

**PROBLEMATICHE INTERAZIONI.  
“DIPLOMAZIA TEOLOGICA” SPAGNOLA E CURIA ROMANA  
NELLA GENESI DELLA BOLLA “SOLLICITUDO”  
DI ALESSANDRO VII (1661)**

PAOLO BROGGIO\*

Recibido: 01-08-2016

Aprobado: 19-09-2016

**RESUMEN:**

En la primera mitad del siglo XVII la Monarquía española diseñó un masivo esfuerzo diplomático con respecto a la Santa Sede en favor de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción de la Virgen. El presente artículo analiza, en particular, el recorrido que, a partir de los pontificados de Urbano VIII e Inocencio X, llevó a la promulgación de la bula “Sollicitudo omnium ecclesiarum” de 1661, ya en época de Alexandro VII Chigi. En los dos decenios examinados se hizo evidente, de un lado, la ductilidad de las indicaciones que Felipe IV proporcionaba a sus embajadores extraordinarios; y del otro, la importancia de las implicaciones de naturaleza política y eclesiológica de los argumentos utilizados por los Austrias en favor de la proclamación del dogma: el concepto de ortodoxia; el papel del Concilio general; la uniformidad de la liturgia, de los cultos y de las devociones desarrolladas en el seno de la catolicidad; o las posibilidades de intervención de los poderes seculares en las cuestiones doctrinales.

**Palabras clave:** Iglesia Católica, Papado, Monarquía Hispánica, Teología, Inmaculada Concepción, Diplomacia, Embajadores.

**ABSTRACT**

In the first half of the Seventeenth century the Spanish Monarchy employed massive diplomatic energies towards the Holy See in favour of the dogmatic definition of the Immaculate Conception of the Virgin. In particular, starting from the pontificates of Urban VIII and Innocent X, the article analyses the path that led to the emanation of the Papal bull "Sollicitudo omnium Ecclesiarum" (1661, under Alexander VII). In the two decades here examined it appears clear both the ductility of the indications that Philip IV gave to his extraordinary ambassadors, and the importance of the political and ecclesiological implications of the arguments used by the Habsburg Monarchy in favour of the proclamation of the dogma: the concept of orthodoxy, the role of the general council, the uniformity of liturgy, cults and devotions within the catholicity, the possibilities of intervention of the secular powers in matters of doctrine.

**Keywords:** Roman Catholic Church, Papacy, Spanish Monarchy, Theology, Immaculate Conception, Diplomacy, Ambassadors.

*PREMESSA*

L’allargamento dell’analisi che ha investito negli ultimi decenni lo studio della diplomazia ha posto una serie di quesiti che hanno permesso di gettare

\* Università degli Studi di Roma Tre (Roma, Italia). paolo.broggio@uniroma3.it

una luce nuova sul complesso intreccio tra elementi politici, elementi culturali, elementi sociali ed elementi religiosi nei rapporti internazionali dell'Europa d'Antico Regime<sup>1</sup>. Impulso fondamentale è arrivato dalla cosiddetta “nuova storia politica”, con il ripensamento del paradigma dello Stato e il conseguente superamento della storia diplomatica intesa esclusivamente come storia delle relazioni interstatuali. È stato in tal modo possibile andare oltre la considerazione per i consueti soggetti istituzionali e ricollegare la dimensione politica ai rapporti personali: dinamiche cortigiane e fazionarie, legami di clientela e *patronage*, fedeltà e obbedienza. L'attenzione si è decisamente spostata dalla dimensione istituzionale ai rapporti di potere, ai linguaggi politici, alla “micropolitica”<sup>2</sup>.

La pratica diplomatica nella prima età moderna è stata definita come un «laboratorio politico sovranazionale in cui interagiva una pluralità di attori istituzionali e no in un gioco complesso che intrecciava motivazioni politiche, religiose, culturali»<sup>3</sup>. In particolare, la gestione degli affari ecclesiastici rappresenta un capitolo specifico della storia della diplomazia. Roma fu il punto di approdo di una moltitudine di attori che avevano il compito di negoziare con il pontefice e con la sua corte una serie di questioni di cruciale importanza, come i benefici ecclesiastici, i diritti di nomina, l'entità delle rendite, ecc. Ma, come ebbe già modo di notare Adriano Prosperi ormai vent'anni fa,

[...] il papa, da Roma, aveva in genere come interlocutori dei personaggi che era abituato a vedersi d'intorno per molteplici e complicati negozi personali, che dipendevano da lui come da un'alta signoria feudale, che avevano bisogno di

1. Cfr. *Ambasciatori e nunzi. Figure della diplomazia in età moderna*, a cura di D. Frigo, numero monografico di «Cheiron», XV, n. 30, 1998; *Politics and Diplomacy in Early Modern Italy. The Structure of Diplomatic Practice, 1450-1800*, ed. by D. Frigo, Cambridge, Cambridge University Press, 2000; *L'invention de la diplomatie, Moyen Âge-Temps Modernes*, sous la direction de L- Bély, avec le concours de I. Rochefort, Paris, PUF, 1998 ; M. Rivero Rodríguez, *Diplomacia y relaciones exteriores en la Edad Moderna. De la Cristiandad al sistema europeo, 1453-1794*, Madrid, Alianza Editorial, 2000; S. Andretta, *L'arte della prudenza. Teorie e prassi della diplomazia nell'Italia del XVI e XVII secolo*, Roma, Bibrink Editori, 2006; G. Galasso, *Le relazioni internazionali nell'età moderna (secoli XV-XVIII)*, «Rivista Storica Italiana», CXI, n. 1, 1999, pp. 5-36; *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du moyen âge à la fin du XIXe siècle*, études réunies par S. Andretta, S. Péquignot, M.-K. Schaub, J.-C. Waquet, Ch. Windler, Rome, Ecole française de Rome, 2010; *De l'ambassadeur. Les écrits relatifs à l'ambassadeur et à l'art de négocier du Moyen Âge au début du XIXe siècle*, études réunies par S. Andretta, S. Péquignot, J.-C. Waquet, Rome, École française de Rome, 2015.

2. Cfr. *Römische Mikropolitik unter Papst Paul V Borghese (1605-1621) zwischen Spanien, Neapel, Mailand und Genua*, hrsg. von W. Reinhard, Tübingen, Niemeyer, 2004; W. Reinhard, *Amici e creature. Micropolitica della Curia romana nel XVII secolo*, «Dimensioni e Problemi della ricerca storica», 2/2001, pp. 59-78.

3. M.A. Visceglia, *Premessa*, in *Diplomazia e politica della Spagna a Roma. Figure di ambasciatori*, numero monografico di «Roma moderna e contemporanea», XV, 2007, p. 3.

favori, di benefici, di grazie. Più che dai principi e dai governi laici, le materie ecclesiastiche erano trattate dagli uomini di chiesa di quello stato residenti a Roma. Il sistema raggiungeva la perfezione quando c'era un cardinale membro della famiglia regnante: un Gonzaga per Mantova, un Medici per Firenze, un Este per Ferrara. Spettava a lui garantire la mediazione per le materie ecclesiastiche. [...] Era solo risiedendo a Roma che si potevano governare le materie ecclesiastiche dello Stato<sup>4</sup>.

I rapporti diplomatici tra la Monarchia cattolica degli Asburgo e la Santa Sede rappresentano un terreno di indagine tradizionalmente frequentato dalla storiografia<sup>5</sup>; di particolare interesse risultano anche le recenti ricerche di Antonio José Díaz Rodríguez sugli agenti dei negozi curiali residenti a Roma. Si trattava in molti casi di *conversos* (o discendenti di *conversos*) che trascorrevano periodi di tempo anche piuttosto lunghi a Roma, dove arrivavano spesso in giovane età per ricevere *in loco* una formazione specifica, visto che a Madrid si riteneva che Roma costituiva uno scenario particolarmente complesso e che andava conosciuto a fondo per potervi operare al meglio. Gli agenti di negozi curiali lavoravano in stretta connessione con gli ambasciatori spagnoli a Roma ma non erano ufficialmente dei diplomatici; pur tuttavia, essi costituivano una categoria specifica di “agenti mediatori” che non possiamo non considerare quando si analizzano in senso lato i rapporti tra Roma e la Monarchia spagnola. Gli agenti di negozi curiali garantivano di fatto la continuità delle negoziazioni tra la Monarchia spagnola e Roma soprattutto in materia beneficiale, in un certo senso ancora più degli ambasciatori ordinari<sup>6</sup>.

Appare ormai sempre più chiaro che lo sguardo dello storico debba necessariamente allargarsi ad altre figure di negoziatori che gravitavano intorno

4. A. Proserpi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 63-64.

5. Cfr. J. Lefèvre, *L'ambassade d'Espagne auprès du Saint Siège au XVIIe siècle*, «Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome», XVII, 1936, pp. 1-56; M. Levin, *Agents of Empire. Spanish Ambassadors in Sixteenth Century Italy*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2005; *Diplomazia e politica della Spagna a Roma. Figure di ambasciatori*, a cura di M.A. Visceglia, numero monografico di «Roma moderna e contemporanea», XV, 2007; *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la edad moderna*, coord. C.J. Hernando Sánchez, vol. I, Madrid, SEACEX, 2007, pp. 433-592 (contributi di S. Andretta, A. Cabeza Rodríguez, I. Enciso, A. Carrasco Martínez, Th. Dandeleit, M.C. Giannini, G.V. Signorotto). Si veda anche il recente e stimolante volume *I rapporti tra Roma e Madrid nei secoli XVI e XVII: arte, diplomazia e politica*, a cura di A. Anselmi, Roma, Gangemi, 2015.

6. Cfr. A.J. Díaz Rodríguez, *El sistema de agencias curiales de la Monarquía Hispánica en la Roma pontificia*, «Chronica Nova», in questo stesso numero; Id., *Papal Bulls and Converso Brokers. New Christian Agents at the Service of the Catholic Monarchy in the Roman Curia (1550-1650)*, «Journal of Levantine Studies», di prossima pubblicazione.

all'ambasciatore<sup>7</sup>. Cercare di penetrare il complesso reticolo dei rapporti personali diventa essenziale per la comprensione delle dinamiche che sostanziarono la politica internazionale dell'Europa moderna. Il rischio è, però, quello di rimanere eccessivamente legati alla dimensione micropolitica, perdendo di vista la dimensione macro delle grandi costruzioni ideologiche, specie nei punti di intersezione tra politica e religione e —più specificamente— tra politica e teologia. È sempre Maria Antonietta Visceglia, in un saggio storiografico sui rapporti tra Roma e la Monarchia cattolica, a mettere in guardia da un uso eccessivo della categoria della “micropolitica”:

Non voglio negare l'importanza delle reti di relazioni personali, dei legami clientelari, del favoritismo, una dimensione ineliminabile e ormai acquisita della ricerca storica sulla corte romana, ma credo che occorra vedere come questi condizionamenti “micropolitici” si intrecciarono a scelte istituzionali e di politica ecclesiale in cui a prevalere fu l'esigenza di rafforzare l'universalismo della Chiesa romana. Un aspetto quest'ultimo evidente nelle dispute teologiche del primo Seicento che ebbero come principale teatro la Spagna<sup>8</sup>.

Quando si considerano i rapporti diplomatici tra due o più entità politiche non si può infatti prescindere dagli elementi ideologici, culturali e simbolici. Tale dimensione diventa centrale quando le due potenze in esame sono la Santa Sede e la Monarchia cattolica, e l'operato del personale diplomatico impegnato sui due fronti se da una parte può essere analizzato dal punto di vista delle aderenze personali e dei giochi di forza cortigiani, dall'altra non può prescindere da prospettive di tutt'altro genere, che fanno direttamente riferimento a scelte istituzionali precise. Tra Cinquecento e Seicento non fu solamente la Chiesa romana a voler rafforzare il proprio universalismo: si trattò in realtà di un confronto tra distinti e concorrenti universalismi, per affermare i quali una dura battaglia venne ingaggiata sul terreno culturale e simbolico. Storiografia, pensiero politico, iconografia e comunicazione simbolica, teologia: nessun campo intellettuale ne rimase escluso<sup>9</sup>. Ma anche altri fenomeni, prettamente religiosi,

7. Cfr. F. De Vivo, *Information and Communication in Venice. Rethinking Early Modern Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

8. M.A. Visceglia, *Roma e la Monarchia Cattolica nell'età dell'egemonia spagnola in Italia: un bilancio storiografico*, in *Roma y España*, cit., vol. I, p. 72.

9. Per quanto riguarda il terreno storiografico mi permetto di rimandare, dello scrivente, a *Una Spagna pontificia. La Historia pontifical y católica e la politica culturale della Monarchia spagnola nell'età della Controriforma*, in *Histoires antiromaines II. L'antiromanisme dans l'historiographie ecclésiastique catholique (XVI-XX siècles). Actes de la journée d'études de Munich (13 septembre 2012)*, éd. Fr.-X. Bischof et S. De Franceschi, *Chrétien et Sociétés*, Documents et mémoires, 23, LARHRA RESEA, Lyon, 2014, pp. 39-72.

solitamente non considerati dagli storici della diplomazia d'Antico Regime, come la predicazione, le pratiche devozionali, i culti, la liturgia, entrarono a pieno titolo nelle motivazioni delle missioni diplomatiche, nelle istruzioni che gli ambasciatori ricevevano, nelle argomentazioni che avrebbero dovuto essere utilizzate, soprattutto al cospetto del pontefice romano<sup>10</sup>.

*TRA TEOLOGIA, POLITICA E DIPLOMAZIA: I DIBATTITI DI INIZIO SEICENTO SULLA DEFINIZIONE DEL DOGMA DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE*

Alla luce delle questioni storiche e storiografiche poc'anzi esposte, si intendono porre al centro dell'analisi le missioni diplomatiche che Filippo IV d'Asburgo inviò a Roma tra gli anni Quaranta e la fine degli anni Cinquanta del Seicento per esercitare pressioni sui pontefici in favore della tanto anelata definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione della Vergine; pressioni che portarono all'emanazione della bolla *Sollicitudo omnium ecclesiarum* del 1661, accolta con grande soddisfazione a Madrid. Le missioni immacoliste spagnole a Roma rappresentano un eccellente prisma per capire fino a che punto la diplomazia di età moderna si prestò a diventare anche un mezzo di affermazione e di diffusione di specifiche ideologie e rappresentazioni del potere<sup>11</sup>.

Come è noto, lo sviluppo del culto mariano fu uno degli assi portanti del progetto controriformistico. Esso si affiancò alle devozioni prettamente cristologiche (croce, eucarestia) in ragione del ruolo fondamentale, attribuito dalla teologia cattolica, della Vergine nella Redenzione; ma la madre di Cristo simboleggiava —attraverso l'immagine della Chiesa-madre— anche la funzione di custodia della Verità incarnata. Il rafforzamento tridentino del culto mariano diventava pertanto l'antidoto contro le derive spiritualistiche tipiche della religiosità tardo-medievale, e non faceva che ribadire —in funzione marcatamente antiprotestante— la necessità della mediazione ecclesiastica. La devozione mariana andava però rigidamente controllata dalle gerarchie, onde evitare pericolose

10. Cfr. F. Rurale, *Introduzione*, in *I religiosi a Corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, a cura di Id., Roma, Bulzoni, 1998, pp. 9-50.

11. Si è scelto di analizzare specificamente l'azione diplomatica spagnola a Roma, ma lo studio andrebbe integrato dallo specularlo operato del nunzio apostolico a Madrid negli stessi anni, Carlo Bonelli, a cui mi riservo di dedicare un intervento a parte. Sebbene sia stata sempre Madrid a prendere l'iniziativa diplomatica in tema di Immacolata, i nunzi apostolici a Madrid svolsero sempre un fondamentale ruolo di mediazione. Quattro decenni prima, nei momenti immediatamente precedenti all'invio della prima ambasciata immacolista spagnola, era stato il nunzio Antonio Caetani a tentare di porre termine *in loco* ai contrasti e di scongiurare l'invio della missione diplomatica a Roma. Cfr. P. Broggio, *Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell'Immacolata Concezione di Maria tra Roma e Madrid*, in «Hispania Sacra», LXV/Extra I, enero-junio 2013, pp. 255-281.

deviazioni eterodosse: così accadde, ad esempio, alle numerose confraternite mariane<sup>12</sup>, mentre è significativo rilevare che le apparizioni mariane scomparvero in epoca tridentina, per poi riaffiorare con grande evidenza nel XIX e XX secolo. Nel postridentino la celebrazione dell’Immacolata Concezione conferiva al già diffuso culto mariano un carattere ancora più “militante”, e fu per tale ragione che proprio la Spagna degli Asburgo abbia voluto identificarsi con l’immagine della purezza, della Vergine “senza macchia”, perché senza macchia voleva apparire anche la Monarchia che stava combattendo —in Europa, nel Mediterraneo e nell’intero globo— contro infedeli ed eretici<sup>13</sup>. Non è affatto un caso che i primi fervori immacolisti andalusi, che diedero inizio alle campagne di pressione su Roma da parte della Monarchia per la definizione dogmatica, furono immediatamente successivi alla fine delle operazioni di espulsione dei moriscos dai territori peninsulari.

Le ambasciate straordinarie spagnole a Roma per la definizione dogmatica dell’Immacolata Concezione avevano dunque un oggetto molto preciso e circoscritto, e di natura squisitamente religiosa. Per tale ragione esse furono affidate ad ecclesiastici: inizialmente dei regolari e poi, in considerazione del peso politico che la questione stava assumendo, dei prelati (eventualmente appartenenti ad ordini religiosi). Alcuni elementi fanno di queste missioni straordinarie presso la Corte di Roma qualcosa di peculiare. Innanzitutto perché esse si ripeterono con una certa costanza, e in forme sempre diverse, per tutta la prima metà del Seicento<sup>14</sup>. Si trattò di un vero e proprio martellamento, che non fece affatto piacere ai pontefici, più che infastiditi da quelle che venivano percepite come ingerenze di un potere secolare in una delicata materia dottrinale, e che ebbe inizio a seguito dei cosiddetti “disordini immacolisti” andalusi. Erano gli anni 1614-1615, e Madrid —così come il nunzio pontificio Antonio Caetani— si trovò a dover gestire una situazione di conflittualità in cui erano coinvolti, in un complicato e pericoloso intreccio, vescovi, capitoli cattedrali, ordini religiosi, il Sant’Uffizio spagnolo<sup>15</sup>.

Dopo qualche temporeggiamento Filippo III decise di sposare la causa della definizione dogmatica dell’Immacolata, pur rendendosi conto del fatto che

12. Cfr. L. Châtellier, *L’Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987.

13. Cfr. A. Prosperi, *L’Immacolata e Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola*, «Studi Storici», XLVII, 2/2006, pp. 481-510.

14. Questa la successione degli ambasciatori spagnoli a Roma che, dopo la missione di Antonio de Trejo, ebbero il compito specifico di occuparsi della questione dell’Immacolata Concezione, anche affiancando l’ambasciatore ordinario: Duca di Albuquerque (1620-1622); Conte di Monterrey (1621); Duca di Pastrana (1623-1626); Duca di Alcalá (1625); Conte di Monterrey (1628-1630); Marchese di Castel Rodrigo (1631); Marchese de los Vélez (1641); Conte di Ciruela (1644); Conte di Oñate (1646); Duca dell’Infantado (1649). Archivo General de Simancas (AGS), *Estado*, leg. 3110, doc. 1, f. 1.

15. Cfr. P. Broggio, *P. Broggio, Teologia, ordini religiosi e rapporti politici*, cit.

la Santa Sede non l'avrebbe concessa facilmente. Si sarebbe dovuto in effetti aspettare fino alla metà del XIX secolo per vedere la dottrina dell'Immacolato concepimento della Vergine elevata al rango dei dogmi della Chiesa cattolica (bolla *Ineffabilis Deus* dell'8 dicembre 1854). Fu una strada lunghissima, costellata da tante piccole concessioni da parte della Santa Sede, tappe del percorso che avrebbe portato al pronunciamento finale.

Benché i dibattiti sulla dottrina dell'Immacolata fossero assai vivi fin dal tardo medioevo, il conflitto esplose in Spagna, in Andalusia, e a Siviglia più precisamente, dove nel 1612 i domenicani si impegnarono in una serie di prediche contrarie alla cosiddetta "opinione pia", generando veri e propri tumulti tra la popolazione, tra l'altro fomentati dai francescani e dai gesuiti e, soprattutto, da un arcivescovo fortemente episcopalista e avverso ai domenicani come Pedro de Castro y Quiñones. Nel luglio 1615 il prelado sivigliano decise di inviare alla Corte di Madrid due emissari, il *licenciado* Bernardo de Toro e l'arcidiacono di Carmona Mateo Vázquez de Leca, per iniziare un'azione di *lobbying*, che sarebbe poi continuata, a partire dall'anno successivo, alla Corte di Roma<sup>16</sup>. Il loro obiettivo era l'ottenimento della definizione dogmatica, una sorta di punto d'onore dapprima per l'arcidiocesi sivigliana e poi, molto rapidamente, per la stessa dinastia asburgica. Da notare che i due canonici sivigliani soggiornarono a Roma per molti anni, e intrecciarono le loro negoziazioni con quelle portate avanti dai vari ambasciatori straordinari e ordinari, nonché dai cardinali nazionali, a testimonianza della pluralità degli agenti di negoziazione e di mediazione spagnoli nell'*Urbs*<sup>17</sup>, a cui si faceva riferimento poc'anzi.

La richiesta di definizione dogmatica giunse a Roma, in maniera inizialmente informale, già dai primi momenti dello scontro e nelle prime comunicazioni da parte delle autorità ecclesiastiche e civili andaluse. Roma, attraverso il nunzio Caetani, spiegò a Madrid in varie occasioni che non c'erano le condizioni per compiere un tale passo: gli elementi offerti dalla Sacra Scrittura e dai Padri della Chiesa non erano sufficienti per un pronunciamento *ex cathedra* del pontefice. Non è chiaro il momento preciso in cui Filippo III iniziò ad interessarsi direttamente della questione<sup>18</sup>. Dalla corrispondenza del nunzio ai membri della Congregazione romana del Sant'Ufficio traspare un atteggiamento di iniziale prudenza e rispetto delle prerogative pontificie da parte del sovrano asburgico e dei suoi più stretti

16. D. Ortiz de Zúñiga, *Annales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, metrópoli de la Andalucía*, tomo IV, Madrid, Imprenta Real, 1796, pp. 242-263.

17. Per un inquadramento generale della diplomazia spagnola a Roma si veda M.A. Visceglia, *L'ambasciatore spagnolo alla corte di Roma: linee di lettura di una figura politica*, «Roma moderna e contemporanea», XV, fasc. 1-3, 2007, pp. 3-27.

18. Sul ruolo del confessore regio, il domenicano Luis de Aliaga, negli inizi dello scontro sull'Immacolata cfr. E. Callado Estela, *El confesor regio Fray Luis de Aliaga y la controversia immaculista*, in «Hispania Sacra», LXVIII, 137, enero-junio 2016, pp. 317-326.

collaboratori, ma nell'estate del 1616 l'intenzione a Madrid di inviare a Roma un rappresentante diplomatico straordinario era già nell'aria. A giochi ormai fatti, quando le prime missioni diplomatiche straordinarie spagnole arrivarono a Roma, lo stesso Antonio Caetani fu accusato in Curia non di non essersi adoperato abbastanza, o di non aver avuto le qualità diplomatiche sufficienti, per stroncare sul nascere le velleità di interferenza coltivate dalla Monarchia spagnola<sup>19</sup>.

La prima ambasciata, quella del benedettino Plácido de Tosantos, non era destinata a durare molto. Già nel luglio 1617 la *Junta de la Inmaculada*, l'organismo istituito da Filippo III per gestire l'intera vicenda, sottolineò l'inadeguatezza del frate e consigliò al sovrano di servirsi, per un compito di questo genere, del vescovo di Málaga o del vescovo di Coria, entrambi nobili, facoltosi e preparati dal punto di vista giuridico: fu fatto notare che non si trattava di una "ambasciata scientifica", e che quindi non c'era alcuna necessità di inviare a Roma dei teologi. Paolo V non aveva nessuna intenzione di veder arrivare a Roma un'altra missione diplomatica, e per scongiurare una tale evenienza esercitò pressioni sul Sant'Uffizio affinché si arrivasse ad un'intesa. La soluzione arrivò il 31 agosto dopo che si era verificata una spaccatura in seno alla Congregazione: i cardinali Bellarmino, Borgia e Aldobrandini si erano infatti pronunciati in favore della definizione dogmatica, mentre gli altri cinque (Fabrizio Verallo, Piero Bonsi, Giangarzia Millini, Felice Centini, detto cardinal d'Ascoli, e il domenicano Agostino Galamini) avevano votato contro. La Costituzione *Sanctissimus* del 31 agosto 1617, il massimo compromesso raggiungibile in quel momento, proibiva di affermare negli atti pubblici di qualsiasi genere, sia tra il popolo, sia tra i dotti, che la Vergine era stata concepita nel peccato originale.

Il malumore non tardò comunque a farsi sentire, perché il parziale successo era lungi dall'appagare i fervori immacolisti degli spagnoli e dello stesso Filippo III, che avrebbe desiderato un trionfo completo, da celebrare adeguatamente in tutto il regno. Tosantos venne rimosso e iniziarono i preparativi per un'altra ambasciata straordinaria. La scelta ricadde allora sul vescovo di Cartagena, il francescano Antonio de Trejo, che a sua volta decise di avvalersi della competenza dei francescani osservanti Luke Wadding e José Vázquez. La missione giunse a Roma il 17 dicembre 1618.

Terminata la missione di Trejo, le negoziazioni diplomatiche sulla definizione dogmatica dell'Immacolata furono prese in carico dal nuovo ambasciatore ordinario, Francisco Fernández de la Cueva, duca di Albuquerque, che continuò a servirsi della consulenza dei due francescani osservanti. Morto Filippo III, fu

19. Cfr. P. Periatì, *Antonio Caetani: l'ascesa politica e le nunziature apostoliche (1607-1618)*, tesi di dottorato (XXVII ciclo, 2011-2014), direttore Prof. S. Andretta, Roma, Università degli Studi Roma Tre.



sotto il pontificato di Gregorio XV, anche grazie alla favorevole intercessione del cardinal nipote Ludovico Ludovisi, molto vicino ai gesuiti e alla Monarchia spagnola, che si arrivò a un decreto del Sant'Uffizio, emanato il 24 maggio 1622, che andava di nuovo incontro alle richieste degli immacolisti. Il provvedimento comminava la pena di censura a chiunque difendesse l'opinione affermativa non solo in pubblico ma anche nelle controversie e negli scritti privati. Appena due mesi dopo, però, (breve *Eximii atque singulares* del 28 luglio) papa Ludovisi concedeva ai domenicani il permesso di esporre la tesi macolista nelle loro private dispute, a condizione che non fossero presenti degli esterni. La Spagna ebbe dunque ancora motivi per non ritenersi soddisfatta.

### *IL PONTIFICATO DI URBANO VIII E LA REVISIONE DELLA STRATEGIA DIPLOMATICA*

Dopo il 1622 continuò l'invio a Roma di emissari straordinari. Dalle carte si evince che la richiesta era sempre la definizione dogmatica, giustificata anche attraverso argomentazioni di carattere devozionale. La devozione dei fedeli appariva al tempo stesso come causa ed effetto della definizione dogmatica, nel senso che il fervore immacolista era rivendicato come ragione per la quale il papa avrebbe dovuto definire, ma anche come fenomeno che la stessa definizione avrebbe permesso di incrementare:

[...] pués saveis también lo mucho que yo deseo verlo assentado [el negocio] para que uniformemente lo esté en los coraçones de los fieles la deboción deste Misterio y festividad y quanto conviene esto no os diré mas agora de que seré muy servido que por todos los medios y con las raçones mas eficazes que parecieren a propósito apreteis ambos [i due ambasciatori] a su Santidad y le procureis disponer a que acabe de definirle encareciéndole la singular estimación que yo haré dello y quan combeniente es no dilatar la resolución tan pía y propia de su Sancto çelo y me avisareis de lo que se ofreciere<sup>20</sup>.

Nel 1623 Urbano VIII Barberini, il papa "antispagnolo", prese il posto di Gregorio XV. Dalla corrispondenza del *Consejo de Estado* agli ambasciatori straordinari si percepisce con chiarezza un lento ma significativo slittamento del tenore delle istanze indirizzate a Roma. Dalla richiesta di definizione dogmatica si passa gradualmente ad una richiesta di ampliamento delle concessioni già fatte. Fu un laborioso ripensamento della strategia diplomatica, non privo

20. Lettera del Consejo de Estado al papa e al Duca di Pastrana, 1° febbraio 1625, AGS, *Estado*, leg. 3110, doc. 2, ff. 2-3.

di aggiustamenti successivi, causato con ogni probabilità dalla consapevolezza di non poter sperare di più in quella congiuntura politico-ecclesiastica, e di cui ci si può rendere conto anche solo analizzando le correzioni a penna e le interpolazioni testuali apportate sulle lettere. Sempre nel 1625, ad esempio, si scriveva al Duca di Alcalá che

quando el Duque de Pastrana partió de aquí para Roma llevó orden mía para significar a su Santidad bivamente, lo mucho que deseo que su Beatitud se sirva de ~~definir~~ y ampliar la ~~definición~~ declaración que la Santidad de Gregorio XV<sup>o</sup> que aya gloria hizo en favor del ~~negocio~~ ~~tocante~~ misterio de la purissima Concepción de nuestra Señora, para que cessen lo ynconvenientes tan considerables que todavía están en pie por no haverse difinido<sup>21</sup>.

E ancora, qualche riga dopo:

[...] por ser cosa esta tan del servicio de Dios y de su bendita madre, he querido que también lo lleveys entendido y a vuestro cargo, para que comunicándolo con el Duque de Pastrana que os ynformara particularmente del estado que tiene este negocio, hableys también a su Santidad de mi parte, representándole quanto combiene ~~ampliarle~~ definirle para que ~~se ensalze y estiende en el pueblo christiano~~ uniformemente se asiente en los corazones de los fieles la devoción deste misterio. por lo medios que juzgare por más a propósito ~~todo quanto fuere posible~~ y que no se declare más ~~cosa tan piadosa~~ resolución tan pía y tan propia del santo y ~~piadoso~~ celo de su Beatitud y de tan singular consuelo para los fieles con con tan gran fervor y confianza esperan este día en el feliz Pontificado de su Santidad<sup>22</sup>.

È anche da considerare che nell'*affaire* dell'Immacolata c'era Madrid, c'era Roma, ma c'erano anche altri attori politici internazionali, *in primis* la Francia di Luigi XIII, sempre attenta a vagliare e soppesare le concessioni del pontefice in favore della sua storica rivale. Il 30 gennaio 1619, ancora sotto Paolo V Borghese, Guido Bentivoglio<sup>23</sup>, nunzio apostolico, informava da Parigi che

21. AGS, Estado, leg. 3110, doc. 3, f. 1. Le parole barrate riproducono le cancellature a penna apportate sul manoscritto.

22. *Ibidem*, ff. 2-3.

23. Così Alberto Merola su Bentivoglio, nunzio a Parigi: «Se in Fiandra i “negotij” erano consistiti fondamentalmente nell'evitare rischi di guerra e nel tutelare la più che incerta tregua d'armi, in Francia egli dovette, da un lato, tutelare le posizioni romane nei riguardi delle scosse gallicane che agitavano la Chiesa francese, dall'altro inserirsi, senza impaniarsi, nella difficile crisi di governo che si era sviluppata durante la reggenza di Maria de' Medici. La posizione del nunzio fu di estrema cautela perché la politica spagnola in Italia (specie durante la questione valtellinese del 1620) non obbligasse la Francia a intervenire, pregiudicando definitivamente la “pace d'Italia”. A questo si aggiungeva la

un'eventuale dichiarazione dogmatica sarebbe stata un problema non indifferente per gli interessi di Roma, e dell'autorità pontificia in particolare, in Francia:

[...] essendo qui tanti fra i cattolici stessi, che oppugnano l'autorità ponteficia, et che seguitano l'opinione che il Concilio sia sopra il Papa, et che materie tali di fede se debban determinar da un Concilio, si potria temere che il venir hora a così fatta detterminatione potesse commover qui molto gli spiriti, massime quando si vedesse che la detterminatione seguisse ad istanza de gli spagnoli. Hora nelle scuole di questo regno et in queste de Parigi particolarmente l'opinione in favor della Concettione Immacolata è quella che generalmente corre, et che è ricevuta. Là dove, quando si levasse la libertà delle dispute sopra la medesima opinione, si potria temere che molti passassero all'opinione contraria, in odio, come ho detto, dell'autorità pontificia et delli spagnoli<sup>24</sup>.

Nella stessa Corte, continuava il nunzio, si riteneva che Roma non avrebbe dovuto cedere alle insistenze spagnole, introducendo una così rilevante novità dottrinale secondo un metodo che avrebbe costituito un grave precedente. In Francia la definizione non sarebbe stata accettata, informava Bentivoglio in un'altra missiva, perché se lì la dottrina dell'Immacolata ha molto seguito, ciò nondimeno in molti non esiterebbero ad opporsi al dogma per il solo motivo di essere stato concesso su richiesta della Monarchia di Spagna:

[...] è non di meno così grande il numero de i politici che quando si sentisse determinata dalla Chiesa senza necessità et alla sola istanza di Spagna, non mancherebbero infiniti, che l'hanno fin hora sostenuta, che la dannerebbono all'advenire, e forse con scandalo, senza che il re per la malvagità dei tempi vi potesse apportar algun rimedio<sup>25</sup>.

Sul breve periodo la corrispondenza inviata da Madrid agli ambasciatori straordinari può apparire di una rara monotonia dal punto di vista dei contenuti e delle strategie suggerite. Oltre a sottolineare incessantemente l'importanza della questione dell'Immacolata per la Monarchia, la personale devozione nutrita

---

costante preoccupazione, comunicata a Roma, per le tendenze della Francia a diventare, con Richelieu, l'asse della politica antimperiale. Nonostante le nuove difficoltà della situazione internazionale, il B. cercò (come gli suggerivano le istruzioni del Borghese) di ottenere la sempre sperata intesa tra Francia e Spagna». Cfr. A. Merola, *Bentivoglio*, Guido, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 8, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1966, pp. 634-638, citazione a p. 636.

24. Biblioteca Apostolica Vaticana, *Fondo Borghese*, serie I, vol. 967, f. 114, cit. in C. Gutiérrez, *España por el dogma de la Inmaculada. La embajada a Roma del 1659. La bula «Sollicitudo» de Alejandro VII*, «Miscelánea Comillas», XXIV, 1955, pp. 28-29.

25. Lettera al cardinale Borghese del 25 febbraio 1619, *ibid.*, f. 127, cit. in *ibid.*, p. 29.

della casa regnante, la necessità di far cessare nel regno dissensi, discussioni, disordini, conflitti —nel corpo ecclesiale e nella società tutta—, già a partire dagli inizi del pontificato di Urbano VIII la necessità dell'uniformità liturgica e devozionale diviene poco a poco l'asse centrale delle argomentazioni che la Monarchia cerca di utilizzare al fine di convincere il papa ad ampliare le concessioni o a definire dogmaticamente.

Nel 1643 Filippo IV aveva chiesto al Presidente del *Consejo de Castilla*, Juan Chumacero y Carrillo, di riunire una giunta di teologi con il compito di studiare nuovamente la questione, nonostante la *Real Junta de la Inmaculada* fosse ancora perfettamente in carica. Ad essere nominati furono l'ex generale dei cistercensi Ángel Manrique, i gesuiti Luis Guadín e Agustín Castro, gli agostiniani Juan de San Agustín e Diego de Rivadeneira, i francescani Francisco Andrés de la Torre, confessore di suor María de Ágreda, e Pedro de Urbina, che nel 1653 sarebbe stato scelto come ambasciatore straordinario. Di fronte alla percezione di trovarsi di fronte ad un pontefice meno incline dei suoi predecessori a favorire gli interessi della Spagna, il Consiglio di Castiglia diede indicazioni precise alla *Junta*. I teologi avrebbero dovuto innanzitutto ribadire l'importanza della definizione dogmatica per la Monarchia spagnola («Si para asegurar la protección de la Reyna del Cielo a que su magestad con tanta piedad se acoje para remedio de las calamidades presentes, se juzga por medio más eficaz que ninguno otro de los servicios que se pueden hacer a esta Señora el solicitar con todos los esfuerzos posibles la definición de su Concepción Inmaculada»). Avrebbero poi dovuto esprimersi in merito alla definibilità dogmatica dell'Immacolata dal punto di vista scritturistico, patristico e della tradizione della Chiesa (concili e decisioni pontificie); alla opportunità di insistere con questo pontefice nella direzione della proclamazione del dogma, o se invece non fosse più opportuno redigere un memoriale in cui si raccoglievano tutte le ragioni in favore del pronunciamento, da consegnare al successore di Urbano VIII; alla opportunità di far intervenire presso la Santa Sede «todos los obispos, Iglesias, universidades y religiones de sus reynos» e fare in modo che «los demás obispos de Europa hagan lo mismo para que conste con mayor certeza del común sentimiento de la Iglesia»; alla opportunità di imporre il giuramento immacolista nelle università spagnole e per tutti gli uffici della Casa Reale, in modo che nessuno potesse diventare cappellano, predicatore o confessore senza giurare pubblicamente di difendere la dottrina dell'immacolato concepimento<sup>26</sup>.

26. *Relación histórica teológica-política de lo sucedido en el santo negocio de la Concepción Inmaculada de la Virgen Santísima. Segunda parte*, Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede, ms. 447, f. 68, cit. in E. Callado Estela, *Tiempos de incienso y pólvora. El arzobispo fray Pedro de Urbina*, Valencia, Generalitat Valenciana-Biblioteca Valenciana, 2011, pp. 117-118.

Alla terza domanda i teologi risposero che sarebbe stato più saggio non continuare ad insistere con papa Barberini: la Spagna avrebbe avuto titolo ad intervenire subito laddove si fosse resa conto che Roma aveva intenzione di pronunciarsi in senso sfavorevole all'Immacolata, ma se così non era, non c'era ragione di insistere nella richiesta con un pontefice da cui non ci si poteva aspettare nulla di più; meglio, invece, «*instar después a otro de quien se espere tratará mejor en ello*».

*IL RESCRITTO INQUISITORIALE DEL 1644 E LA RIPRESA DEI NEGOZIATI SOTTO INNOCENZO X: DAL TERRENO DOTTRINALE A QUELLO LITURGICO E DEVOZIONALE*

A pochi mesi di distanza dalla risposta della *Junta*, un pronunciamento ufficiale della Congregazione romana del Sant'Ufficio avrebbe però impresso una direzione diversa al corso dei rapporti ispano-papali sul tema dell'Immacolata. Il rescritto del 20 gennaio 1644 proibiva di usare l'attributo "Immacolato" con riferimento al concepimento della Vergine. Secondo il supremo tribunale della fede, da quel momento in poi non si sarebbe più potuto dire "Immacolata Concezione della Vergine" bensì "Concezione della Vergine immacolata"<sup>27</sup>. Si trattava di un rescritto indirizzato all'inquisitore di Bologna, ma gli anti-immacolisti —specie i domenicani, così legati al Sant'Ufficio— lo utilizzarono come arma. L'indicazione sembrava di poca importanza, quando in realtà le conseguenze erano enormi, e in grado di spostare la questione da un livello puramente dottrinale ad un livello liturgico.

Di questo documento si venne a sapere in Spagna solo nel 1646, ma subito generò un'ondata di proteste, a partire ovviamente da Siviglia, la città dell'Immacolata per antonomasia. Nel frattempo Urbano VIII era morto (29 luglio 1644), e i preparativi per un'ennesima ambasciata straordinaria iniziarono febbrilmente, in quanto era necessario e urgente convincere Innocenzo X Pamphili a revocare il contestato rescritto inquisitoriale. Fu un susseguirsi di proteste e un fluire di memoriali, provenienti da tutte le parti della Monarchia, che mettevano in evidenza l'inaccettabilità di una decisione che cambiava la natura ed il significato di una festività che da secoli era celebrata dalla Chiesa cattolica. Si trattava di stabilire con precisione quale fosse il motivo per cui l'Immacolata era celebrata nella liturgia: il concepimento immacolato, ossia sin dal primo istante, oppure il concepimento "santificato", a prescindere dal momento in cui

27. «Rescribatur ut quando agitur tribui titulum Immaculatae Conceptioni Beatæ Virginis nullatenus permittatur, sed solum dicatur Conceptio Immaculatae Virginis, iuxta decretum alias fatum», cit. in C. Gutiérrez, *España por el dogma de la Inmaculada*, cit., p. 32.

il peccato originale era stato cancellato grazie all'intervento divino? In questo caso la trasmissione ereditaria della colpa non sarebbe stata esclusa di principio, e al centro della festività ci sarebbe stata la Vergine, non il concepimento stesso. Si trattava di un colpo mortale inferto alla causa della definizione dogmatica del concepimento immacolato e un passo indietro di almeno due secoli nel faticoso percorso verso la proclamazione<sup>28</sup>.

Tra il 1646 e il 1650 un buon numero di agguerriti teologi si misero al lavoro per dare alle stampe trattati che difendessero la natura "concezionista" della festività. Tra questi il gesuita Juan Bautista Poza<sup>29</sup>, il francescano Pedro de Alva y Astorga<sup>30</sup> e Antonio Calderón. Il motivo per cui era così importante per la Spagna che il dogma fosse definito, al di là di una viva e perdurante devozione mariana, lo aveva spiegato lo stesso Filippo IV in una missiva personale, datata 23 febbraio 1645, indirizzata ad Innocenzo X, il "papa delle speranze" dopo quella che era percepita a Madrid come una negativa parentesi —per la causa immacolista e per gli interessi spagnoli più in generale— del pontificato barberiniano. Dopo aver spiegato quanto fosse da sempre personalmente devoto alla Vergine, il sovrano asburgico scriveva che:

aunque mi devoción con esta Santa Señora ha sido generalmente, la he tenido mas particular con el misterio de su puríssima concepción sin peccado original, *creyendo que se da por servida de que los fieles nos mostremos defensores deste santo misterio contra los que han querido contradezirle*. Para mi yo no avía menester más definición de la que me dicta [el] corazón y mi modo de entender, pero como no todos son de un sentir, ni tienen tan vivo amor como yo, a la Virgen Santísima, recurro a Vuestra Santidad, que es a quien le tocan unicamente estas materias, y puesto a sus santos pies le pido que oiga con benignidad lo que le representaran en mi nombre mis embajadores (assí el Almirante como el Conde de Siruela) encaminado a este fin<sup>31</sup>.

La definizione dogmatica dell'Immacolata diventava, agli occhi degli Asburgo di Spagna, non solo uno strumento di risveglio della devozione mariana ma

28. *Ibid.*, p. 36.

29. [Ioannes a Fonte] *Compendium fusioris tractatus circa declarationem decreti romani de titulo Immaculatae Conceptionis*, Cuenca, 1647. Su Poza cfr. V. Lavenia, *La scienza dell'Immacolata. Invenzione teologica, politica e censura romana nella vicenda di Juan Bautista Poza*, in *Teologia e teologi nella Roma dei papi*, a cura di P. Broggio, F. Cantù, «Roma moderna e contemporanea», XVIII, 2010, 1-2, pp. 179-211 (©2011).

30. P. de Alva y Astorga, *Opusculum quod titulus "Immaculata" quomodocumque Mariae adscribatur, semper appellatur, et supponit pro physico et naturali Conceptionis instanti*, Madrid, 1648; Id., *Armamentarium Seraphicum et Regestum universale tuendo titulo Immaculatae Conceptionis*, Madrid, ex Typographia Regia, 1649.

31. AGS, *Estado*, leg. 3110, doc. 6, ff. 1-2, mio corsivo.

anche, se non soprattutto, una vera e propria arma di lotta, che la stessa Vergine offriva ai propri figli, contro i detrattori: i detrattori esterni alla Chiesa, come i protestanti, ma anche i detrattori di casa propria, che negavano la veridicità della dottrina dell'immacolato concepimento. Come se la religione e, in particolare, i culti e le devozioni, avessero necessariamente bisogno di "nemici" per potersi mantenere vivi; come se la dimensione "controversistica" fosse coesenziale ad una religione combattivamente al servizio del potere politico. Papa Pamphili avrebbe dovuto, secondo Filippo IV, rimediare i "danni" causati dal suo predecessore e, superando tutti gli ostacoli, avrebbe dovuto prendersi il merito di dare in tal modo un contributo decisivo alla vittoria del Cattolicesimo in Europa:

En todo tiempo debemos agradar y servir a la Virgen Santísima, pero en estos presentes en que tanto padece la Christiandad por las ynquietudes, y guerras en que toda ella mucho más, para que por su medio y intercessión consigamos verla libre de lo que oy padece. Vuestra Santidad por su santo zelo dessea vivamente darnos Paz y quietud y para ello applica todos los medios que tiene por convenientes, sin rehusar el de mover su santa persona [...] si fuesse necessario<sup>32</sup>.

Quattro anni più tardi, nell'agosto del 1649, Filippo IV sarebbe personalmente tornato a sollecitare papa Pamphili attraverso Rodrigo de Vivar y Mendoza, VII Duca dell'Infantado, nuovo ambasciatore straordinario, che dopo la parentesi romana sarebbe divenuto governatore di Milano e Viceré di Sicilia (1651-1655)<sup>33</sup>. Il sovrano precisava nella sua lettera a Innocenzo X che il silenzio degli ultimi anni non era stato dovuto a scarso fervore bensì agli «embarços forzosos que se han ofreçido con las ynquietudes de Sicilia y Nápoles y la agitación tan general en que mis reinos se hallan con la guerra que mantienen en todos ellos»<sup>34</sup>. In periodi particolarmente delicati non era nemmeno facile riuscire a trovare le risorse e le personalità adeguate per inviare personale diplomatico *ad hoc*<sup>35</sup>; in mancanza di ambasciatori straordinari la gestione della questione dell'Immacolata era affidata ad una rete di agenti, tra cui l'ambasciatore ordinario e i cardinali nazionali.

L'invito, ancora una volta, era di rimettere di nuovo in marcia le azioni che avrebbero permesso di giungere alla definizione dogmatica, perché di certo non

32. *Ibidem*, f. 3.

33. Cfr. A. Carrasco Martínez, "Vos hablaréis en este mismo lenguaje". *El aprendizaje del lenguaje diplomático por el VII duque del Infantado, embajador en Roma (1649-1651)*, in *Roma y España*, cit., vol. I, pp. 515-542.

34. AGS, *Estado*, Leg. 3110, doc. 15, f. 4.

35. Numerose furono le persone designate che poi, per varie ragioni, non poterono partire alla volta di Roma. Negli anni immediatamente precedenti al 1649 era accaduto con il vescovo di Málaga, il francescano Antonio Henríquez Porres, deceduto nel febbraio del 1648, e con il vescovo di Tortosa, fray Juan Bautista Campaña.

si poteva ottenere un risultato del genere in poco tempo. Non bisognava perdere altro tempo: «a lo menos empieçe V. Santidad a tratar deella [la definizione] que no ai obra que se concluia si no tiene principio y muchas cosas parecen inaccesibles a la vista que en llegando a tratarlas no lo son»<sup>36</sup>. E ancora:

Santísimo Padre si en alguno hemos de ber esta definición no lo dilate Vuestra Beatitud, logre la dicha de hacer en sus días este servicio a nuestro Señor y a su Santa Madre para que la consigan sus sucesores. Sea V. Santidad el que por este medio ensalce la fee cathólica que profesamos de reposo a la Christiandad que tantos años ha que padeçe, alcance de nuestro Señor firme paz con que se escuse tanta efusión de sangre de christianos y a todos los devotos de su Santísima Madre nos de este consuelo que tengo por infalible se conseguirán tan santos y justos fines si V.B. difine por de fee este misterio<sup>37</sup>.

Con l'elezione di Innocenzo X si assiste dunque ad una netta inversione di marcia nella politica spagnola: Madrid tornò a chiedere senza mezzi termini la definizione. Al duca dell'Infantado Filippo IV diede istruzioni molto precise<sup>38</sup>: l'ambasciatore avrebbe dovuto far presente al pontefice da una parte la straordinaria devozione del popolo spagnolo nei confronti dell'Immacolata, dall'altra —aspetto di un certo interesse— il parere autorevole dei teologi delle università spagnole, unanimemente favorevoli alla definizione dogmatica. Il sovrano —l'ambasciatore avrebbe dovuto dire al papa— non agisce di sua sola iniziativa, «ni por seguir la común inclinación destos Pueblos, sino que havía hecho mirar y disputar la materia en las Universidades del Reyno, en que ay de ordinario muchos y grandes sugetos en Letras Dotrina y Santidad de vida, y por otros diversos varones insignes que se hallavan fuera dellas». Questi teologi, «de común sentir y inteligencia formaron y firmaron un papel muy docto, sobre los fundamentos y causas porque Su Beatitud puede y *deve* hacer aquella declaración»<sup>39</sup>. Il primato dogmatico del papa non poteva certamente essere messo in discussione, ma le facoltà teologiche spagnole prendevano in tal modo posizione, ponendosi al cospetto di Roma come un interlocutore ufficiale della Corona nelle questioni di carattere dottrinale. Era prassi consolidata che i sovrani spagnoli e i vari *Consejos* riunissero delle *Juntas*, formate da teologi e talvolta anche da giuristi, per studiare determinate questioni (si pensi alla lunga gestazione

36. AGS, *Estado*, Leg. 3110, doc. 15, f. 4.

37. *Ibidem*, f. 5.

38. *Instrucción general que vos, don Rodrigo de Mendoza Roxas y Sandoval de la Vega y Luna, duque del Infantado, marqués del Cenete, conde de Lerma, primo, gentilhombre de mi cámara, havéis de observar en Roma adonde os embío por mi embajador extraordinario*, Madrid, 16 de agosto de 1649, AGS, *Estado*, leg. 3143. *Instrucción particular dada al duque del Infantado*, Madrid, 16 de agosto de 1649, AGS, *Estado*, leg. 3143.

39. AGS, *Estado*, Leg. 3110, doc. 16, f. 3, mio corsivo.



dell'espulsione dei *moriscos*<sup>40</sup>); era nella direzione di una “nazionalizzazione” del *Consilium sapientis* in ambito teologico, come del resto già avveniva con la Sorbona nella Francia gallicana, che l’iniziativa di Filippo IV si poneva. Era necessario ribadire l’esistenza di un’autorità dottrinale spagnola pressoché autonoma, rispetto a Roma e al Sant’Uffizio romano, e che era disposta a fermarsi solo davanti alle definizioni dogmatiche<sup>41</sup>. Tale autorità dottrinale non poteva del resto non identificarsi con i teologi delle università e dei collegi, luoghi di studio, discussione, produzione e trasmissione del sapere teologico, istituzioni sempre più connesse (e compromesse) con il potere statale e certamente interessate a diventare interlocutrici privilegiate dei centri di decisione politica<sup>42</sup>. Insieme con i giuristi, i teologi acquisirono un ruolo centrale nei tanti conflitti che opposero i moderni stati alla Chiesa di Roma<sup>43</sup> (si pensi al caso eclatante dell’Interdetto veneziano e di Paolo Sarpi)<sup>44</sup>; nel lungo periodo, la percezione dell’esistenza di una “teologia romana” contrapposta a “teologie di stato” si fece sempre più nitida<sup>45</sup>. La definizione dell’ortodossia rappresentava il banco di prova estremo

40. Cfr. I. Poutrin, *La conversion des musulmans de Valence (1521-1525) et la doctrine de l'Église sur les baptêmes forcés*, «Revue Historique», n. 648, 2008/4, pp. 819-855.

41. Sulla posizione degli studi teologici nei vari sistemi universitari europei della prima età moderna cfr. E. Brambilla, *Genealogie del sapere. Università, professioni giuridiche e nobiltà togata in Italia (XIII-XVII secolo). Con un saggio sull'arte della memoria*, Milano, Unicopli, 2005, pp. 224-230; S. Negruzzo, “*Collegij a forma di seminario*”. *Il sistema di formazione teologica nello Stato di Milano in età spagnola*, Brescia, La Scuola, 2001; Ead., *Theologiam discere et docere. La facoltà teologica di Pavia nel XVI secolo*, Bologna-Milano, Cisalpino-Istituto editoriale universitario, 1995; D. Julia, *La formation du clergé dans l'espace catholique occidental (XVIe-XVIIIe siècles)*, in *Pastori pope preti rabbini. La formazione del ministro di culto in Europa (secoli XVI-XIX)*, a cura di M. Sangalli, Roma, Carocci, 2005, pp. 23-65; P. Broggio, *L'insegnamento della teologia negli antichi stati italiani tra conflittualità regolare e fermenti politici: alcune note (secoli XVI-XVII)*, in *Le origini dello Studio generale sassarese nel mondo universitario europeo dell'età moderna*, sotto la direzione di G.P. Brizzi, A. Mattone, Bologna, Clueb, 2013, pp. 331-342.

42. Sull’evoluzione delle università europee tra medioevo ed età moderna, con particolare riferimento all’insegnamento della teologia, cfr. J. Verger, *L'insegnamento della teologia nell'età delle Riforme e dei Lumi*, in *Le università dell'Europa. Le Scuole e i maestri. L'età moderna*, a cura di G.P. Brizzi, J. Verger, Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale, 1995, pp. 129-145. Sul ruolo dei confessori, e del loro sapere teologico, nel “consiglio politico” ai regnanti si veda il recente e stimolante N. Reinhardt, *Voices of Conscience. Royal Confessors and Political Counsel in Seventeenth-Century Spain and France*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

43. Cfr. F. Rurale, «*Modo suggerito al Signor Cardinale Barberino per aver uomini dotti da valersene per rispondere alle scritture e alle stampe che ogni giorno si divulgano contro i dogmi della fede e contro l'autorità del Pontefice*». *Note a margine, in Chiesa romana e cultura europea in Antico Regime*, a cura di C. Mozzarelli, «Cheiron», 27-28, anno XIV, 1997, pp. 235-254.

44. Cfr. S. Hermann de Franceschi, *Raison d'État et raison d'Église. La France et l'Interdit vénitien (1606-1607) : aspects diplomatiques et doctrinaux*, (Bibliothèque d'histoire moderne et contemporaine, 31), Paris, Honoré Champion, 2009.

45. Cfr. P. Broggio, *Roma, la produzione teologica e la vocazione universale del Papato: note critiche*, in «Roma moderna e contemporanea», XVIII, 2010, 1-2, pp. 7-23.

di questo confronto, a tratti duro, tra Roma e le monarchie nazionali della prima età moderna.

L'ambasciatore non avrebbe dovuto, inoltre, relegare la questione dell'Immacolata a momenti specifici di colloquio con il pontefice; il "negoziato" avrebbe dovuto essere una sorta di basso continuo delle trattative diplomatiche ispano pontificie *tout court*:

[...] sin perderlo de vista por todo el tiempo que asistieredes en aquella Corte (si antes no consiguiéremos esta felicidad) siempre que hablaredes a Su Santidad en otros negoçios de qualquiera calidad que sean, començeis, o concluyais Vuestra plática haciéndole memoria deste, y suplicándole de mi parte tenga por bien despacharle, como la cosa que más deseo, y que la recibiré por graçia grandíssima y singularíssima de su Muy Santa Persona<sup>46</sup>.

Di nuovo, l'argomento della straripante devozione in grado di provocare disordini nel Regno era apertamente utilizzato nell'Istruzione al Duca dell'Infantado, e sarebbe diventato il motivo centrale dell'Istruzione all'arcivescovo Urbina pochi anni dopo. La «ardentíssima devoción» alla Immacolata è un segno che Dio ha voluto far manifestare, in special modo nei regni spagnoli; ma non si trattava di una devozione come le altre, in quanto —è questo l'aspetto forse più ragguardevole— essa si nutriva della «adversión a la opinión contraria, de manera que tal vez se experimentaron inconvenientes en el Gobierno político y se llegaron a reçelar otros maiores». La dimensione controversistica, a cui si faceva riferimento poc'anzi, sembra essere la cifra caratteristica non solo delle polemiche teologiche intracattoliche post-tridentine<sup>47</sup>, ma anche dei culti e delle devozioni, o quanto meno di alcuni di essi, specie se individuati dal potere politico come strumenti di legittimazione:

Esta controversia ardió aun más vivamente en los tiempos de la residencia de su Beatitud en España con una santa porfía tanto entre los eclesiásticos quanto en los seculares, de celebrar fiestas, ofreçer sacrificios, hacer procesiones, congregaciones y otros muchos actos de piedad, en reverencia deste Santo misterio de la pura concepción, que siempre se continúan y cada día con mucho fervor<sup>48</sup>.

46. AGS, *Estado*, Leg. 3110, doc. 16, ff. 8-9.

47. Cfr. P. Broggio, *La teologia e la politica. Controversie dottrinali, Curia romana e Monarchia spagnola tra Cinque e Seicento*, Firenze, Leo S. Olschki, 2009.

48. AGS, *Estado*, Leg. 3110, doc. 16, ff. 13-14.

## ORTODOSSIA E POLITICA

Nell'Istruzione consegnata al duca dell'Infantado si va delineando con precisione una divergenza di vedute tra Roma e Madrid circa la natura e la funzione del concetto di ortodossia. Un culto può esistere e prosperare —afferma il sovrano— anche in assenza di definizione dogmatica, ma l'obbedienza della Spagna al Vicario di Cristo sarebbe meno piena se essa si limitasse a restare nell'ambito di ciò che è consentito, quando invece era volontà degli Asburgo porsi nell'ambito di ciò che è espressamente prescritto:

Podreis ponerle en consideración —scrive Filippo IV all'ambasciatore— de la misma suerte, que todos los que seguimos esta opinión en quanto a la deboción, y al mérito, no pretendemos ser inferiores a los que la tuvieren después que Su Santidad la declare de fê. Pero que yo y mis súbditos somos tan obsequentes al Vicario de Christo, y veneramos tan umilde y reverentemente su autoridad, que en todo querriamos ir devajo, *no solo de sus permisiones, sino de sus preçeptos*, y por esso recurrimos a su Paternal amor, suplicandole por la justicia de la causa y por la reverençia a su dignidad y autoridad apostólica, que nos quiera consolar difiriendo a una suplicación tan pía, y que verdaderamente se entienda [...] que Dios le tiene reservada la difinición<sup>49</sup>.

Il Duca dell'Infantado era arrivato a Roma in un momento politico piuttosto delicato, sia dal punto di vista dei rapporti ispano-pontifici, sia da quello dell'autorevolezza di Roma sullo scacchiere internazionale, specie dopo che la Pace di Westphalia dell'anno precedente aveva messo in luce che una riconquista cattolica su scala continentale era di fatto impossibile<sup>50</sup>. Filippo IV non celava la sua scarsa fiducia nei confronti della capacità di questo pontefice, anziano e poco risoluto, di porsi come guida —se non altro morale— delle forze cattoliche in Europa, e nell'istruzione riservata al suo ambasciatore dava indicazioni inequivocabili sull'atteggiamento da seguire in caso di sede vacante<sup>51</sup>.

49. *Ibidem*, ff. 15-16, mio corsivo.

50. Sulle proteste di Roma, espresse attraverso il nunzio Fabio Chigi, circa la piega che stavano prendendo i negoziati di pace di Westphalia, così sfavorevoli per la causa cattolica, e sul rifiuto *in toto* dei trattati di Münster e Osnabrück da parte di papa Pamphili, espresso attraverso il breve *Zelo domus Dei*, si veda O. Poncet, *Innocenzo X*, in *Enciclopedia dei papi*, Roma, vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, pp. 321-335.

51. «[...] se il pontificato di Innocenzo X rappresenta un momento di ripresa della Spagna a Roma, rafforzata a livello familiare dall'alleanza matrimoniale tra la famiglia papale e Niccolò Ludovisi, [...] è pur vero che si tratta di un riannodamento problematico. Gli anni Quaranta furono segnati molto profondamente dalla crisi della Monarchia "plurale" spagnola che vide esplodere le sue differenti anime nazionali e questa crisi si manifestò drammaticamente a Roma. La città del papa, che soprattutto durante il regno di Filippo II aveva rappresentato un luogo di aggregazione dei regni

L'insistenza del sovrano asburgico sulla questione dell'Immacolata («el punto [...] que yo prefiero a todos») non va però interpretata come la puntuale pressione su una politica papale percepita a Madrid come debole. La lunga battaglia in favore della definizione dogmatica dell'Immacolata va inserita nel quadro più generale del tentativo spagnolo di ridefinire e ampliare il concetto di ortodossia. Come ho già avuto modo di rilevare altrove<sup>52</sup>, vi fu in questo preciso momento storico una sostanziale divergenza di vedute tra Madrid e Roma circa il modo di intendere l'ortodossia. Se per Roma, su determinati aspetti della dottrina cattolica, un certo grado di indeterminatezza poteva, e in certo senso doveva, essere tollerato, per Madrid tale indeterminatezza era incompatibile con una concezione del connubio politica-religione che vedeva nella assoluta uniformità della dottrina l'architrave di una retorica del potere di tipo rigidamente dualistico<sup>53</sup>: l'Europa andava riconquistata al cattolicesimo nonché difesa —nel Mediterraneo e nei Balcani— dalla pressione ottomana, e ciò grazie all'unione degli sforzi di tutti i principi cristiani sotto l'egida pontificia<sup>54</sup>. Certamente, la Santa Sede si sarebbe mostrata molto più incline a definire dogmaticamente “in negativo”, quando cioè sussisteva il rischio concreto che una determinata posizione teologica sfociasse nell'eresia: Innocenzo X fu pur sempre il papa della bolla *Cum occasione* (9 giugno 1653), attraverso la quale la Chiesa condannava le Cinque proposizioni di Giansenio, ma gli studi di Lucien Ceysens e di Pietro Stella ci hanno mostrato

---

ispanici, divenne negli anni della secessione portoghese e della rivolta catalana uno dei luoghi della implosione di questa unità», M.A. Visceglia, *Roma papale e Spagna*, cit., p. 42.

52. Cfr. P. Broggio, *La teologia e la politica*, cit.; Id., *The Religious Orders and the Expulsion of the Moriscos: Doctrinal Controversies and Hispano-Papal Relations*, in *The Expulsion of the Moriscos from Spain. A Mediterranean Diaspora*, ed. by M. García Arenal, G. Wieggers, Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 156-178.

53. Orietta Filippini ha parlato del ricorso a Roma, e dell'attenzione al giudizio espresso da Roma, come «forme di riduzione della complessità» e di «riduzione dell'incertezza». Cfr. O. Filippini, *Verso «Roma locuta»*. *Questioni teologiche, corte madrilena e Santa Sede alla metà del Seicento*, in *Teologia e teologi nella Roma dei papi (XVI-XVII secolo)*, a cura di P. Broggio, F. Cantù, numero monografico di «Roma moderna e contemporanea», XVIII/1-2, 2010, pp. 231-273, in particolare pp. 235-236.

54. Sulle discussioni posttridentine relativamente al concetto di ortodossia, nonché sulla gestione del compito di individuazione dell'errore dottrinale, si vedano i fondamentali studi di Bruno Neveu, tra i quali *L'erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne*, Napoli, Bibliopolis, 1993; *Juge suprême et docteur infaillible: le pontificat romain de la Bulle In eminenti (1643) à la Bulle Auctorem fidei (1794)*, in Id., *Érudition et religion au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Albin Michel, 1994, pp. 385-450. Cfr. anche, per un punto di vista maggiormente politico, *Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels entre France et Italie. XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, études réunies par G. Fragnito, A. Tallon, Rome, École française de Rome, 2015; S. Hermann De Franceschi, *Raison d'État et raison d'Église. La France et l'Interdit vénitien (1606-1607): aspects diplomatiques et doctrinaux*, Paris, Honoré Champion, 2009; Id., *La crise théologico-politique du premier âge baroque. Antiromanisme doctrinal, pouvoir pastoral et raison du Prince: le Saint-Siège face au prisme français (1607-1627)*, Rome, École française de Rome, 2009.

quanto articolate potessero essere le posizioni all'interno della commissione di teologi chiamata ad esprimersi in merito<sup>55</sup>. Per comprendere fino in fondo le implicazioni e i sottintesi, politici ed ecclesiologici, delle dispute dottrinali di questa precisa fase del Seicento è infatti necessario allargare lo sguardo rispetto all'asse Roma-Madrid nel tentativo di cogliere gli effetti della campagna immacolista portata avanti da Filippo IV<sup>56</sup> in quelle Fiandre così profondamente attraversate dalla controversia giansenista, nonché le conseguenti reazioni della Curia romana ai segnali che da lì giungevano nella Città Eterna. Anche a Bruxelles la diplomazia pontificia si adoperò affinché le iniziative della Monarchia spagnola volte a rafforzare la devozione immacolista non generassero polemiche, scontri ed agitazioni, perché —come ebbe modo di sottolineare l'internunzio Girolamo de Vecchi<sup>57</sup> in una lettera al cardinale nipote Flavio Chigi nel 1659, in occasione del voto immacolista che la Monarchia dispose che si celebrasse l'8 dicembre di quell'anno nelle Fiandre— è «diversa la conditione della Spagna da questi paesi, dove anche le donne et i fanciulli si mescolano a disputar di materie theologiche e di fede, e massime per essersi solleticata la questione ne' pulpiti nella festa dell'anno passato con gran lamentatione dei Domenicani, che cercano di rifarzi»<sup>58</sup>.

55. Cfr. L. Ceyskens, *Les cinq propositions de Jansénius à Rome*, «Revue d'histoire ecclésiastique», LVI, 1971, pp. 449-501; 821-886 (Jansenistica minora, XI, 94); P. Stella, *Il giansenismo in Italia*, vol I (*I preludi tra Seicento e primo Settecento*), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006, pp. 1-37.

56. Il 28 novembre 1659 Filippo IV riuscì ad ottenere che anche le Fiandre spagnole si ponessero sotto la speciale protezione dell'Immacolata Concezione.

57. Sulla più che energica azione antigiansenista di De Vecchi in Fiandra cfr. P. Messina, *De Vecchi, Girolamo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 39, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1991, pp. 542-545; L. Ceyskens, *La fin de la première période*, cit., vol. I-II, ad indices.

58. Lettera di Girolamo de Vecchi a Flavio Chigi, 13 dicembre 1659, in L. Ceyskens, *La fin de la première période du jansénisme. Sources des années 1654-1660*, tomo II (1657-1660), Bruxelles-Roma, Institut Historique Belge de Rome, 1965, p. 364. Nel 1657 fu il presidente del Consiglio privato di Filippo IV a Bruxelles, Charles Hovines, a chiedere spiegazioni al vescovo di Anversa, il domenicano Ambrosius Capello, per non aver menzionato il titolo di "Immacolata Concezione" nell'indizione della novena di Nostra Signora. La risposta del prelado fu piuttosto netta: «Ce qui a été fait par mûre considération à cause que nous avons plusieurs décrets du Saint-Siège qui le défendent bien expressément». Capello nomina un provvedimento del 23 febbraio 1627 indirizzato all'Inquisitore di Cesena, uno del 28 aprile 1636 indirizzato all'Inquisitore di Ancona, e poi il tanto contestato rescritto del 20 gennaio 1644, sul quale si dice: «Deinde observandum quod habita notitia praescripti decreti, Hispali, Matriti, Compluti, variae habitae sunt congregationes ad illud enervandum, et ad Urbem ex Hispanis legationes destinatae ad impetrandam revocationem, et eiusdem abolitionem postulandam, usque ad finem anni 1649, et tamen nihil immutatum». Capello concludeva la missiva dichiarando che il proprio comportamento si era basato esclusivamente sull'osservanza dei decreti pontifici, che come tali avevano validità universale: «Suppliant pourtant la bonté de Son Altesse Sérénissime de prendre de bonne part cette mienne excuse et satisfaction, fondée sur un décret si universel et di se haute et supérieure autorité». L. Ceyskens, *La fin de la première période*, cit., pp. 117-118.

Alla metà del secolo la polemica sull'Immacolata non poté non intrecciarsi con quella giansenista. Nelle Fiandre spagnole gli anni Cinquanta segnano un susseguirsi di episodi di scontro tra gesuiti e domenicani sulla questione dell'immacolato concepimento della Vergine, ma frequenti furono anche gli attacchi del fronte giansenista nei confronti di questa dottrina, specie per ciò che attiene alla denominazione della festa dell'8 dicembre, vero campo di battaglia delle controversie della metà del secolo, il che finì per dar luogo una delicata assonanza tra i seguaci del vescovo di Ypres e l'ordine domenicano, generata più dalla comune avversione nei confronti dell'ordine gesuita che da una reale prossimità dottrinale. I domenicani, del resto, andarono più di una volta in soccorso dei giansenisti nelle polemiche susseguenti alla pubblicazione dell'*Augustinus* e che avevano per oggetto le vicende della controversia *De auxiliis divinae gratiae*<sup>59</sup>. La virulenza con cui gli ambienti francescani avevano attaccato la scuola tomista, e persino la dottrina stessa di Tommaso (si veda su tutti il *Nodus indissolubilis* di Pedro de Alva y Astorga, del 1661)<sup>60</sup>, conseguenza diretta dello scontro sull'Immacolata, aveva costretto la Santa Sede a intervenire, specie con i teologi dell'Università di Lovanio, per ribadire la piena ortodossia e primazia della dottrina di Agostino e di quella dell'Aquinata. Gli eccessi polemici in una direzione dovevano essere controbilanciati: se S. Tommaso poteva essere attaccato dai francescani per sostenere la causa della definizione dogmatica dell'Immacolata, non ci si poteva permettere il lusso di intaccare il prestigio, su cui tra l'altro si basava l'insegnamento teologico della Compagnia di Gesù, ordine tradizionalmente immacolista; né, allo stesso tempo, rischiare di infastidire o far ribellare il connesso fronte agostinista dell'area fiamminga e francese.

Il linguaggio dell'istruzione riservata, consegnata all'Infantado il giorno precedente rispetto a quella ufficiale, non si discosta —nei toni e nei contenuti— da quello utilizzato da rappresentanti spagnoli in altri momenti della Guerra

59. Cfr. S. Hermann De Franceschi, *Entre saint Augustin et saint Thomas. Les jansénistes et le refuge thomiste (1653-1663): à propos des 1<sup>re</sup>, 2<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> Provinciales*, Paris, Nolin, 2009. Si veda anche P. Broggio, *Le controversie dottrinali posttridentine nella storiografia regolare: la teologia come processo identitario*, in *Memoria de los orígenes. El discurso histórico eclesiástico en el mundo moderno*, a cura di J. Bernal García, Sevilla, Universidad de Sevilla, in corso di stampa.

60. Cfr. L. Ceyssens, *Pedro de Alva y Astorga, O.F.M., y su imprenta de la Inmaculada Concepción de Lovaina (1663-1666)*, «Archivo Ibero-Americano», XI, tomo XI, 1951, pp. 5-35. La storia dei rapporti tra scotismo francescano e tomismo all'epoca delle grandi controversie dottrinali seicentesche è piuttosto complessa. Tendenzialmente antigesuiti all'epoca dello scontro *De auxiliis* e, nei decenni successivi, piuttosto favorevoli alle correnti gianseniste, i francescani attaccarono molto duramente i domenicani sulla questione dell'Immacolata. Cfr. P. Broggio, *Tentatives de conciliation doctrinale: le recours à Saint Augustin chez les scotistes espagnols engagés dans la controverse de auxiliis divinae gratiae (1598-1607)*, in *Augustin en Espagne. XVIe-XVIIIe siècles*, dir. M. Mestre Zaragoza, J. Pérez Magallón, Ph. Rabaté, Collection «Anejos de Criticón», Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2015, pp. 61-98.

dei Trent'anni, in cui (anche secondo modalità clamorose, come nel caso della cosiddetta "congiura" di Gaspar de Borja del 1632, sotto il pontificato di Urbano VIII) la Spagna aveva messo in evidenza l'inerzia del Papato nel conflitto europeo<sup>61</sup>. Per tale ragione bisognava vigilare affinché i cardinali seduti in Conclave (che non sarebbe però arrivato prima di sei anni) avessero a cuore le sorti della Chiesa universale, e non il proprio tornaconto personale:

[...] el mayor vien que oy puede tener la Iglesia y consiguientemente mi Monarquía es que el sujeto que fuere assumpto al Pontificado sea de tales prendas que olvidando todo lo humano no trate más que de ser digno Vicario de Christo poniendo la mira en la exaltación de la religión Católica y en la unión de los Príncipes christianos pues mientras andubiéremos en las Guerras y disensiones en que oy nos vemos no es posible que se consiga el fruto que todos devemos dessear. Estas partes no son fáciles de hallar en un sujeto particularmente quando veemos que los mismos que han de hacer la elección no siguen tan santo dictamen, antes se puede tener que sus fines particulares y sus intereses propios los haga atender más a ellos que al vien universal de la Iglesia<sup>62</sup>.

Una volta esaurita la missione dell'Infantado, a pochi anni di distanza, Filippo IV si risolse a nominare un ambasciatore straordinario per trattare specificamente la questione dell'Immacolata. La scelta ricadde su Pedro de Urbina, arcivescovo di Valencia; ma non sarebbe stato lui a raggiungere la Città Eterna per espletare l'alto compito<sup>63</sup>, in quanto a causa di varie vicissitudini che non

61. Cfr. Q. Aldea Vaquero, *La neutralidad de Urbano VIII en los años decisivos de la Guerra de los Treinta Años (1628-1632)*, in «Hispania Sacra», 21, 1968, pp. 155-178; 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 *Congiure e complotti*, a cura di Ead., M. Caffiero, «Roma moderna e contemporanea», anno XI, 1/2, 2003, pp. 167-193. Olivier Poncet parla, con riferimento al pontificato Pamphili, di "immobilismo diplomatico" della Santa Sede, che si attribuisce pur tuttavia un ruolo nuovo: «abbandonato l'obiettivo della riconquista, l'operato pontificale mira piuttosto a proteggere gli interessi dei cattolici a fronte delle pressioni di luterani e calvinisti» (*Innocenzo X*, cit., p. 332). Si veda anche il vecchio, seppur ancora utile, A. de Egaña, *Política internacional de Inocencio X. Su mediación previa a la paz de los Pirineos (1649-1651)*, «Estudios de Deusto», 1, 1953, pp. 355-399. Per il rilancio della diplomazia spagnola a Roma al momento dello scoppio della guerra cfr. A. Cabeza Rodríguez, *El relanzamiento de la diplomacia española en Roma en una Europa en guerra (1618-1623)*, in *Roma y España*, cit., pp. 447-469.

62. *Ynstrucción reservada que su Magestad dio al Duque del Infantado de mano propia en 17 de Agosto de 1649*, AGS, *Estado*, Leg. 3110, doc. 17, f. 6.

63. Il 12 dicembre del 1652 Filippo IV inviò ad Urbina una severa missiva con la quale intimava al prelado di obbedire all'ordine che aveva ricevuto di recarsi a Roma come ambasciatore straordinario senza addurre scuse come l'obbligo di residenza o l'età avanzata. Una settimana prima, il 5 dicembre, era stata la stessa *Real Junta de la Concepción* a rigettare le motivazioni di Urbina. Cfr. C. Gutiérrez, *España por el dogma de la Inmaculada*, cit., pp. 216-217. Cfr. anche E. Callado Estela, *Tiempos de incienso y pólvora*, cit., pp. 123-141.

si possono analizzare nel dettaglio un rappresentante diplomatico poté partire alla volta di Roma solo nel 1659. Tale rappresentante fu Luis Crespi de Borja, vescovo di Orihuela, appartenente alla Congregazione dell'Oratorio, che ricevette la stessa Istruzione originariamente indirizzata a Urbina nel 1653<sup>64</sup>. Forse anche in considerazione degli scarsi risultati ottenuti fino a quel momento con Innocenzo X, Filippo IV sembra tornare alla strategia utilizzata sotto Urbano VIII: non chiedere la definizione, bensì solo un pronunciamento che mettesse in chiaro che l'origine della festività era il concepimento, non la santificazione, con il conseguente annullamento del rescritto inquisitoriale del gennaio 1644.

### DEFINIZIONI DOGMATICHE E AUTORITÀ DEL CONCILIO

Tra l'istruzione a Urbina e la partenza di Crespi de Borja alla volta di Roma si verificò il cambio di pontificato, ma Filippo IV non ritenne di dover cambiare strategia. Al centro di tutto c'era l'origine della festività dell'Immacolata, e l'ambasciatore avrebbe dovuto ufficialmente chiedere al pontefice di pronunciarsi su questo aspetto, non di definire il dogma. Anni di dinieghi, o quanto meno di risposte parziali, avevano convinto la Monarchia spagnola a non proseguire su quella strada. La Santa Sede aveva del resto ripetuto incessantemente che nessuna novità dottrinale così importante come un pronunciamento dogmatico avrebbe potuto essere introdotta se perfino il Concilio di Trento e tanti pontefici non avevano ritenuto di poterlo fare fino a quel momento. Ma Filippo IV non voleva neppure dare l'impressione di aver rinunciato all'obiettivo finale degli sforzi pluridecennali della Monarchia ispanica. Nell'Istruzione questo punto è messo ben in chiaro: se per il momento non si deve chiedere la definizione bensì un pronunciamento definitivo sul motivo della festività, l'ambasciatore deve continuare a far presente al pontefice che «la controversia es definible»<sup>65</sup>. Paolo V —nota in un passaggio molto significativo il sovrano asburgico— «pareció no dudar que se podía definir la sentencia pía», ma «con todo esso hallaron suma dificultad en definirla fuera de concilio, habiéndose ya tratado y no habiéndose definido en un Concilio particularmente tan venerable como el de Trento»<sup>66</sup>. Ecco l'ostacolo principale per la definizione dogmatica, pesante come un macigno: la necessità di convocare un Concilio.

64. T. de la Resurrección, *Vida del venerable y apostolico prelado, el Ilustrissimo y excelentissimo Señor D. Luis Crespi de Borja, Obispo que fue de Orihuela, y Plasencia, y Embaxador extraordinario por la Magestad catolica de el Rey Felipe IIII, a la Santidad de Alexandro VII, para la declaracion del culto de la Concepcion de Maria felizmente conseguida*, Valencia, por Iuan Lorenço Cabrera delante de la Diputacion, 1676.

65. C. Gutiérrez, *España por el dogma de la Inmaculada*, p. 210.

66. *Ibidem*, p. 211.



Filippo IV fornisce all'ambasciatore le argomentazioni da utilizzare per aggirare l'ostacolo. Non solo ciò che l'ambasciata deve chiedere al pontefice —una dichiarazione circa l'origine della festività— può essere concessa senza Concilio in quanto perfettamente conforme al dettato tridentino e ai provvedimenti attuativi dei pontefici successivi (Pio V, Clemente VIII, Gregorio XV), ma persino la stessa definizione può essere fatta senza concilio. Ci sono state epoche in cui i concili generali si convocavano con molta più frequenza; nei tempi attuali —continua l'istruzione— è molto più difficoltoso e non è pensabile che si rinunci a definire le questioni di fede per tale ragione. E soprattutto, è sempre stata «costumbre de la santa Iglesia Romana celebrar sus concilios particulares después de los generales para examinarlos, aprobarlos o reprobarlos»<sup>67</sup>. Dopo Trento, tutti i provvedimenti presi dalla Santa Sede sono andati nella direzione della dottrina del concepimento immacolato sin dal primo istante; la materia è talmente ben definita, ormai, che davvero non è necessario un nuovo concilio generale. Ne basta uno "particolare", composto da tutti i cardinali e i prelati presenti a Roma, supportati da un certo numero di teologi:

Y últimamente, quando, por haverse tratado en un concilio y no haberse definido, parezca que es menester otro concilio, basta el provincial o como provincial, de que siempre han usado los Papas. Porque, como dixo Belarmino, si para extinguir siete heregías se celebraron siete concilios generales, más de ciento son los errores que ha extinguido la Sede Apostólica, cooperando concilios particulares. Y assí, aunque según la materia es conveniente concilio mayor o menor, en esta que está tan adelantanda es muy bastante el del consistorio de los cardenales y la consulta de otros theólogos: el qual consistorio, como los theólogos modernos dicen, bien se llama y es concilio provincial del Papa, y juicio y tribunal de la Sede Apostólica y de la Iglesia, y, como dice Gravina, es como un concilio y sínodo romana; y más, si no sólo concurrieran los cardenales, sino todos los prelados que se hallan en Roma, como se hace en la canonización de los santos<sup>68</sup>.

La convocazione del Concilio generale fu un'arma che entrambi i contendenti poterono utilizzare a loro vantaggio. A fasi alterne, a seconda delle convenienze del momento, la richiesta di Concilio poteva diventare per la Monarchia spagnola lo spauracchio da agitare contro un Papato ancora memore della lotta contro i conciliaristi, e per il Papato l'argomento tombale per frenare qualsiasi fremito definitorio manifestato dall'invadente sovrano.

67. *Ibidem*, p. 213.

68. *Ibidem*, pp. 215-216.

### LITURGIA, CULTI E ORTODOSSIA

Filippo IV —come si ricordava poc' anzi— decise di puntare sull'argomento della necessaria uniformità liturgica e culturale all'interno della cattolicità. L'uniformità liturgica, così come il controllo delle devozioni e della santità, furono come è noto al centro del progetto controriformistico che Roma portò avanti a partire dalla metà del Cinquecento. Il processo di centralizzazione romana in materia di culti, devozioni, liturgia e santità non impedì del resto alle periferie di "resistere", nel tentativo di preservare le tradizioni locali<sup>69</sup>. È particolarmente interessante notare che in questa richiesta di un intervento romano finalizzato a garantire l'uniformità devozionale e liturgica nell'ambito del culto mariano è come se la Monarchia spagnola ambisse a sostituirsi a Roma, indicando al centro della cattolicità la strada da percorrere in un compito che avrebbe dovuto esserle proprio ed esclusivo.

Il sovrano asburgico enumera le argomentazioni che il suo emissario avrebbe dovuto utilizzare con Alessandro VII. In Spagna, così come ovunque in Europa —si legge nell'istruzione—, nella festa dell'Immacolata si celebra il concepimento senza macchia o «animación con gracia y sin pecado», essendo questa una «cosa asentada constantemente en los ánimos de los fieles». Se il Sant'Uffizio, e quindi Roma, nega ciò che per tutti è una verità i problemi sono innumerevoli, di carattere politico, ma anche di carattere religioso e specificamente ecclesiologico. Essendo il concepimento senza macchia, «lo que se celebra es la concepción en gracia, [e dunque] jamás se pone en disputa ni se limita, antes se afirma, predica y enseña como cosa certísima. Y assi causa justísimo y gravísimo escándalo decir lo contrario, pues parece es lo mismo que decir que toda la Iglesia engaña o se engaña, se enfria la devoción de los fieles, y les pone en una fluctuación sumamente perjudicial e indevota»<sup>70</sup>. Il sovrano non può non cercare di risanare alla radice un evento —il rescritto inquisitoriale del 1644— che rischiava di compromettere gli equilibri più profondi della Monarchia cattolica.

69. Cfr. S. Ditchfield, *Liturgy, Sanctity and History in Tridentine Italy. Pietro Maria Campi and the Preservation of the Particular*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; M. Gotor, *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Firenze, Leo S. Olschki, 2002; G. Caravale, *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna*, Firenze, Leo S. Olschki, 2003. Sulla Spagna cfr. W. Christian, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1981; *Ordini religiosi, santi e culti tra Europa, Mediterraneo e Nuovo Mondo (secoli XV-XVII)*, a cura di B. Pellegrino, presentazione di G. Zari, postfazione di R. Michetti, 2 voll., Lecce, Congedo Editore, 2009.

70. *Instrucción real al Arzobispo Urbina*, AGS, *Estado*, leg. 3110, in C. Gutiérrez, *España por el dogma de la Inmaculada*, p. 89.

Roma può essere un problema per l'ortodossia? È questa la paradossale e provocatoria domanda che Filippo IV si pone, a indirettamente fa porre. Si trattava di un attacco frontale non tanto al pontefice, quanto al Sant'Uffizio:

[...] luego que se tuvo en España noticia de aquel llamado decreto y de los libelos que le apoiavan y calificavan, se empezó a commover gravemente [il popolo]; en particular porque los religiosos de Santo Domingo le magnificaban hasta llamarle bula de nuestro muy Santo Padre Inocencio X, como le llama el autor que se finge *Arpalego*, y con él intentaron desautorizar la doctrina verdadera y pía, y atribuir otro estado a la causa.

Y aunque es assí que este decreto ni otro alguno no se ha publicado en España, *adonde no nos gobernamos por la Inquisición de Roma*, con todo esso, porque vinieron algunas copias que parecía estar autorizadas de la firma y nombre de Juan Antonio Thomasio o Thomasino —que se dice ser notario de la Inquisición de Roma— se empezó a sentir gravemente que la santa causa se prejudicase por este camino, y que *el perjuicio viniese de Roma, de adonde se deriva la doctrina de verdad*: porque si allí prevalecía esta herida y daño, fácilmente pasaría a las otras provincias, y entre ellas a esta nación cathólica de España, que tiene tanta veneración y respeto a la Santa Sede Apostólica<sup>71</sup>.

L'ortodossia —sembra dire Filippo IV al suo ambasciatore— non è solo ciò che a Roma viene definito, e a cui il resto della cattolicità si deve conformare. Se nella dottrina o nel culto si verifica una disconformità, possono essere i fedeli, guidati da solide chiese nazionali, a indicare a Roma la strada da seguire; e Roma, di conseguenza, ha il dovere di andare incontro alle esigenze di monarchie il cui compito è il mantenimento della pace interna, la difesa della fede e il progresso della religione cattolica in tutta Europa.

### ESITI

Il testo finale della bolla *Sollicitudo omnium ecclesiarum* fu l'esito di una serrata trattativa tra Alessandro VII e l'ambasciatore Crespi de Borja. Il principale risultato della missione spagnola fu quello di convincere il pontefice a cambiare radicalmente la prima parte del provvedimento, inizialmente solo descrittiva dell'evoluzione della dottrina e delle decisioni pontificie in materia. Nella redazione finale è il pontefice stesso che riconosce, assertivamente, che da secoli esiste nella Chiesa una credenza e un culto immacolista che diversi pontefici,

71. *Ibidem*, p. 90. Miei corsivi.

nonché il Concilio di Trento, non avevano fatto altro che irrobustire progressivamente. Si trattava del massimo ottenibile prima della definizione dogmatica:

Sane vetus est Christi fidelium erga eius Beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas sententium eius animam in primo instanti creationis atque infusionis sive conceptionis fuisse a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque in hoc sensu eius festivitatem solemnem ritu colentium et celebrantium; crevitque horum numerus, atque huiusmodi cultus post aeditas a Sixto 4<sup>o</sup> praedecessore nostro in eius commendationem apostolicas constitutiones, quas sacrum Concilium Tridentinum innovavit atque observari mandavit. Aucta rursus et propagata fuit pietas haec et cultus [...] ita ut [...] iam fere omnes catholici eam amplectatur<sup>72</sup>.

Il passo successivo poteva essere solo la proibizione *in toto* della sentenza positiva in quanto “empia”, il che avrebbe coinciso con la proclamazione del dogma.

Crespí poté ritenersi soddisfatto, e venne accolto in Spagna da trionfatore. Il successo della missione diplomatica non può certamente misurarsi in termini di concessioni in materia beneficiale o di elargizione di sussidi straordinari, e nemmeno in termini di vantaggi di natura giurisdizionale. Il bottino che il prelato riportava a Madrid era di natura prevalentemente immateriale, per ottenere il quale la Monarchia spagnola aveva investito energie e capitali per decenni. Per capire perché gli Asburgo attribuivano così tanta importanza ad una questione di dottrina è necessario riferirsi a quella ideologia del potere che aveva reso la “cattolicità” della Monarchia la pietra angolare di tutto l’edificio politico, secondo un’articolazione che filosofi, teologi e giuristi intesero definire di volta in volta nel dettaglio.

72. Cit. in C. Gutiérrez, *España por el dogma de la Inmaculada*, p. 69.