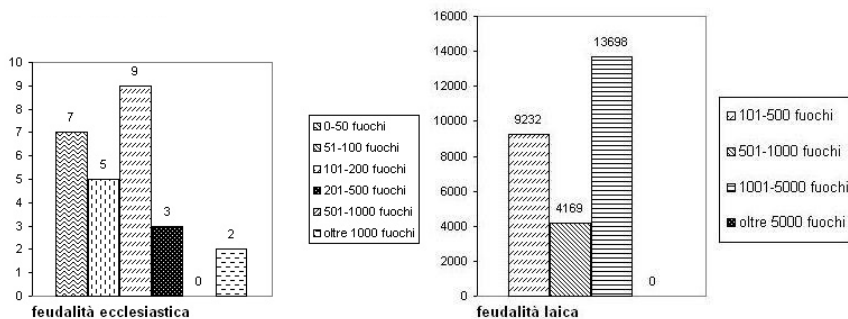
Graf. 9 - Principato Ulteriore



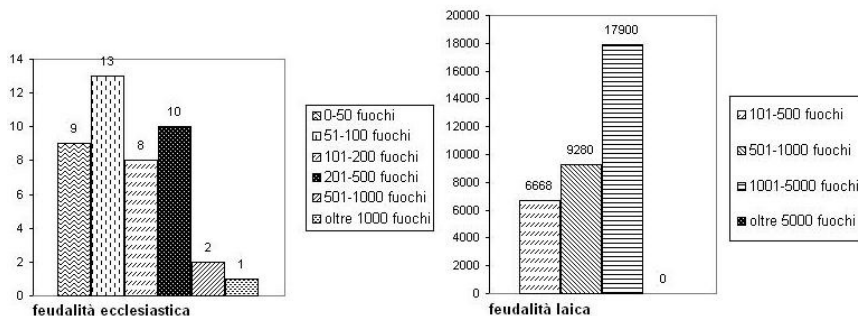
Graf. 10 - Terra di Bari



Graf. 11 - Terra d'Otranto



Graf. 12 - Terra di Lavoro





## INDICE DEI NOMI

- Acevedo (de) y Zúñiga, Manuel,  
  conte di Monterrey, 69, 71-  
  72, 82-83
- Acquaviva, Claudio, 17
- Acquaviva, Troiano, 89
- Afán de Ribera, Pedro, duca di  
  Alcalá, 71, 83
- Ago, R., 14
- Aguado, Francisco, 13
- Ahumada (de) y Mendoza, Juan,  
  78, 83-85
- Ajello, R., 93
- Albertino, Arnaldo, 19
- Albornoz (d') y Espinosa, Gil, 20
- Alcalá Zamora, J., 11
- Aldobrandini, Olimpia, 66
- Aledo (de) y Avellaneda, Her-  
  nando, 69
- Alfieri, F., 18, 44
- Aliaga, Luís, 13, 94
- Althann, Michael Friedrich von,  
  cardinale, 98
- Álvarez de Toledo, Antonio,  
  duca d'Alba, 62, 70
- Álvarez de Toledo, C., 17
- Álvarez-Ossorio Alvariño, A.,  
  13, 18
- Ana de Jesús, 48-49, 52
- Anatra, B., 140
- Andretta, S., 9, 14
- Andujar Castillo, F., 74
- Angulo (de), Diego, 19
- Annibaletti, G., 158
- Anselmi, A., 121
- Anselmi, G.M., 54
- Antonelli, A., 55-56, 61, 71, 77,  
  80, 89, 93, 97-98
- Aquino (d'), Tommaso, santo, 30
- Aragona (d'), Alfonso I, re di Na-  
  poli, 65, 116, 134, 148, 167
- Aragona (d'), Alfonso II, re di Na-  
  poli, 65
- Aragona (d'), Beatrice, 66
- Aragona (d'), Ferrante, re di Na-  
  poli, 65
- Aragona (d'), Giovanna, 66
- Aragona (d'), Pascual, 19, 22
- Aragona (d'), Pietro Antonio, 159

- Aragona Tagliavia, Pietro, 19  
 Arcos, Rodrigo Ponce de León,  
   duca d', 25  
 Ardanza (de), Francesco, 80  
 Arena (d'), Pasquale, 70-71  
 Armando, D., 127  
 Armstrong, M., 14  
 Asburgo (d'), Ferdinando, 20  
 Asburgo (d'), Ferdinando II, 39  
 Asburgo (d'), Isabel Clara Eugenia,  
   47-50, 71, 73  
 Asburgo (d'), Juana, 47  
 Asburgo (d'), Massimiliano I,  
   imperatore, 47  
 Ascione, I., 88, 97  
 Assante, F., 125, 152  
 Atienza López, A., 49  
 Augustín (de), Alonso, 69, 75  
 Avalos (d'), Diego, 117  
 Avellaneda Delgadillo, Maria,  
   contessa di Castrillo, 65-67  
 Avellaneda y Haro, Garcia, conte  
   di Castrillo, 61, 64-65  
  
 Bagnati, Simone, 42  
 Balderrama (de) y Arce, Caterina  
   Lorenza, 71  
 Balderrama (de) y Arce, Diego,  
   70  
 Balderrama (de) y Arce, Eleonora,  
   71  
 Balderrama (de) y Arce, Manuel,  
   70-71, 75  
 Balderrama (de) y Arce, Melchior,  
   70  
 Barberini, Francesco, 58, 82  
 Barile Piaggia, C., 62  
  
 Barrio Gozalo, M., 20, 22, 89,  
   161, 163  
 Bartolomei Romagnoli, A., 16  
 Bazzano, N., 31  
 Beatriz de la Concepción, 48-49,  
   52  
 Beccadelli, Antonio, *detto* il Panormita,  
   65  
 Beccari, B., 56  
 Becchi, E., 13  
 Belenguer, E., 11  
 Bellabarba, M., 157  
 Bellarmino, Roberto, 41  
 Belli, C., 122  
 Belloso Martín, C., 87  
 Beltrán, J.L., 12  
 Benavent, R.F., 17  
 Benavides (de), Luís, 70  
 Benavides (de) y Aragón, Manuel  
   Domingo, conte di Santiesteban,  
   93, 95  
 Benigno, F., 62  
 Benzoni, G., 76  
 Bernabé Gil, D., 89  
 Bianchi, P., 37, 67  
 Bireley, R., 12  
 Bisogno, S., 90  
 Bizzocchi, R., 46  
 Blanco Trías, P., 161  
 Bled, J.P., 103  
 Bloch, Marc, 53  
 Bologna, Bernardo, 19  
 Bonazzi, F., 128, 130, 134  
 Boncompagni, Francesco, 62  
 Bono, G., 134  
 Bonora, E., 15

- Bonsera, S.G., 127  
Borbone (di), Cristina, duchessa di Savoia, 37  
Borbone (di), Isabella, regina di Spagna, 47  
Borgia, Melchior, duca di Terranova, 69, 73  
Borja (de) y Velasco, Gaspar, 10, 19, 22, 66  
Borromeo, A., 20-21  
Bottoni, R., 27  
Bouza, F., 34  
Bracamonte y Guzmán, Gaspare, conte di Peñaranda, 67  
Brambilla, E., 11  
Brancaccio, G., 21, 127  
Brancaccio, Giovanni Battista, 154-155  
Branciforti, Girolamo, 145, 146  
Brancone, Gaetano Maria, 96, 99  
Bravo Lozano, C., 21  
Bray, M., 59  
Brevetti, G., 32, 67, 100, 104  
Brigaglia, M., 79  
Broggio, P., 14-15, 17-18, 43  
Brunelli, G., 28  
Buezza, Joseph, 98-99  
Buono, A., 73, 86  
Buono, L., 145  
Burgo López, M.C., 164  
Busolini, D., 36  
Cabibbo, S., 16  
Caffiero, M., 10, 54  
Calini, Cesare, 44, 46  
Calonaci, S., 19, 127  
Calzado de Bolaños, José, 88, 90-91, 93, 95, 97-99  
Camarero Bullón, C., 91, 93-94  
Campanelli, M., 36, 92, 119, 132, 159  
Campolongo, Emmanuele, 109  
Canalda i Llobet, S., 26  
Canart, Joseph, 90  
Cancellieri, Gennaro, 101-102  
Cancila, R., 86, 95, 124, 126, 148, 156, 160, 164  
Candela, Lorenzo, 117  
Cantù, C., 102  
Cantù, F., 14, 17, 54-55, 57, 62, 66  
Capece Galeota, N., 90, 96, 100  
Capece Zurlo, G., 107  
Capograssi, A., 50  
Capogrossi Barbini, M.L., 134, 138  
Capolongo, D., 144-145, 147  
Caracciolo, Carlo Andrea, marchese di Torrecuso, 76  
Caracciolo, Marino, 20, 26  
Caracciolo, Niccolò, 19  
Carafa, famiglia, 129  
Carafa, Francesco Maria, 120  
Carafa, Giuseppe Maria, 96-97  
Cardim, P., 24  
Cardona, Enrico, 19  
Caredda, S., 26, 31  
Caridi, G., 89, 93  
Carlo di Borbone, re di Napoli, 88-93, 95-100, 102

- Carlo V d'Asburgo, imperatore, 17, 22, 40, 46, 66, 96, 140, 162
- Carnevale, D., 80
- Carreras, J.J., 94
- Carrillo de Toledo, Luis, 69
- Carrió Invernizzi, D., 22
- Carucci, C., 119
- Carvajal (de), José, 91
- Cassol, A., 74, 87
- Castelvi, Salvatore, 78
- Castro (de), Fernando Ruiz, conte di Lemos, 55-57, 95, 161
- Castro (de), Francisco, 57
- Castro (de), Pedro Fernández, conte di Lemos, 57
- Cataldo, V., 129
- Catto, M., 30, 39
- Cavaretta, Giacomo, 150, 154
- Celano, C., 107
- Cerino Badone, G., 87
- Cerulli, Domenico, 112-113
- Céspedes (de), Bernabé, 70
- Cestaro, A., 119-120, 128, 130
- Cevoli, Mario, 150
- Chauvard, J.F., 38
- Chiosi, E., 112
- Chyurlia, Domenico Antonio, 150
- Ciancabilla, L., 90
- Cirillo, Domenico, 111
- Cirillo, G., 11, 126, 163
- Cirillo, Giuseppe Pasquale, 110
- Civale, G., 29, 73
- Clemente VIII (Ippolito Aldobrandini), papa, 23, 35, 55, 77
- Cobos (de los) y Luna, Manuel, marchese di Camarassa, 79
- Cocenti, Domenico, 109
- Cocozza, V., 21, 25, 83, 95, 138
- Coloma Martín, I., 22
- Colombo, E., 29
- Colonna, Pompeo, 19, 22
- Comune, Carlo Francesco, 44
- Cordóba (de), Francisco Fernández, duca di Sessa, 56
- Cordóba (de), Gonzalo, 72
- Corsetto, Pietro, 19
- Cortés Peña, A.L., 12
- Corti, E.C., 106
- Covino, L., 126, 150, 153, 159
- Cozzo, P., 37-38
- Crasso, L., 74
- Crescenzi (de) Romani, Giovan Pietro, 142-143
- Criscuolo, V., 105
- Crouzet, D., 27
- Crucitti, F., 40
- Cueva (de la) y Toledo, Bartolomé, d'Albuquerque, 19, 62
- Cusumano, N., 109
- D'Alconzo, P., 90
- D'Andrea, D., 79
- D'Angela, C., 152, 156
- D'Arienzo, L., 87
- D'Avenia, F., 19, 25, 31, 89, 142, 145, 160

- d'Ayala Valva, F., 155  
Dandeleth, Th.J., 20  
Dattero, A., 28  
Davis, W.W., 100  
De Benedictis, A., 54  
De Benedictis, Stefano, 147-148  
de Carlos Morales, C.J., 12  
de Cavi, S., 57  
De Cosmi, Giovanni Agostino, 109-110  
De Luca, G.B., 141  
de Lucia, G., 90  
De Maio, R., 51, 89  
de Paula von Lamberg-Springenstein, Anton, 113  
De Riggi, L., 145, 147  
de Rosa, G., 119  
de Vaucelles, L., 12  
degli Onofri, P., 104  
Del Barrio, Francisco, 78  
del Bianco, L., 91, 98  
del Giudice, Francesco, 19  
Del Grosso, M.A., 119, 159  
Del Melo, Francisco, conte di Assumar, 85  
del Piazzo, M., 18  
del Pilar Ryan, M., 15  
Del Pozzo, L., 107  
Dell'Oro, G., 125  
Della Gatta, Carlo, principe di Belvedere, 60  
Demarco, D., 125  
Denina, C., 45  
Descimon, Robert, 53  
Desmette, Ph., 76  
Devereux, Robert, conte di Essex, 42  
Di Falco, A., 126, 164  
di Napoli, A., 36  
Di Pietra, R., 124  
Díez de Aux, Miguel, 56  
Dilla, R., 31  
Domingo, Luís, 78  
Dompnier, B., 61  
Donà, Nicola, 70  
Dongil y Sanchez, M., 161  
Doria, Giannettino, 19, 25  
Doria, Nicola, 77  
Doria, Paolo Mattia, 97  
Dovere, U., 124  
Drumond Braga, I., 12  
Drumond Braga, P., 12  
Eleta (de), Joaquín, 91  
Enciso Alonso Muñumer, I., 57  
Enríquez, Lorenzo, 78  
Enríquez Herrera, Nicolò, 83  
Ensenada de Semodevilla y Bengoechea, Zenón, marchese de la, 96  
España (de) y Moncada, Jusepe, 69  
Fabre, P.A., 17  
Fantoni, M., 10-11, 28, 74  
Fanzago, Cosimo, 51  
Farnese, Elisabetta, 91-93  
Fasano Guarini, E., 18  
Fassina, M., 104  
Fatta del Bosco, L., 62  
Fauler, Bernardo, 78



- Favarò, V., 32  
 Faya Díaz, M.A., 160  
 Febrer Romaguera, S.V., 155  
 Feci, S., 14  
 Federico II di Svevia, imperatore, 119  
 Ferdinando IV di Borbone, re di Napoli, 97, 100, 103-104, 108-109  
 Ferdinando VI di Borbone, re di Spagna, 91  
 Ferlan, C., 18, 44  
 Fernández Duro, C., 73  
 Ferrari, M., 13  
 Ferrari, M.C., 98, 100  
 Ferrer del Río, A., 91  
 Ferro, Pietro, 117  
 Ferrone, V., 110  
 Filangieri, Gaetano, 109, 110-111  
 Filippi-Pepe, Francesco, 111  
 Filippini, O., 12  
 Filippo di Borbone, duca di Calabria, 97  
 Filippo Emanuele di Lorena, duca di Mercoeur, 36  
 Filippo II d'Asburgo, re di Spagna, 46-47, 49, 162  
 Filippo III d'Asburgo, re di Spagna, 13, 17, 36, 47, 49, 55, 94  
 Filippo IV d'Asburgo, re di Spagna, 13, 17, 22, 39, 46-47, 51, 71, 94, 120  
 Filippo V d'Asburgo, re di Spagna, 88, 92  
 Filomarino, Ascanio, cardinale, arcivescovo di Napoli, 51, 58, 60-65, 67, 114  
 Filomarino, Gennaro, vescovo di Calvi, 60, 63  
 Finamore, G., 107  
 Fiorelli, V., 138, 161, 164-165  
 Forclaz, B., 30  
 Fores, Gabriel, 78  
 Forte, Miguel, 78  
 Fosi, I., 54, 58  
 Foti, R.L., 165  
 Fragnito, G., 12  
 Francovich, C., 111  
 Franzinelli, M., 27  
 Frugoni, A., 103  
  
 Gaddo, I., 32  
 Galano, J.A., 141  
 Galanti, Giuseppe Maria, 125, 134, 139, 141-142, 160  
 Galasso, G., 16, 21-22, 70, 110, 118, 127  
 Galbes (de) y Rosas, Jeronima, 80  
 Gallia, A., 25  
 Galluccio, Cesare, 60  
 Gamberini, A., 158  
 Garau, J., 13, 39-40  
 García, Juan Antonio, 78-79  
 García García, B.J., 13, 78, 94  
 Garcia Garrido, M.A., 13, 39-40  
 García Hernán, E., 15, 31, 81, 86-87  
 Garrido, P., 75  
 Gattinara, Signorino, 149

- Genet, J.Ph., 11  
Genovesi, Antonio, 110  
Gervasio, Agostino, 102  
Gesualdo, Carlo, 144  
Giannini, M.C., 15, 21, 30  
Giard, L., 12  
Gil Martínez, F., 20  
Gioffredo, P., 73  
Giombi, S., 34  
Giordano, S., 15, 18, 22  
Giovanni XXIII (Angelo Roncali), papa, 27  
Gisulfo y Osorio, Francesco, 19  
Giuglaris, Luigi, 36-38, 40  
Giuli, M., 125  
Giuseppe I d'Asburgo-Lorena, imperatore, 102  
Giustiniani, Lorenzo, 107, 113, 119-120, 125, 135  
Goffredo conte di Satriano, 119  
Gómez Centurión, G., 96  
Gómez de Sandoval y Royas, Francisco, 17, 47, 50, 95  
Gómez de Sandoval-Rojas y de la Cerda, Cristóbal, duca di Uceda, 48  
Gómez Urdañéz, J.L., 91  
Gonzaga, Vincenzo I, duca di Mantova, 36  
González Carballo, J., 142  
Gotor, M., 76  
Gottardi, M., 84  
Gottecher, Tommaso, 105  
Granvelle, cardinale di, *vedi* Perrenot, Antonio  
Gruzinski, S., 23  
Gualdo Priorato, G., 76  
Guasti, N., 91, 95, 122, 136  
Guerreau, A., 165  
Guevara (de), Alonso, 70  
Gürther, Anton Bernhard, 97, 100-102, 104-113  
Gurtler, Giuseppe, 109  
Guzmán (de) y Pimentel, Gaspar, 13, 20  
Haller, Ricardo, 17  
Hamilton, William, 113  
Haro (de), Pedro, 69  
Hernando Sánchez, C.J., 19, 55, 66, 76, 95, 146  
Herzelles, Christine Trazegnies, marchesa di, 102  
Herzog, T., 24  
Hortal Muñoz, G.E., 13-14  
Hos (de la), Francisco, 81  
Humanes, Alonso, 78  
Ieva, F., 86  
Iozzi, L., 158  
Irlés Vicente, M., 89  
Isabella di Borbone-Parma, imperatrice consorte, 102  
Jalabert, L., 30  
Jiménez Estrella, A., 74  
Jiménez Moreno, A., 75  
Jiménez Pablo, E., 15, 95  
Jonson, Ch.H., 16  
Joseph de Madrid, 95  
Juan de Santo Tomás, 94  
Juan José d'Austria, 17, 51, 70

- Junco (de), Bartolomé, 69  
 Kantorowicz, Ernst, 53  
 Klingenstein, G., 54  
 Koller, A., 54  
  
 Labrot, G., 117, 122, 153  
 Landi, F., 124  
 Lasso y Sedeño, Alfonso, 19  
 Latilla, Benedetto, 97  
 Lavenia, V., 14, 28-29  
 Leccisotti, T., 138, 141  
 Legnani, M., 17  
 Lehfeldt, E.A., 48  
 León (de) y Cárdenas, Martín,  
 19, 82-84  
 Lepre, A., 133  
 Lerma, duca di, *vedi* Gómez de  
 Sandoval y Royas, Franci-  
 sco  
 Levati, S., 28  
 Leyva (de), Luís, 72  
 Libroia, Isabella, 80  
 Lomas, M., 72  
 Longano, Francesco, 108  
 López Arandia, M.A., 12, 14, 96  
 López-Cordón Cortezo, M.V., 66  
 López de Andrade, Diego, 82  
 López de Andrade, Jerónimo,  
 78, 82-84  
 López Díaz, M., 160  
 López Hurtado de Mendoza,  
 marchese di Mondéjar, 94  
 Lorenzo, A., 83  
 Lorenzo da Brindisi, santo, 35-  
 36, 40  
  
 Lorizzo, L., 61  
 Lozano (de), Juan, 25  
 Lozano Navarro, J.J., 12-13  
 Ludovisi, Alessandro, 36  
 Luigi III d'Angiò Valois, re di Na-  
 poli, 148  
 Luise, F., 109, 117  
 Lutrell, A., 152  
 Luzzi Traficante, M., 91, 93-94,  
 96  
  
 Machiavelli, Nicolò, 30  
 Madruzzo, Cristoforo, 20  
 Maffi, D., 31, 67, 74, 81, 86-87  
 Magdalena de S. Jerónimo, 49-  
 52  
 Maiorini, M.G., 91  
 Maldavsky, A., 39  
 Mallia-Milanes, V., 140  
 Manali, S., 160  
 Manconi, F., 140  
 Manrique, A., 49  
 Marçal Lourenço, M.P., 11-12,  
 95  
 Marchese, Francesco, 42  
 Maresca di Serracapriola, G.,  
 134  
 Margarita de la Cruz, al secolo  
 Margherita d'Austria, 47-  
 48, 51  
 Margherita d'Austria, regina di  
 Spagna, 17  
 Maria Amalia Wettin di Sassonia,  
 regina di Napoli, 92  
 Maria Anna d'Austria, regina di  
 Portogallo, 12

- Maria Carolina d'Asburgo, regina di Napoli, 97, 99-113  
 Maria d'Austria, imperatrice, 47  
 Maria Francesca Isabella di Savoia, regina di Portogallo, 12  
 Maria Sofia di Neoburg, regina di Portogallo, 12  
 Maria Teresa d'Asburgo, imperatrice, 100-103, 106-107  
 Marianna d'Austria, regina di Spagna, 17, 22, 94  
 Marino, J.A., 20  
 Marino, S., 79  
 Marques, J.F., 12  
 Márquez Villanueva, F., 76  
 Marshalek, K., 49  
 Martin, Ph., 30, 76  
 Martín Peñas, L., 11  
 Martínez Millán, J., 11-13, 15-17, 22, 77, 91, 93-95, 146  
 Martínez Rubío, Pedro, 19  
 Martinez Ruiz, E., 28  
 Massafra, A., 123  
 Massimiliano I, duca di Baviera, 36  
 Mastelloni, A., 79  
 Mastino, A., 79  
 Mattone, A., 86  
 Mauro, I., 18, 21, 25, 78, 80, 84  
 Mazzaresse Fardella, E., 62  
 Mazzolini, G.M., 44  
 Medici (de'), Cosimo III, granduca di Firenze, 40  
 Medici (de'), Ferdinando, 40  
 Medina (de), Francisco, 70  
 Meléndez, José Alfonso, 99  
 Melzi, G., 109  
 Mendoza (de), Fernando, 17, 95  
 Mendoza (de), Jeronimo, 69  
 Menniti Ippolito, A., 14  
 Merlin, P., 86  
 Merlotti, A., 37-38  
 Merluzzi, M., 14  
 Michel Angelo da Rossiglione, 105  
 Michelangelo di San Francesco, 103  
 Migazzi, Cristoforo, 101  
 Milone, Isabella, 103  
 Mincuzzi, R., 101  
 Minutolo, Achille, 60  
 Mirelli, famiglia, 128  
 Morigia, Giacomo Antonio, *al secolo* Morigia, Giovanni Ippolito, 39-40  
 Morrone, F., 108  
 Morte Acín, A., 16  
 Mostaccio, S., 29-30  
 Motta, F., 42  
 Mousnier, R., 43  
 Mozzarelli, C., 16  
 Mrozek Eliszczynski, G., 59  
 Muir, Edward, 53  
 Münst, Nilo, 105  
 Münster, Friedrich, 110-111  
 Murgia, G., 140  
 Musi, A., 16, 24, 123, 125-126, 130, 133, 156, 160, 164  
 Muto, G., 11, 19, 55, 59, 76, 95, 118

- Nabot, Miguel, 78  
 Napolitano, S., 159  
 Negredo del Cerro, F., 11, 13  
 Nestola, P., 21, 82  
 Nithard, Juan Everardo, 17, 94  
 Noto, M.A., 125, 160  
 Novi Chavarria, E., 16, 21, 26,  
 30-31, 34, 39, 41, 48, 78,  
 80, 92, 95, 109, 121, 138,  
 147, 149, 161, 164-165  
 Novo Zaballos, J.R., 17  
 Núñez Benavides, Alonso, 78  
 Núñez de Guzmán, Ramiro,  
 duca di Medina de las Tor-  
 res, 58, 69-71, 82, 84-85  
  
 Ockham (da), Guglielmo, 30  
 Oliva, Gian Paolo, 42-43  
 Olivares, conte-duca di, *vedi*  
 Guzmán (de) y Pimentel,  
 Gaspar  
 Orsini, Beatrice, duchessa di  
 Gravina, 122  
 Ortega Pérez, P., 142  
 Ortu, G.G., 79  
  
 Pace Gravina, G., 145  
 Pacheco Ladrón de Guevara,  
 Pedro, 19  
 Pagano, Mario, 111  
 Paiva, J.P., 61  
 Palma, N., 111  
 Palmieri, P., 92, 97, 103  
 Palumbo, L., 125  
 Panormita il, *vedi* Beccadelli,  
 Antonio  
 Paoli, M., 111  
  
 Paolo V (Camillo Borghese),  
 papa, 22, 36  
 Papagna, E., 90, 93, 95, 98  
 Parker, G., 28, 69, 86  
 Parrino, D.A., 56, 77  
 Passero, G., 66  
 Paternò, Giovanni, 19  
 Pazzagli, R., 165  
 Pedicino, C., 164  
 Pellegrini, M., 27  
 Pellettieri, A., 152  
 Pellicano Castagna, M., 134  
 Péquignot, S., 9  
 Perrella, A., 125, 142  
 Perrenot, Antonio, cardinale di  
 Granvelle, 17, 19  
 Petta, M., 73  
 Pezzolo, L., 28  
 Pieri, P.F., 73  
 Pilati, C.A., 45  
 Pimentel (de), Diego, marchese  
 di Benavente, 73  
 Pimentel de Herrera, Juan Alon-  
 so, conte di Benavente, 76,  
 95  
 Piñero Ramírez, P.M., 76  
 Pinzarrone, L., 25  
 Pio V (Michele Ghislieri), papa,  
 29  
 Pizarro Llorente, H., 11-12, 15  
 Pizzorusso, G., 39  
 Placanica, A., 121, 159  
 Plebani, T., 50  
 Poli, G., 133  
 Pontieri, E., 148-149

- Portocarrero, Luís Manuel Fernandez, 19  
Possevino, Antonio, 29  
Poutrin, I., 13  
Preto, P., 50  
Prieto, Gaspar, 20  
Prieto, P.M., 160  
Prodi, P., 15  
Prosperi, A., 14, 16, 27-28, 34  
Puddu, L., 74  
  
Quazza, R., 86  
Quirós Rosado, R., 11, 21  
  
Raes Hildebrand, J., 18  
Ramírez, Pedro, 83  
Rao, A.M., 34, 92-94, 96, 111, 124, 126, 139, 159  
Rávago, Fernando, 91  
Raviola, B.A., 125  
Recca, C., 100, 103, 111  
Recio Morales, Ó., 78, 81  
Redin (de), Martino, 19  
Reina, Tommaso, 44  
Reinhard, W., 24  
Renao, J., 57-58, 62, 66  
Requero (de), Hernando, 69  
Resmolines, Francesco, 19  
Rho, Giacomo, 38-40  
Rho, Giovanni, 38-40  
Ribot García, L.A., 86  
Ricciardi, E., 143, 152, 164  
Ricciardi, R.A., 129  
Ricciardulli, famiglia, 130  
Rívero Rodríguez, M., 11-12, 14-17, 22  
  
Rizzo, M., 86  
Rocco, Gregorio, 103  
Rodríguez Hernández, A.J., 74, 84, 87  
Romano, A., 17, 111  
Romano, A.S., 102  
Romero Frías, M., 79  
Rosa, M., 20, 101, 157, 159  
Roscio, G., 74  
Ruiz Ibáñez, J.J., 24  
Rurale, F., 10-13, 18, 22  
Russo, C., 51  
  
Saavedra, P., 161  
Sabatini, G., 14, 24  
Sabeán, D.W., 16  
Sacco, A., 118  
Saliceti, A., 111  
Salmerón, Alfonso, 94  
Sanchez, Antonio, 81  
Sánchez, M.S., 17, 48  
Sanchez-Blanco, R.B., 17  
Sanchez de Luna, Isidoro, 128  
Sánchez García, E., 76, 83  
Sánchez Llanes, I., 15  
Sánchez López, J.A., 22  
Sanchis Alfonso, J.R., 155  
Sanseverino, Filippo, 97, 108  
Santamaria, N., 120, 125  
Santiesteban, conte di, *vedi* Benavides (de) y Aragón, Manuel Domingo  
Sanz Camañes, P., 16  
Savoia, duca di, Carlo Emanuele I, 36, 72

- Savoia, duca di, Carlo Emanuele III, 37
- Savoia, duca di, Vittorio Amedeo I, 37
- Savoia, principe di, Filiberto, 48
- Scaglione, G., 25
- Scalisi, L., 21, 60
- Scano, D., 79
- Schipa, M., 97
- Schmitt, J.C., 11
- Sebastiano, Bartolomeo, 19
- Segneri, Paoli, 44
- Serrano Martín, E., 12
- Sforza, Ludovico Maria, *detto* il Moro, duca di Milano, 42
- Sicilia, R., 22
- Sigismondo, G., 77
- Sigismondo da Venezia, 105
- Signorotto, G., 18, 20-21, 54
- Simiz, S., 30
- Siniscalchi, L., 44
- Smet, J., 76
- Sodano, G., 30-31, 67, 100, 104
- Soderini, Gasparo, 104
- Sola, D., 58
- Sotomayor (de), Antonio, 13
- Spadoni, C., 90
- Spagnoletti, A., 123, 140, 152, 156-157, 162
- Spedicato, M., 20, 82
- Spinelli, Carlo, 147-148
- Spinelli, Giuseppe, 147
- Spinelli, Giuseppe, cardinale, 97-98
- Spinola, Ambrogio, 71-73
- Spinola, Andrea, doge della Repubblica di Genova, 39
- Sposato, P., 125, 148
- Stasi, Michele, 109
- Stella, P., 108
- Sterzinger, Joseph, 108
- Stumpo, E., 67
- Tanturri, A., 164
- Tanucci, Bernardo, 91, 98, 100-102
- Tellez Giron, Pedro, duca d'Osuna, 62
- Teresa d'Asburgo-Lorena, 102
- Teresa d'Avila, santa, 48, 76
- Testino Zafropoulos, A., 13, 39-40
- Teuscher, S., 16
- Tigrino, V., 125
- Timpano, F., 125
- Tommasi, Donato, 110-111
- Tondo, L., 112
- Tonetti, E., 97
- Tore, G., 79, 86, 140
- Torre, A., 14
- Torremocha Hernández, M., 50
- Torresiglia, Giovanni, 19
- Tortarolo, E., 32
- Trampus, A., 110
- Tresoldi, L., 100
- Trifone, R., 125
- Trinchera, F., 68
- Trisciuzzi, A.S., 152, 156
- Trivellato, F., 16
- Trivulzio, Antonio, 19
- Trivulzio, Teodoro, 19-20

- Truchuelo Garcia, S., 13, 39-40  
 Tudini, F., 14  
 Tudor, Elisabetta I, regina d'Inghilterra, 42  
 Turtas, R., 19, 21
- Uceda, duca di, *vedi* Gómez de Sandoval-Rojas y de la Cerda, Cristóbal  
 Ugarte de Ayala, Luís, 78  
 Urrutia (de), Diego, 71-72, 75, 84
- Valdina, Carlo, 145  
 Valente, G., 149  
 Valentini, M., 104, 106, 108  
 Valerio, Pedro, 78  
 Valladares, R., 11, 14  
 Vallejo Penedo, J.J., 84  
 Valletta, Nicola, 110  
 Varriale, G., 31, 87  
 Vásquez, Bartolomé, 78  
 Vázquez Gestal, P., 89, 93  
 Veguer, Pedro, 19  
 Vélez de Guevara, Íñigo, conte di Oñate, 58, 60, 62-63  
 Ventimiglia, Salvatore, 110  
 Ventura, I., 149  
 Vera (de) y Zuniga, Juan Antonio, 9-10  
 Verga, M., 46  
 Versteegen, G., 11-12, 15-16, 22  
 Vicente Novella, Gaspar, 19
- Vico, Pedro, 19  
 Vincent, B., 11  
 Visceglia, M.A., 10-12, 15, 18, 22-24, 38, 53-54, 56-57, 59, 67, 95, 127, 137, 139, 155  
 Vismara, P., 124  
 Vitale, G., 65-66, 155  
 Volpicella, S., 85  
 Volpini, P., 10, 14, 18
- Waquet, J.-C., 9  
 Weber, Ch., 157-160  
 Wilkinson, A.S., 83  
 Winspeare, D., 125
- Yun Casalilla, B., 16
- Zapata de Rivera, Juan, 69  
 Zapata y Cisneros, Antonio, 19  
 Zarri, G., 16  
 Zuccarone, Francesco, 42  
 Zuñiga, Luca Alfonso, 69-70, 75, 86  
 Zúñiga (de), Juan, conte di Miranda, 94  
 Zuñiga (de), Mencía, contessa di Benavente, 76  
 Zúñiga (de) y Sandoval, Catalina, contessa di Lemos, 56, 66, 95  
 Zuñiga, Luca Alfonso, 69-70, 75, 86  
 Županov, I.G., 122





## INDICE DEL VOLUME

<i>Abbreviazioni</i>	6
<i>Premessa</i>	7
I. Nelle corti della Monarchia ispanica	9
1. Dignità ecclesiastiche e servizio regio nel governo della Monarchia universale, p. 9; 2. Ecclesiastici nelle milizie, p. 27; 3. Predicatori, poteri e corti nei potentati italiani, p. 33; 4. Religiose al servizio della Corona, p. 46	
II. A Napoli	53
1. L'arcivescovo, il viceré, la viceregina e il cerimoniale di corte, p. 53; 2. Confortatori d'anime e/o consulenti militari: i carmelitani spagnoli di Nostra Signora del Buon Successo, p. 67; 3. Il confessore alla corte di Carlo di Borbone, p. 88; 4. Il confessore della regina Maria Carolina, p. 99	
III. La feudalità ecclesiastica	117
1. Fenomeno residuale o feudalesimo moderno?, p. 117; 2. I feudi ecclesiastici nel Regno di Napoli, p. 132; 3. I cavalieri dell'Ordine di Malta, p. 140; 4. Confronti mediterranei, p. 156	
<i>Appendice</i>	173
<i>Indice dei nomi</i>	179

*Grafica e impaginazione*  
VALENTINA TUSA - PARAGRAPHS SOCIETÀ COOPERATIVA -  
*Stampa*  
FOTOGRAPH S.R.L. - PALERMO  
per conto di New Digital Frontiers  
Luglio 2023