

Collana Europea

M.O.D.O.

Rivista di Storia, Scienze umane e Cultural Heritage

Numero speciale 2025-2026



**TRA RESTRIZIONI E SPAZI DI AUTONOMIA.
PRINCIPESSE VEDOVE NELLA PRIMA ETÀ
MODERNA**

a cura di Bettina Braun e Matthias Schnettger

COSME-MIC

Tra restrizioni e spazi di autonomia.

Principesse vedove

nella prima età

moderna

a cura di

Bettina Braun e Matthias Schnettger

II semestre 2025- I semestre 2026

© 2025-26 COSME B.C.

ISSN 2784-868X

(on-line)

Stampato nel mese di novembre 2025

COSME Beni Culturali

Mo.do digitale

Rivista di Storia, Scienze umane e Cultural Heritage

anno

2025-2026

Rivista semestrale di Storia, Scienze umane e Cultural Heritage

Direzione scientifica

Giuseppe Cirillo

Co-direttori

Cinzia Cremonini e Lina Scalisi

Comitato scientifico

Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, Giovanni Brancaccio†, Cristina Bravo Lozano, Giuseppe Caridi, Marina Cavallera, Elisa Novi Chavarria, David D'Andrea, Antonino De Francesco, Andrea De Pasquale, Eugenio Di Rienzo, Pedro García Martín, Antonio Lerra, Aurelio Musi, Maria Anna Noto, Roberto Quirós Rosado, Elena Riva, Carmen Saggiomo, Matthias Schnettger, Pierre Serna, Giulio Sodano, Angelantonio Spagnoletti, Mario Tosti, Paola Viviani.

Segreteria amministrativa

Antonio Puca

Coordinamento editoriale

Marina Cavallera, Maria Anna Noto, Antonio Puca, Paola Viviani.

Redazione

Alessandro Albano, Luigi Alonzi, Paolo Maria Amighetti, Salvatore Barbaggallo, Vincenzo Barra, Catia Brillì, Francesco Campenni, Paolo Conte, Silvia D'Agata, Silvana D'Alessio, Angelo di Falco, Francesco Failla, Amalia Franciosi, Emilio Gin, Alessandra Mita, Carla Pedicino, Astrid Pellicano, Claudia Pingaro, Alice B. Raviola, Juan Sánchez García de la Cruz, Miriam Sette, Filippo Maria Troiani, Marco Trotta, Katia Visconti

Direzione

COSME B. C. (Beni Culturali)

Manoscritti e corrispondenza vanno indirizzati al Coordinamento di redazione.

Referees

Ogni contributo destinato ad un numero di Mo.do digitale viene inviato dalla redazione a due referees per avere una valutazione dettagliata, rispettando il criterio dell'anonimato. La direzione, quindi, discute i giudizi ricevuti insieme al curatore del numero e, infine, decide se pubblicare l'articolo, accettato con o senza modifiche, oppure respingerlo.

Rivista Open Access

Tutti i diritti di proprietà letteraria ed artistica sono riservati. Riproduzione vietata. Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

In copertina: *Dettaglio di un ritratto in busto dell'imperatrice vedova Eleonora Gonzaga-Nevers con la corona del Sacro Romano Impero*, Metà del XVII secolo, Olio su tela, 130 x 91,6 cm. Bratislava, Galleria nazionale slovacca, Inv. Nr. O 98.

Sommario

Sez. I Profili scientifici	p.	7
Bettina Braun / Matthias Schnettger, <i>Introduzione</i>	p.	9
Charlotte Backerra, <i>Il dovario delle langravie d'Assia nel XVI e XVII secolo</i>	p.	11
Elena Taddei, « <i>per il carico che tengo di questo governo</i> ». <i>Margherita e Anna Caterina: due vedove al servizio dei Gonzaga</i>	p.	45
B. Alice Raviola, « <i>Princesa biuda, madre de unica hja, tan debota a esta Corona</i> ». <i>L'inedita corrispondenza di Margherita di Savoia, duchessa di Mantova e del Monferrato, con il Cardinal Infante Ferdinando d'Asburgo (1633-1634)</i>	p.	75
Matthias Schnettger, « <i>Affezionatissima et fedelissima madre sin' a morte</i> ». <i>Le lettere dell'imperatrice vedova Eleonora Gonzaga all'imperatore Ferdinando III del 1647</i>	p.	99
Marion Romberg, <i>Stampe dell'imperatrice vedova Eleonora Gonzaga-Nevers al servizio della cura dell'immagine imperiale</i>	p.	129
Katrin Keller, <i>L'imperatrice Eleonora Maddalena nel periodo della vedovanza</i>	p.	161
Laura Rehmann, <i>La vedova e il re. Copertura economica vedovile, rango ambivalente e rapporti di potere asimmetrici sull'esempio di Charlotte Amélie de la Trémoilles</i>	p.	193
Cathleen Sarti, <i>Vedovanza come compito di vita. Edvige Eleonora di Holstein-Gottorf come sovrana svedese</i>	p.	217
Bettina Braun, <i>Dialogo fra due vedove. Il carteggio tra Sofia di Hannover ed Elisabetta Carlotta d'Orléans</i>	p.	241
Cathérine Annette Ludwig-Ockenfels, <i>Convivenza o concorrenza? Le tre ultime vedove Medici a Firenze e le loro risorse economiche</i>	p.	285
Pauline Puppel, <i>Sovrane vedove. Sfide e spazi di manovra. Guglielmina di Nassau-Orange, nata di Prussia (1751-1820) e Luisa di Brunswick-Wolfenbüttel, nata di Nassau-Orange (1770-1819)</i>	p.	321
Bettina Braun / Matthias Schnettger, <i>Conclusioni</i>	p.	349
Sez. II Problemi storiografici, di scienze sociali ed umane	p.	365
Alessandro Albano, <i>La diplomazia nell'Italia in rivoluzione. L'ambasciatore cisalpino Martinengo Colлеoni a Napoli (1798-1799)</i>	p.	367
Eugenio Di Rienzo, « <i>From the Halls of Montezuma to the Shores of Tripoli</i> ». <i>Splendori e miserie della Marina statunitense nella prima guerra contro la pirateria barbaresca 1801-1805</i>	p.	389

Angelo Di Falco, <i>“Il segno più illustre della sovranità”. Ambasciatori, contestazioni di rango e arte della mediazione nelle relazioni internazionali secondo la trattatistica del XVII secolo.</i>	p.	441
Barbara Bevilacqua, <i>Un formaggio per il mio regno. La reale vaccheria di Caserta: infrastruttura di corte, regolazione economica e sperimentazione produttiva.</i>	p.	479
Emilio Gin, <i>LLamas sobre el adriático: el saco de Manfredonia (16-18 de agosto de 1620) y las disfunciones estructurales del sistema imperial español en el crepúsculo de Felipe III.</i>	p.	509
Eleonora Cappuccilli, <i>Comunità o corte? L’amicizia oltre il convento in Teresa d’Avila</i>	p.	537
Sez. III Il dibattito contemporaneo	p.	565
Paolo Conte legge Daniele Di Bartolomeo, <i>Le due repubbliche. Pensare la Rivoluzione nella Francia del 1848</i>	p.	567
Francesco Failla legge Giambattista Scirè, <i>Laicità tradita. La revisione dei patti tra Stato e Chiesa in Italia (1967-1984)</i>	p.	575
Angelantonio Spagnoletti legge G. Cirillo, <i>Da Ercole a Marte. I volti delle nobiltà italiane attraverso la storiografia positivista</i>	p.	579
Angelantonio Spagnoletti legge Tellez Calvin e Sanchez de La Cruz, <i>La Casa de Medinaceli: entre la república de los grandes y el cambio dinástico (1671-1711)</i>	p.	589
Salvatore Barbagallo legge G. Scarpato e T. Tagliaferri (a cura di), <i>Discorsi di delegittimazione. Percorsi dell’antispannolismo nell’Europa moderna</i>	p.	601
Michele Camaioni – Giuseppe Mrozek Eliszczynski, <i>Una ricerca mai interrotta. Note a partire dall’ultimo libro di Aurelio Musi</i>	p.	607
Paolo Luca Bernardini, <i>Tra «allunate» e «minna di vacca». Viaggio nella Calabria del 1812</i>	p.	625
Valeria Russo, <i>Monarchie, aristocrazie e politica della santità tra Italia e Spagna</i>	p.	629
Salvatore Spina, <i>Digital History. Appunti per un manifesto, tra metodologia e intelligenze artificiali</i>	p.	645
Elisabetta Angrisano legge M. Senatore Poliseti, <i>Giovanni d’Aragona. Fonti per la storia europea in età aragonese</i>	p.	695
Marcello Verga legge <i>Medico e soldato. Vita di Carlo Crespellani scritta da lui medesimo</i>	p.	697

Sezione III

Il dibattito contemporaneo

Monarchie, aristocrazie e politica della santità tra Italia e Spagna

Valeria Russo

Queste riflessioni prendono spunto da un recente volume pubblicato da Giulio Sodano e da alcune pubblicazioni sulla Spagna licenziate da Antonio Ossorio¹.

La politica della santità gioca un importante ruolo a livello di potere e di controllo politico. Vi è una vasta storiografia a tale proposito: i santi sono disputati sempre tra monarchie, esponenti della nobiltà e del patriziato, dal papato.

A questo proposito, sono stati studiati alcuni casi importanti: a Firenze, i Medici introdussero il culto dell'Ascensione della Vergine (un culto che legava le qualità mistiche della Vergine Maria al principe e alla corte)²; a Mantova, i Gonzaga legarono la loro ascensione alla reliquia del Preziosissimo Sangue di Gesù Cristo (conservata nella Basilica di Sant'Andrea³); mentre a Torino, i Savoia associarono il culto della Sacra Sindone alla propria dinastia⁴.

¹ A. ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARINO, "Rey Santo: Fernando III, una corona sagrada para la monarquía de España". «Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna» 13, n. 46 (2023), pp. 307-28; G. SODANO, *La pratica immateriale: santi, culti e devozioni nell'età moderna*, in *La Campania. Un profilo per i beni culturali*, COSME-MIC, Roma 2024, pp. 221-241; ID., a cura di, *Mezzogiorno prodigioso, Ricerche sul miracolo nel Mezzogiorno d'Italia dell'età moderna*, Palermo, Quaderni Mediterranea, n. 41 2023, vedi soprattutto la premessa pp. 4-33.

² M. FANTONI, *La corte del Granduca. Forma e simboli del potere mediceo tra il XV e il XVI secolo*, Roma, 1984, pp. 171-199. Su Firenze vedi anche R.C. TREXLER, *Public Life in Renaissance Florence*, New York, 1980 (I used the second edition, Ithaca-London, 1991); E. MUIR, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge, 199

³ Ludovico Gonzaga commissionò a Pisanello la realizzazione di affreschi raffiguranti il ciclo arturiano e la ricerca del Santo Graal di Cristo. Nel 1608 Vincenzo Gonzaga istituì l'Ordine cavalleresco del Preziosissimo Sangue di Nostro Signore Gesù Cristo. Cfr. R. HOOD, *Sanguis Domini Mantua: le invenzioni del prezioso Sangue di Cristo nella costruzione dell'Impero cristiano e dell'identità civica di Mantova*, Firenze, 2009, pp. 101-109

⁴ La sua sede originaria fu la cappella sacra di Chambéry dal 1453 e, con la crescita della capitale del Ducato, vi fu poi trasferita il 15 settembre 1578. Riprendendo le osservazioni di M.A. VISCEGLIA, *Rappresentazioni dello stato tra Medioevo e prima età moderna*, in L. BARLETTA-G. GALASSO (a cura di), *Lo Stato moderno e le sue rappresentazioni*, cit., p. 217 ss.

Su un altro versante Chittolini faceva notare come nella costruzione dello stato regionale del ducato di Milano la città dominante avesse perpetrato nel tempo una sottrazione sistematica delle principali reliquie delle città suddite che venivano traslate nelle chiese di Milano allo scopo di creare pellegrinaggi religiosi verso la città di S. Matteo e quindi creare nuovi elementi di identità tra la capitale e le città soggette.

Sulla scia degli studi di Chittolini si collocano le ricerche di Giovanni Vitolo. Napoli e nelle città della Campania si risentite della presenza ravvicinata di troppi santi taumaturgici tutti raggruppati in un'area molto ristretta: S. Matteo a Napoli, S. Andrea ad Amalfi, S. Bartolomeo a Benevento, S. Gennaro a Napoli⁵.

L'unificazione normanna del Regno di Napoli provoca diversi problemi a livello di dialettica tra grandi e piccoli santi taumaturghi. Di qui la tesi di Vitolo che l'eccessiva concorrenza di santi troppo ravvicinati al livello territoriale impedisce la prevalenza di un culto su di un altro⁶.

Un secondo elemento che hanno analizzato i medievisti concerne la santità taumaturgica.

Vitolo in un suo volume semplifica la graduatoria a livello di santità taumaturga. Considerato il fatto che il miracolo e la grazia provengono da dio ed i santi solo intermediari, la quantità di miracoli che avvengono con il contatto con le reliquie tendono alla formazione di una graduatoria dove i miracoli avvengono in quanto Dio tiene in particolare considerazione quello specifico santo. Di qui la considerazione accordata agli apostoli, i più vicini a Dio, ma anche ai santi che emettono la "manna": S. Gennaro è uno di questi.

Gli Aragonesi per Napoli promuovevano principalmente prima il culto di Sant'Agnes, considerato protettore di Napoli dai Saraceni, e poi di San Gennaro, ritenuto un importante santo miracoloso, un martire che emanava

⁵ G. VITOLO, *Tra Napoli e Salerno. La costruzione dell'identità urbana nel Medioevo*, Salerno, 2001, p. 54 ss.

⁶ G. VITOLO, *Tra Napoli e Salerno*, cit. Più in generale su questo è indiscutibile il contributo di G. GALASSO, *Santi e santità*, in *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, Milano, Mondadori, 1982, p. 68.

manna, non a caso paragonato ad altri importanti santi campani noti per gli stessi poteri taumaturgici, come San Matteo, San Andrea e San Bartolomeo⁷.

Molto studiato il culto di S. Gennaro, soprattutto sulla sua traslazione a Napoli. Vi è una miriade di studi sulla traslazione del corpo del santo, sulle dispute relative alla nascita al suo martirio ed alla contesa delle reliquie tra Napoli, Benevento e Mercogliano. L'uso politico del santo è stato ricostruito dalla Visceglia e dalla Vitale⁸. La traslazione delle reliquie di S. Gennaro a Napoli negli ultimi anni del Quattrocento è opera dei sovrani aragonesi; poi con gli ultimi aragonesi, quando questa Monarchia perde tono, soprattutto della famiglia Carafa che istituisce una sorta di patronato sul culto del santo. La protezione accordata ai culti di S. Gennaro e di S. Tommaso d'Aquino, da parte dell'arcivescovo di Napoli, Oliviero Carafa, costituiscono una delle chiavi di lettura per comprendere la successiva ascesa di Paolo IV Carafa al soglio pontificio.

2. Un caso di studio è rappresentato dalla politica sulla santità praticata dai Carafa di Napoli. È l'unica famiglia feudale del Regno di Napoli che riesce ad esprimere un pontefice: Paolo IV. Organizzati in un vasto e ramificato lignaggio, con diversi esponenti aggregati nei seggi napoletani, innervano i loro possedimenti in buona parte delle province del Mezzogiorno. I rami principali sono quelli dei conti di Montorio, dei duchi di Nocera, dei principi di Stigliano, dei principi di Maddaloni⁹. Dai primi decenni del Cinquecento, come altre grandi famiglie aristocratiche del Regno, i Carafa, si caratterizzano soprattutto per il fatto che sono esponenti della nobiltà militare e partecipano ai principali conflitti bellici interni ed esterni al Regno. Alla stregua dei più importanti lignaggi baronali del Mezzogiorno anche i Carafa, come afferma Benedetto

⁷ G. VITALE, *Ritualità monarchica e cerimonie pratiche devozionali nella Napoli aragonese*, Introduzione di M.A. VISCEGLIA, Salerno, 2006., p. 160 ss.

⁸ Vedi l'introduzione di Maria Antonietta Visceglia al volume di G. VITALE, *Ritualità monarchica*, cit.; cfr. anche ID., *I santi del Re. Potere politico e pratiche devozionali nella Napoli angioina ed aragonese*, in *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale*, a cura di G. VITOLO, Napoli 1999, pp. 93-128.

⁹ Cfr. A. MUSI, *Nocera ed i Carafa nella crisi del Seicento*, in *Nobiltà e controllo politico nel Mezzogiorno spagnolo*, Dipartimento di Teoria e Storia delle Istituzioni, Salerno 2007, pp. 27 ss.

Croce, subiscono un'importante mutazione ideologica: da baroni ribelli e filo-francesi, nella prima metà del Cinquecento, diventano poi, tra fine XVI e XVII secolo, fra i blasonati più fedeli alla Spagna.

Infatti, questo lignaggio, nella prima metà del Cinquecento, è uno dei principali oppositori, insieme ai principi Sanseverino, sia della politica del Toledo nel Regno di Napoli sia della politica spagnola in Italia, con l'elezione di Paolo IV Carafa a pontefice. Agli inizi del Cinquecento, Cesare Carafa, del ramo dei futuri principi di Maddaloni, condannato al carcere a vita, si schiera, come fedelissimo del principe Ferrante Sanseverino, su posizioni filofrancesi, decisamente antagoniste al Toledo. Una militanza filofrancese, nella prima metà del Cinquecento, quella dei diversi rami dei Carafa, che diviene generalizzata, tanto che la storiografia ha parlato di una vera e propria guerra dei Carafa svoltasi tra Regno di Napoli e Stato della Chiesa, subentrata con l'elezione a pontefice di Paolo IV Carafa. Una politica che mira a ritagliarsi, dopo aver acquisito feudi nelle aree di confine sia nel Regno di Napoli sia nello Stato della Chiesa, dei principati indipendenti nelle aree dell'Italia padana. L'ascesa al soglio pontificio di Paolo IV rappresenta il momento della massima potenza della famiglia, il risultato di una attenta politica giocata soprattutto tra Napoli e Roma.

Dall'esame della geografia dei possessi feudali dei Carafa, tra Cinquecento e Seicento, si evince come i principali Stati feudali, collocati tra il Principato Citra, la Basilicata, la Calabria, l'Abruzzo, siano soprattutto in possesso di alcuni rami dei duchi di Nocera e dei principi di Stigliano.

I duchi di Nocera ingrandiscono in modo consistente, tra fine Cinquecento e primi decenni del Seicento, i loro possessi feudali che sono dislocati in diverse province: nel Principato Citra posseggono il vasto Stato di Nocera, composto da oltre 40 centri, lo Stato di Sanseverino (acquisito dalla frammentazione della signoria feudale dei principi di Salerno); posseggono poi un vasto complesso di feudi in Abruzzo Ultra (Civita San Angelo, Spoltore, Monte Silvano, Moscufo, Vicoli); risultano strategici soprattutto i feudi posti in Calabria Ultra che comprendono gli Stati feudali di Soriano, di Maida e altri feudi. Nella

prima metà del Cinquecento, in diverse occasioni, tentano di infeudare anche l'importante città di Catanzaro¹⁰.

Agli inizi del Seicento, il nuovo duca di Nocera Francesco Maria Carafa, nonostante vi fossero state alcune alienazioni di feudi (lo Stato di Sanseverino ceduto nel 1596 ai principi Caracciolo di Avellino, Civita San Angelo ai Piccolomini di Amalfi nel 1597; Montepavone, nel 1603, alla Certosa di Santo Stefano del Bosco; Tiriolo, Gimigliano, Rocca Felluca a Carlo Cicala e Chiaravalle a Fabrizio Capece Piscitelli nel 1610; Roccabernarda, a Giovanna Ruffo, nel 1620), presenta un grande patrimonio, collocabile fra le prime cinque grandi signorie del Regno¹¹. La sua biografia è fra le più avvincenti del baronaggio meridionale del Seicento: arma reparti militari di cavalleria al servizio della Spagna, ha un ruolo non secondario nel controllo militare dell'importante territorio dello Stato di Nocera che costituisce, come è stato rilevato, una delle porte d'ingresso verso la capitale. Il Carafa è descritto dai contemporanei come uomo dotato di grande forza fisica, esperto «in tutte le grandezze di cavalleria», generoso, di amabili costumi, corteggiato dalla maggior parte della nobiltà, uomo di molte erudizioni e di varie letterature. Non solo è letterato, ma anche un mecenate che anima, nel suo palazzo di Nocera, una delle ultime corti principesche del periodo barocco napoletano. Questo il suo profilo biografico:

[...] religiosità e devozione fino allo spirito di crociata; profondo attaccamento ai valori cavallereschi e aristocratici, nostalgia di un tempo in cui l'autonomia politica del baronaggio si spingeva fino all'insubordinazione e alla congiura per il ribaltamento degli equilibri politici; tendenza alla dissipazione di un patrimonio che, nel giro di cinquant'anni, si riduce a un quinto del suo valore iniziale; sfruttamento integrale del potere giurisdizionale sui vassalli, pratica dell'abuso e della sopraffazione¹².

Le vicende biografiche del Carafa, secondo Aurelio Musi, sfatano molti luoghi comuni in merito ai profili dell'aristocrazia del Regno di Napoli nel Seicento. Non siamo di fronte ad una nobiltà rozza ed incolta, immersa

¹⁰ V. D'AMATO, *Memorie storiche dell'illustrissima, famosissima e fedelissima città di Catanzaro*, Napoli 1670, pp. 126 ss.

¹¹ G. CIRILLO, *Spazi contesi. Camera della Sommaria, baronaggio, città e costruzione dell'apparato territoriale del Regno di Napoli (secc. XV-XVIII)*, II, *Evoluzione del sistema amministrativo e governi cittadini*, Milano, 2011, p. 83

¹² A. MUSI, *Nocera ed i Carafa nella crisi del Seicento*, cit., pp. 30 ss. A. MUSI, *L'Impero dei viceré*, Bologna, 2013.

nell'ozio e che pratica su larga scala i duelli. Il Carafa immortalato da un sonetto del Tasso, che perseguita i sindaci dei suoi feudi, che è in collusione con bande di fuorbanditi, che pratica atti di vero e proprio terrorismo aristocratico, è anche uno dei fondatori dell'Accademia napoletana degli Oziosi, animatore di un importante cenacolo culturale, poeta di versi in italiano e castigliano¹³. È il suo impegno militare e soprattutto il costo della grande corte principesca, con tutto l'indotto per il mantenimento di un adeguato *status*, che porterà al dissesto della grande signoria dei Carafa di Nocera. Con quest'ultima figura e l'estinzione della linea dei duchi di Nocera, si scorpora anche la signoria feudale. I nuovi baroni dello Stato di Nocera non risiederanno mai nei propri domini. Vicende, giocate sul filo di tre generazioni, caratterizzano anche la signoria feudale dei Carafa, principi di Stigliano. Nel periodo della guerra carafesca, Antonio Carafa, il futuro principe di Stigliano, che ha ereditato la vasta signoria feudale (1526), anche essendo coinvolto nello schieramento antispagnolo, si mantiene su posizioni di seconda fila. Questa prudenza, notata dai sovrani asburgici, verrà premiata. Infatti, con Filippo II, i rapporti con Madrid diventano molto stretti. Il sovrano lo coinvolge, come uomo d'armi, nell'arruolamento di reparti militari. Parallelamente, il barone si impegna a fondo nel risanamento e nell'accrescimento delle rendite dei propri feudi¹⁴. Il nuovo principe, Luise, non ha figli maschi e la vasta signoria cade in eredità ad Anna Carafa (1630). Il vasto Stato feudale di questa casata entra così nella sfera della grande politica degli *Austrias*. La Spagna, come nel caso di altri grandi signorie feudali ereditate da rami femminili, per dare il consenso alla successione, ne indirizza le strategie matrimoniali. Il caso della principessa di Stigliano costituisce dunque un caso paradigmatico della politica di integrazione delle élite italiane ricercata dalla Spagna: Anna va in sposa, portandosi in dote il ducato di Sabbioneta, al Medina

¹³ A. MUSI, *Nocera ed i Carafa nella crisi del Seicento*, pp. 28-29.

¹⁴ BPS, SR, *Relevio presentato da Antonio Carafa per morte di Loise Carafa, principe di Stigliano*, 12 gennaio 1526; Ivi, *Relevio presentato da Loise Carafa per morte di Antonio Carafa, principe di Stigliano*, 17 luglio 1576; Ivi, *Relevio presentato da Anna Carafa per morte di Loise Carafa, principe di Stigliano*, 13 gennaio 1630.

de las Torres, che di lì a poco, succedendo al Monterey, è nominato viceré del Regno di Napoli (1637)¹⁵.

Il prestigio del nuovo viceré – goduto presso la nobiltà napoletana – spiega, secondo Galasso, l’eccezionale donativo di 11.000.000 di ducati votato dal Parlamento generale del Regno nel 1642¹⁶.

Seppure la signoria feudale dei duchi di Maddaloni è meno consistente rispetto agli altri complessi feudali dei Carafa, i suoi esponenti giocano un ruolo di primo piano nella geografia politica del Regno. Si è visto il loro ruolo militare e la funzione dello Stato di Maddaloni che è una delle aree strategiche per il controllo della capitale. A partire dagli inizi del Cinquecento i principali esponenti del lignaggio – come si vedrà – arruolano reparti di irregolari che si affiancano all’esercito spagnolo nelle guerre italiane ed europee¹⁷. Il reclutamento militare è possibile in quanto lo Stato di Maddaloni è uno dei pochi complessi feudali del napoletano che, fra Cinque e Seicento, presenta un forte aumento delle entrate¹⁸. Figlio di Marzio Carafa (che Filippo II nel 1558 ha investito del titolo di duca di Maddaloni, per ripagarlo del proprio impegno militare al servizio della Spagna) e di Maria di Capua Pacheco y Zunica, figlia del principe di Conca, è anche erede del maggiorascato Pacheco in Spagna¹⁹. Protettore di numerose comitive di fuorbanditi, fa parte del gruppo di aristocratici in affari con Bartolomeo d’Aquino. Il Carafa si mette in mostra come uno dei baroni del Regno più fedeli alla monarchia. Nel 1625 e nel 1629 arruola, a sue spese, compagnie da inviare in Lombardia; altri reparti durante il periodo del conte di Monterey. Durante i moti del 1647 tenta di uccidere Masaniello e per questo motivo subisce l’incendio e il saccheggio dei palazzi napoletani. Poi partecipa, alla testa di milizie baronali, alla presa di Capua ed Aversa e ad altri episodi militari legati al periodo della rivolta.

¹⁵ Cfr. A. SPAGNOLETTI, *Principi italiani e Spagna*, nell’età barocca, Milano, 1996. ID, *Le dinastie italiane nella prima età moderna*, Bologna 2003, pp. 42 ss. Vedi pure G. GALASSO, *Storia del Regno di Napoli*, III, *Il Mezzogiorno spagnolo e austriaco, (1622-1734)*, in *Storia d’Italia*, vol. XV/3, Torino, 2006t., pp. 134-37.

¹⁶ G. GALASSO, *Il Regno di Napoli*, cit., pp. 205-210.

¹⁷ F. DANDOLO-G. SABATINI, *Lo Stato feudale dei Carafa di Maddaloni. Genesis e amministrazione di un ducato nel Regno di Napoli*, cit., pp. 95 ss.

¹⁸ Ivi, pp. 105 ss.

¹⁹ Cfr. R. VILLARI, *La rivolta antispagnola a Napoli. Le origini 1585-1647*, Roma-Bari 1976, p. 9.

Negli stessi anni, il blasonato è accusato dell'uccisione dell'eletto dell'università di Maddaloni Angelo Lombardi. La misura è colma ed arriva il castigo vicereale. Nel 1658 prima è incarcerato a San Elmo, poi confinato dal viceré, conte di Castriello, fino alla morte, a Pamplona. Muore a Madrid nel 1660. Le conseguenze portano ad una caduta di tono nel valore dello Stato di Maddaloni, con un abbassamento complessivo della rendita feudale, seguita da alienazioni di singoli feudi, (a partire dai complessi che ricadono nel Principato Ultra)²⁰.

Il successo di Paolo IV si deve soprattutto agli arcivescovi di Napoli. Emerge la figura di Oliviero Carafa, che è l'artefice del trasferimento delle reliquie mancanti di S. Gennaro. Egli riuscì a ottenere il trasferimento delle spoglie del corpo di San Gennaro da Montevergine alla città di Napoli, che era contesa dalla città di Benevento²¹

In tempi di crisi si ricorreva alla sua protezione come mezzo per garantire l'unione tra la dinastia e tutti i membri del corpo politico: il busto segue lo Stendardo della Casa d'Aragona²².

Lo stesso arcivescovo, Oliviero Carafa, fu responsabile della diffusione del culto di San Tommaso d'Aquino sia a Napoli che a Roma²³. A Napoli, per quest'ultimo santo, i Carafa scelsero la chiesa di San Domenico Maggiore – nella cui cappella eressero il proprio sepolcro – dove è custodito il crocifisso che si dice abbia parlato a San Tommaso, mentre a Roma scelsero la cappella di Santa Maria sopra Minerva. L'ascesa di Papa Paolo IV poté dunque contare su diversi elementi: una stirpe ramificata e potente nel Regno di Napoli, una Corte cardinalizia a Roma, l'indiscusso sostegno dell'Ordine domenicano, di cui i Carafa furono sempre protettori a Napoli e in Italia. Una vera e propria privatizzazione del culto di due dei più celebri santi italiani.

²⁰ Per gli Stati di Montorio, Santa Severina e di Policastro, cfr. la tabella relativa agli Stati feudali. ASNa, SR, Stato di Montorio (nel 1548 è intestato a Giovanni Carafa), ASNa, SR, Stati di Santa Severina e di Policastro (nel 1570 intestati a Giovan Battista Carafa).

²¹ A. DI SPIRITO, *La patria contesa. Benevento, Napoli e San Gennaro*, Manduria-Bari-Roma, 2006,

²² Ivi, p. 163.

²³ G. VITALE, *Rituale monarchico*, cit., p. 185 ss. Cfr. anche EAD., *I santi del re. Potere politico e pratiche devozionali nella Napoli angioina e aragonese*, in *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel mezzogiorno medievale*, cit.

Se durante il pontificato di Paolo IV e per buona parte del Cinquecento i Carafa controllano il culto del santo napoletano, ben presto questo tornò a essere oggetto di interesse per gli Asburgo che però, ormai nel Seicento sono osteggiati dalla Chiesa napoletana. L'apice di questa offensiva si raggiunse durante il periodo in cui il cardinale Filomarino arcivescovo di Napoli²⁴. Legato a Urbano VIII, il prelado rivendicò il culto e la gestione delle reliquie del santo patrono per la diocesi di Napoli. In tal modo, l'Arcivescovo negò la consegna delle chiavi della Cappella Vecchia del Tesoro ai funzionari eletti della città, che di fatto erano i custodi delle preziose reliquie del santo. Ne conseguì che i nobili delle sedi napoletane e il popolo eletto trasferirono le reliquie del santo a Sant'Angelo in Nido, luogo non di competenza dell'Arcivescovo ma della città.

La disputa si risolse con una grande riconciliazione avvenuta nel 1647, quando le reliquie furono portate alla Cappella Nuova del Tesoro. Poi, con la Controriforma, S. Gennaro non diventerà mai un santo né nazionale né regnicolo. È relegato, fino al Settecento, a ricoprire all'interno delle gerarchie ecclesiastiche il ruolo di un santo minore.

3. La politica delle devozioni è stata approfondita anche negli studi spagnoli, al centro dell'attenzione non solo le monarchie ma anche il ruolo di diversi ecclesiastici²⁵. Tra le devozioni ispaniche promosse nel Seicento, vanno menzionati i culti della Madonna del Pilar e quello dell'Immacolata Concezione

Il principale culto aragonese della Controriforma in Spagna è costituito dalla Nostra Signora del Pilar. Questo culto era particolarmente legato alla Chiesa aragonese, che non solo godeva del sostegno del Capitolo della Cattedrale di Saragozza, ma anche di ampia accettazione da parte della società aragonese e della stessa monarchia spagnola.

²⁴ G. MROZEK ELISZEZYNSKI *Ascanio Filomarino Nobiltà, Chiesa e potere nell'Italia del Seicento*, Roma, Viella 2017.

²⁵ E. NOVI CHAVARRIA, *Potere trasversale. Ecclesiastici a corte e nei feudi (secoli XVI-XVIII)*, Quaderni Mediterranea, Palermo 2023.

Si può generalizzare questa politica in quanto nel Quattrocento gli aragonesi a Napoli propendono per i culti di S. Agnello e di S. Gennaro che diventano i santi del re.

In Spagna, la leggenda dell'apparizione della Vergine all'apostolo Giacomo su una colonna presso il fiume Ebro era già presente in numerosi testi. Tuttavia, fu durante il XVII secolo che il racconto della sua apparizione si diffuse grazie a diverse edizioni in latino e spagnolo, e i dibattiti sulla Madonna del Pilar si permearono del fervore mariano e dell'Immacolata Concezione che dominava le discussioni teologiche dell'epoca²⁶. La venerazione della Madonna del Pilar emerse come preminente tra le altre devozioni e culti mariani iberici nel contesto della Controriforma, non solo a Saragozza e in Aragona, ma in tutta la Spagna, grazie al diretto coinvolgimento della Monarchia.

Importante il miracolo della restituzione, per intercessione della Vergine, della gamba mozzata a Miguel Pellicer nel 1640 a Calanda, che si configura come il pilastro più importante nella rapida e intensa diffusione della devozione al Pilar. Il miracolo di Calanda ebbe un profondo impatto sul mondo cattolico, e Filippo IV assunse un ruolo molto attivo nella sua difesa, arrivando persino a baciare la gamba miracolosa di Miguel Pellicer e a promuovere l'ampliamento della Basilica di Nostra Signora del Pilar a Saragozza. Serrano Martín sottolinea anche il chiaro interesse del re nel collegare il miracolo alle sue politiche. Attraverso la loro diffusione e il loro consolidamento, rivelano un particolare modo di pensare, modi di relazionarsi socialmente e un bisogno di risposte a paure, frustrazioni e speranze²⁷.

Nel secondo caso la dottrina dell'Immacolata Concezione raggiunse la penisola iberica nel XIII secolo attraverso i contatti tra la Corona d'Aragona e i territori di Sicilia e Napoli, da dove si diffuse nel resto della penisola. Da allora

²⁶ Origine della miracolosa immagine di S. Maria del Pilar volgarmente detta di Castenaso. Pubblicata in occasione della di Lei Traslazione seguita li 8 Giugno 1745. Ristampata per cura e zelo del M. rettore don Rino Delledonne, Custode di detto Santuario. 2002. Bologna, 1745.

²⁷ A. ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARINO, «*¿Quiéren los españoles definir?»: La Inmaculada Concepción y la Monarquía de España durante el siglo XVII*». En *Intacta María: política y religiosidad en la España barroca = Unblemished Mar: politics and religiosity in baroque Spain*: 30 noviembre 2017, Museo de Bellas Artes de Valencia. Generalitat mValenciana, 2017;

in poi, la Monarchia e gli ordini religiosi divennero i due grandi pilastri su cui si fondò la devozione all'Immacolata Concezione, che rappresentò uno dei principali dogmi della religiosità e dell'arte in Spagna. Fu solo nei primi decenni del XVII secolo che, sotto Filippo III, il legame della Monarchia con il mistero dell'Immacolata Concezione di Maria si sancì definitivamente, con l'istituzione di un Consiglio dedicato esclusivamente alla mediazione diplomatica con il Papa al fine di ottenere la definizione dottrinale di questa pia opinione.

Nella Spagna del XVII secolo, la difesa della fede nell'Immacolata Concezione divenne un pilastro centrale della politica, della diplomazia e della monarchia stessa. All'inizio di quel secolo, la Corona abbracciò la causa dell'Immacolata Concezione come propria e, nel giro di pochi decenni, essa divenne parte integrante dell'identità religiosa ispanica²⁸. Come sostiene González Tornel, fu a partire da questo secolo che "l'Immacolata Concezione si intrecciò indissolubilmente con la Spagna e i suoi re, diventando parte della sua storia e del suo futuro"²⁹.

Tuttavia, tra tutti i culti elevati alla santità dalla Spagna, la maggiore rilevanza politica risiede nella canonizzazione di re Ferdinando III. L'esaltazione religiosa di Ferdinando III fu inquadrata in un contesto politico molto specifico che trascendeva di gran lunga le questioni di fede. Circolavano diversi candidati per ricoprire tale ruolo, da Pelayo a Isabella I di Castiglia, incluso Alfonso VIII³⁰. Tuttavia, la visita di Filippo IV a Siviglia nel 1624 si rivelò fondamentale per la scelta definitiva di Ferdinando III come punto di riferimento. La monarchia spagnola si affrettò a rivendicare la canonizzazione del re come un proprio trionfo, adottandone persino l'iconografia per evidenziare il legame tra il monarca medievale e la Casa d'Austria³¹.

²⁸ Idem

²⁹ P. GONZÁLEZ TORNEL, *Ver es creer: la Inmaculada Concepción y España en el siglo XVII* (CSIC, 2023), p. 20. F.J. MARTÍNEZ MEDINA, "La Real Junta de la Inmaculada de 1617 y los libros plúmbeos. Religiosidad popular y monárquica en la Andalucía barroca", *Proyección: Teología y mundo actual*, no 266 (2017), p. 313.

³⁰ A. ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO, "Rey Santo: Fernando III, una corona sagrada para la monarquía de España". «Tiempos modernos», n.o 46 (2023), pp. 307-328;

³¹ *Ibidem*.

Vi sono similitudini anche nella gestione a livello di ius patronato tra alcuni santi del Regno di Napoli ed i santi spagnoli. Così come la famiglia Carafestiva, a fine Quattrocento, in un grande momento di debolezza della Monarchia aragonese il culto di S. Gennaro, così in Spagna la promozione di queste devozioni (soprattutto il culto dell'Immacolata Concezione) si rilevarono uno strumento politico che coincise con l'ascesa delle famiglie Zúñiga e Guzmán e poi Sandoval alla corte di Madrid.

Va detto che la strategia dei santi del re in Spagna, il cui culto veniva veicolato in Italia, si rivelò fondamentale per affermare la preminenza della Spagna di fronte al papato, soprattutto con i pontificati successivi a quello di Urbano VIII. Questo avveniva in contrapposizione alla monarchia francese, dove i conflitti con gli ugonotti e il malcontento aristocratico impedirono alla corte di Luigi XIII di avere una presenza maggiore nella lotta per l'egemonia europea.

4. Questa gestione della santità a livello personale per alcune famiglie aristocratiche e delle Monarchie, introduce un altro problema: la chiesa della Controriforma si vuole impossessare della privativa della politica della santità.

Nel corso del Concilio si imponeva un modello liturgico unitario, veicolato da libri liturgici che avessero valore normativo per l'intera Chiesa. La riforma della liturgia fu, di fatto, un ambito nel quale, dopo Trento, Roma affermò in modo assai netto la propria centralità, ed i testi liturgici allora prodotti furono prescritti dall'autorità pontificia all'utilizzo della Chiesa universale. Fu promulgato un Calendario dove si fissavano quali feste di santi e con quale grado liturgico (Simplex, Semiduplex, Duplex) dovessero essere celebrate dall'intera Chiesa.

Giulio Sodano ha studiato il nuovo modello di santità che si impone con la Riforma tridentina. Dopo gli inizi del Cinquecento la Chiesa interrompe i processi di canonizzazione. Bisognerà aspettare il 1588, con Urbano VIII affinché sia creata una apposita Congregazione dei riti, Così da fine Cinquecento e soprattutto nel Seicento la canonizzazione divenne un'operazione giuridica sempre più complessa. Importanti soprattutto i decreti di Urbano VIII del 1634-35. Il *Coelestis Hierusalem* cominciava a dettare i canoni della nuova

santità: si metteva a fuoco il santo da imitare da parte di tutti in quanto possessore di tutte le virtù. Si passava così dal modello di santità medievale dei santi martiri e dei santi vescovi, o ai santi nobili, monaci, asceti, mistici e predicatori al modello della nuova santità tridentina dei comportamenti virtuosi che in vita dovevano aver avuto i santi.

Importante in questo passaggio la supplica dell'Accademia di Salamanca per la beatificazione di S. Teresa d'Avila nella quale compariva la formula del possesso di "virtù eroica". Virtù eroica che si imponeva come requisito fondamentale per la beatificazione nel 1626, con Urbano VIII, di Gaetano di Thierse³².

Da questo momento in poi, e fino a Settecento inoltrato, le canonizzazioni si fanno *cum grano salis* e le virtù eroiche, indispensabili per la canonizzazione e per la beatificazione, vengono sempre di più individuate come una vita compiuta in funzione di virtù cristiane³³.

Ancora Sodano è ritornato sul miracolo nel meridione d'Italia³⁴. Molti santi sono esclusi da un calendario troppo selettivo che non accolse al suo interno tradizioni culturali pur vive a livello locale. Nel riconoscimento e nella gestione di liturgie e culti particolari mantenne, tuttavia, un ruolo centrale Roma, che riservò a sé l'autorità di approvare le pratiche locali.

5. Il culto di San Gennaro fu riconosciuto a livello universale a seguito di un lungo iter che ebbe come suo momento iniziale l'assenza della festa (o, per meglio dire, delle feste) del Santo dal Calendario premesso al *Breviarium*

³² G. SODANO, *Miracoli e devozioni nel Mezzogiorno moderno tra tradizione ed innovazione storiografica* in ID., *Mezzogiorno prodigioso, Ricerche sul miracolo nel Mezzogiorno d'Italia dell'età moderna*, Palermo, Quaderni Mediterranea, n. 41 2023.

³³ Cfr. G. SODANO, *Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina* in C. MOZZARELLI, D. ZARDIN, *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma, Bulzoni, 1997, pp. 189-205. Vedi soprattutto ID., *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia dell'età moderna tra Santi, Madonne, guaritrici e medici*, Napoli, Guida, 2010. ID., *Modelli e selezione del santo moderno. Periferia napoletana e centro romano*, Napoli, Liguori 2003.

³⁴ G. SODANO, *Miracoli e devozioni nel Mezzogiorno moderno*, cit., vedi soprattutto la premessa pp. 4-33. Vedi anche i saggi di F.P. DE CEGLIA, "S. Gennaro ha fatto il miracolo", in *Il Mezzogiorno prodigioso*, cit. pp. 35-49; P. PALMIERI, *Il culto dei santi in età moderna fra controllo istituzionale e bisogni comunicativi: osservazioni di metodo*, pp. 49-59; B. STRANIERI, *Da S. Gaetano Thiene al beato Placido Baccher: tessuti miracolosi nel Regno di Napoli dal XVI al XIX secolo*, pp. 59-112

Romanum del 1568: il primo dei prodotti della riforma liturgica promossa da Trento ometteva, pertanto, di prescrivere il culto ianuario alla Chiesa universale.

Solo il 19 settembre del 1586, la festa di S. Gennaro fu inclusa nel Calendario liturgico della Chiesa universale da Sisto V, ma con il grado di Simplex e solo con papa Innocenzo XI, nel 1676, essa fu elevata al grado di Duplex³⁵.

Il culto fu riconosciuto a livello universale a seguito di un lungo iter che ebbe come suo momento iniziale l'assenza della festa (o, per meglio dire, delle feste) del Santo dal Calendario premesso al *Breviarium Romanum* del 1568: il primo dei prodotti della riforma liturgica promossa da Trento ometteva, pertanto, di prescrivere il culto ianuario alla Chiesa universale.

Solo il 19 settembre del 1586, la festa di S. Gennaro fu inclusa nel Calendario liturgico della Chiesa universale da Sisto V, ma con il grado di Simplex e solo con papa Innocenzo XI, nel 1676, essa fu elevata al grado di Duplex³⁶.

I culti di S. Gennaro e della SS. Annunziata sono ancora una volta promossi nel Settecento a Napoli con il Regno di Carlo di Borbone, anche se il culto di S. Gennaro, con i suoi rituali fra cui quello dello scioglimento del sangue, è ancora conteso tra la municipalità di Napoli e la chiesa cittadina.

Il richiamo a S. Gennaro è importante soprattutto per la creazione dell'ordine militare, dedicato al santo, fortemente voluto da Carlo di Borbone. La storia di quest'ordine non è stata approfonditamente studiata. Galasso sostiene che nelle intenzioni di Carlo di Borbone vi è quella di creare un ordine nazionale simile a quello del tozone d'oro spagnolo.

Qualche elemento in più emerge dalle consulte della Camera di S. Chiam. L'ordine è istituito nel 1738, anche se la ratificazione Pontificia giunge solo nel 1741, per l'ammissione vi era bisogno di prove di nobiltà che dimostrassero i quattro quarti di sangue blu. L'ordine si caratterizzava come dinastico

³⁵ G.A. GUAZZELLI, *Il ruolo di San Gennaro nella liturgia post tridentina*, in *Il culto di san Gennaro nella liturgia posttridentina*, in G. LUONGO (ed.), *San Gennaro nel XVII centenario del martirio*, 2 voll., Napoli 2007 [«Campania Sacra» 37-38 (2006-2007)], II, pp. 8-40. Vedi anche nello stesso volume il saggio di R. Godding dedicato al dossier di S. Gennaro dei bollantisti.

³⁶ G.A. GUAZZELLI, *Il ruolo di San Gennaro nella liturgia post tridentina*, cit.

ed istituito in un momento particolare, ossia il matrimonio tra Carlo e Maria Amalia di Sassonia.

Come gran maestro dell'ordine il sovrano nomina fra i primi cavalieri i fratelli, Luigi e Filippo ed il cognato, il principe elettorale di Sassonia, Federico Cristiano di Sassonia. Vi è l'istituzione di 4 ministri: l'arcivescovo di Capua, Mondillo Orsini, cancelliere, il Tanucci, maestro di cerimonie; il Brancaccio, tesoriere; il Brancone, segretario³⁷.

Poi segue la nomina di oltre 50 membri della primaria nobiltà del Regno³⁸. Poche notizie, invece, si hanno sull'ordine di S. Carlo, istituito ma mai decollato; invece il sovrano borbonico si servì anche dell'ordine costantiniano, ereditato dai Farnese e riconosciuto da Clemente XII con bolla del 12 maggio 1738.

Con l'ordine di S. Gennaro Carlo di Borbone compiva un primo tentativo di integrazione dinastica della prima nobiltà del Regno. Invece, l'ordine costantiniano veniva riservato per il baronaggio minore, mentre per i patriziati delle città regie ci si rivolgeva ai priorati dell'ordine di Malta, nel Settecento sempre più sensibili a seguire le direttive del nuovo sovrano.

L'introduzione del culto della SS: Annunziata a Napoli è da collocarsi nelle politiche di *patronage* portate avanti da Carlo di Borbone.

³⁷ G. CIRILLO, *Carlo di Borbone: l'uso politico della santità a Napoli (1734-1759)*, in *Monarquía de devociones. El gobierno de la piedad en lamonarquía de España (siglos XVI-XVIII)*, A. ÁLVAREZ-OSORIO ALVARIÑO, R. QUIRÓS ROSADO, O. SANFUENTES ECHEVERRÍA in «Tiempos Modernos», Vol. 13, Núm. 46 (2023). Sull'ordine militare di S. Gennaro vedi lo statuto conservato presso la Biblioteca Reale di Spagna, *Istituzione e statuto dell'ordine di S. Gennaro stabilito per la Maestà da Carlo di Borbone 1738* [stampa dello statuto 1740]

³⁸ G. GALASSO, *Storia del Regno di Napoli. Il Mezzogiorno borbonico e napoleonico (1734-1815)*, Utet, Napoli 2007, pp. 96-98.

