

Tiempos Modernos

ISSN: 1699-7778



VOL. 9 N° 37 (2018/2)

TIEMPOS MODERNOS

Revista electrónica de Historia Moderna



“Come s’egli non fusse al mondo”.
Paolo IV e l’Europa *

“Come s’egli non fusse al mondo”.
Paul IV and Europe

Elena Bonora
Università degli Studi di Parma

Riassunto: Il 1555 è l’anno della pace di Augusta e dell’ascesa al papato di Paolo IV. La legalizzazione del biconfessionalismo e la coesistenza di fedi diverse introdotta dalla “pace di religione” avevano radicalmente trasformato la società e lo “spazio pubblico” europeo, entro i quali avrebbero dovuto muoversi, d’allora innanzi, anche gli inviati del papa. Quale fu sul piano politico-diplomatico la risposta del papa inquisitore a tali trasformazioni? Cosa poté o volle capire dell’Europa che cambiava, alla luce delle priorità da lui assegnate alla lotta antieretica e a una riforma della Chiesa verticistica che escludeva ogni mediazione? Quali furono i rapporti tra il papa e la rete dei suoi rappresentanti nel Sacro Romano Impero e in Polonia?

Parole chiave: Papato; Riforma e Controriforma; Diplomazia pontificia; Inquisizione; Multiconfessionalità.

Resumen: En 1555 se concluyó la paz de Augsburgo y se eligió al papa Paulo IV. La legalización del biconfesionalismo convirtió a la sociedad europea en un espacio donde coexistían diferentes confesiones y los enviados papales tuvieron que operar en un nuevo mundo conformado a través de “pases religiosas”. ¿Cómo reaccionó el Papa Inquisidor a estas radicales transformaciones? ¿Cómo entendió este cambio de época, teniendo en cuenta que su prioridad fue el enjuiciamiento de herejes y la rígida reforma de la Iglesia de arriba hacia abajo? ¿Cuáles fueron las relaciones entre el Pontífice y su red diplomática dentro del Sacro Imperio Romano y Polonia?

Palabras clave: Papado; Reforma y Contrarreforma; Diplomacia pontificia; Inquisición; Multiconfesionalidad.

Abstract: In 1555 the peace of Augsburg was concluded and pope Paul IV was elected. The legalization of biconfessionalism turned European society into a space where different denominations coexisted and the papal envoys had to operate in a new world shaped by “religious peaces”. How did Pope Inquisitor react to these radical transformations? What did he understand of this epochal change, considering the priority he assigned to prosecuting heretics and to a top-down rigid reformation of the Church? What were the relations between the pope and his diplomatic network within the Holy Roman Empire and Poland?

Keywords: Papacy; Reformation and Counter-Reformation; Papal Diplomacy; Inquisition; Multi-denominational Society.

* Artículo recibido el 15 de septiembre del 2018. Aceptado el 5 de diciembre del 2018.

“Come s’egli non fusse al mondo”. Paolo IV e l’Europa

Oggetto di questo saggio non è la disastrosa politica europea di Paolo IV Carafa (1555-59), né il fallimento della trama di rapporti internazionali che i nipoti del papa, controllando da posizioni-chiave la rete diplomatica della Santa sede, tessarono nell’Europa di Carlo V ormai al tramonto. La storiografia ha ormai sufficientemente dimostrato come le scelte e gli orientamenti in politica estera dei nipoti del Carafa fossero sostanzialmente condivisi dal pontefice, nonostante ragioni di opportunità abbiano portato i contemporanei ad addossare loro - al cardinal Carlo Carafa e al fratello Giovanni conte di Montorio - tutte le colpe di una politica pontificia spregiudicata sul piano diplomatico, aggressiva e ostinatamente anti-asburgica su quello militare, in netta contraddizione con le esigenze schiaccianti della cristianità minacciata da due pericoli incombenti: i Turchi e la Riforma protestante¹.

Nelle pagine che seguono, vorrei affrontare con respiro diverso da quanto si sia fatto sinora questo pezzo di storia del papato, collocandolo nel quadro più ampio dei rapporti tra Paolo IV e l’Europa. Non l’Europa dei rapporti internazionali, delle alleanze e delle guerre, ma la nuova realtà con la quale Roma dovette misurarsi all’indomani del recesso di Augusta del 1555 e di altre «paci di religione» nell’Europa centro-orientale². Già gli studi di Olivier Christin (1997) avevano evidenziato l’importanza cruciale delle paci di religione nel plasmare la società europea e il modo di pensare degli attori coinvolti, anche a livello di singole comunità. La costruzione di «spazi pubblici» multiconfessionali è stata poi, al di là delle Alpi, al centro della storiografia dell’ultimo decennio, che ha messo in rilievo l’estensione, molto maggiore di quanto si ritenesse in passato, dell’area marcata dalla coesistenza di fedi diverse (C.S. Dixon, B. Forclaz, D. Freist, W. Frijhoff, M. Greengrass, B.J. Kaplan, H. Louthan, D. Luebke, K.P. Luria, T.M. Safley, W. Te Brake)³.

In questa parte d’Europa, la legalizzazione dell’«eresia» introdotta dalle autorità civili stava trasformando radicalmente la società e lo “spazio pubblico” entro i quali avrebbero dovuto muoversi, d’allora innanzi, anche gli inviati diplomatici del papa⁴.

¹ Questa linea interpretativa di demonizzazione dei nipoti del papa ha trovato una prima affermazione come verità giudiziaria nel corso dei processi celebrati nel 1560 sotto Pio IV, che portarono alla loro condanna a morte per corruzione, tradimento ed eresia; e ha raggiunto, non senza vari equilibrismi, una piena consacrazione nella storiografia della Controriforma, tutta volta a «salvare» - nonostante le evidenze documentarie dimostrassero il contrario - l’immagine e la reputazione dell’anziano Paolo IV, tenuto all’oscuro delle loro «nefandezze». Cfr. Alberto AUBERT, *Paolo IV Carafa nel giudizio della età della Controriforma*, Città di Castello, Tiferno Grafica, 1990, pp. 43-117.

² Il termine è usato sia dai contemporanei, sia dalla recente storiografia. E’ stato rilanciato come oggetto di studio da Olivier CHRISTIN, *La paix de religion. L’autonomisation de la raison politique au XVI^e siècle*, Paris, Seuil, 1997, la cui prospettiva tiene insieme storia istituzionale e storia culturale.

³ Lo sviluppo di questa storiografia è derivato dal superamento di macro-letture centrate sul processo di formazione dello Stato territoriale moderno, che trascuravano altre dinamiche e attori storici.

⁴ Per una discussione critica del concetto di «public space» mi limito a segnalare l’introduzione dei curatori al volume *The Politics of Public Space*, ed. by Neil SMITH and Setha LOW, New York-Abingdon, Routledge, 2016, pp. 1-16; un esempio dell’uso di questo concetto negli studi sull’Europa multiconfessionale della prima età moderna: *A Companion to Multi-confessionalism in the Early Modern World*, ed. by Thomas Max SAFLEY, Leiden, Brill, 2011.

Uno spazio pubblico sul quale insistevano confessioni diverse in conflitto tra loro, ma anche dove protestanti e cattolici - secondo quanto riferiva all’epoca un nunzio al pontefice - vivevano fianco a fianco, e si comportavano, con l’avvallo della legge e dell’autorità, “come s’egli [il papa] non fusse al mondo”⁵.

Vorrei, insomma, leggere il pontificato di Paolo IV alla luce delle seguenti domande: quale fu sul piano politico-diplomatico la risposta del papa inquisitore a tali trasformazioni? Cosa poté o volle capire dell’Europa che cambiava, alla luce delle priorità da lui assegnate alla lotta antieretica e a una riforma della Chiesa verticistica che escludesse ogni mediazione? Prima di cercare di rispondere a queste domande, occorrerà però soffermarsi sul rapporto tra Paolo IV e i principi italiani, perché è in questa relazione strutturale tra il papa e le élite della penisola che, nel Cinquecento, si costruisce la fisionomia specifica di ogni singolo pontefice in quanto autorità bifronte, al tempo stesso capo della cristianità e principe temporale dello Stato della Chiesa. Del resto, è coerentemente con quest’ultimo ruolo che, dall’inizio del secolo, i pontefici erano soliti indossare le vesti di difensori delle “libertà d’Italia” contro i “barbari” d’oltralpe⁶.

Il contesto italiano e l’ascesa del Carafa.

Gian Pietro Carafa diventa papa nel maggio del 1555, per morire nell’agosto del 1559. La pace di Augusta tra il re dei Romani Ferdinando d’Asburgo e i ceti tedeschi fu stipulata il 25 settembre 1555. Nel luglio di quello stesso anno, il duca di Firenze Cosimo de’ Medici scriveva al suo ambasciatore alla corte imperiale:

“Raccomandate le cose de conte Troylo [Troilo II de’ Rossi di S. Secondo] et del vescovo [Giovanni Girolamo de’ Rossi, vescovo di Pavia e zio di Troilo], come di stretti parenti nostri, i quali con tutta la casa loro si sono fatti servitori della Maestà Sua [Carlo V] a persuasione nostra: quello con lo stato, che ha vicino a Parma, l’altro con l’opere, mentre stette al governo di Roma⁷, nel quale, come sa il signore don Giovanni Mariches [Juan Manrique de Lara], et sannolo li altri ministri di Sua Maestà, le fece di molti relevati servitii, che sono hora cagione di farlo perseguitare. Et parendoci degno, che la Maestà Sua ne pigli la *protetione*, et *defensione*, pregerrete Mons. d’Aras [Antoine Perrenot de Granvelle] et il secretario Vargas [Francisco de Vargas], ai quali ne scriviamo, che *piaccia loro operare che Sua M.à lo dichiari particolare servitore suo*, et che mostri con qualche commessione haverli dato carico che stia qua appresso di noi, *nel modo che si fece già per il cardinale di Ravenna, per difenderlo dalle mani di Paulo III*”⁸.

⁵ Alvise Lippomano al card. Carlo Carafa, 15 gennaio 1556, in *Acta Nuntiaturae Polonae*: vol. III.1: *Aloisius Lippomano (1555-1557)*, editio Henricus Damianus WOJTYSKA, Roma, Institutum historicum Polonicum, 1993 (d’ora in poi: ANP, *Aloisius Lippomano*), n. 68.

⁶ Sull’uso culturale del concetto di “barbaro” nel Cinquecento: Ottavia NICCOLI, “Le molte lingue di una comunità immaginata. A proposito del multilinguismo italiano della prima età moderna”, in *Studi storici*, n. 1, vol. 59, 2018, pp. 5-22 (15-20); Gabor ALMASI, “I Valacchi visti dagli italiani e il concetto di barbaro nel Rinascimento”, in *Storia della Storiografia*, vol. 52, 2007, pp. 49-66. Sul diverso significato della “libertà d’Italia” per i protagonisti della scena politica negli anni trenta-quaranta: Heinrich LUTZ, *Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik in Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552-1556)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, p. 46.

⁷ Il vescovo di Pavia era stato governatore di Roma dal 1551 al 1555.

⁸ Archivo General de Simancas (d’ora in poi, AGS), *Estado*, leg. 882 (Roma), n. 42, 18 luglio 1555. Il corsivo è mio. Ringrazio Marco Iacovella di avermi segnalato questo documento.

Lo scrivente è Cosimo de’ Medici, la lettera è datata 18 luglio 1555, tre mesi dopo l’elezione di Paolo IV. Quest’ultimo ha appena fulminato un breve contro il vescovo di Pavia e suo nipote il conte di San Secondo, entrambi imperiali ma soggetti al duca di Parma Ottavio Farnese, alleato della Francia. C’è una parte della storia del Cinquecento italiano tra le righe di questa lettera, una storia marcata dal grande scontro politico tra il papato da una parte, l’imperatore e i principi della penisola dall’altra, che ha per posta in gioco il futuro dell’Italia, dello Stato pontificio e della Chiesa romana. Nella lettera sono nominati protagonisti e personaggi minori di quei contrasti, sviluppatasi negli anni quaranta del Cinquecento: Carlo V, Paolo III Farnese, il cardinale di Ravenna Benedetto Accolti e i Rossi di San Secondo, feudatari parmensi politicamente legati e imparentati con i duchi di Mantova e con Cosimo de’ Medici, di cui il vescovo di Pavia era cugino.

Sulla base di corrispondenze segrete e inedite che s’intersecavano con i circuiti diplomatici ufficiali, in un libro pubblicato nel 2014 ho mostrato come, sotto il lungo pontificato farnesiano (1534-1549), operasse in Italia un potente fronte antipapale di cui facevano parte principi dinastici e aristocrazie italiane, cardinali e vescovi⁹. Al centro di questa rete, si trovavano i Gonzaga e i Colonna, legati dalla comune fedeltà all’imperatore, suggellata dalla politica matrimoniale delle due casate. Questa vasta alleanza raccordava tra loro le corti imperiali italiane, grandi e piccole; coinvolgeva i più autorevoli rappresentanti di Carlo V nella penisola, per diramarsi sino alla corte cesarea. Il disegno dell’“Italia dell’imperatore” prevedeva il contenimento del potere della monarchia pontificia, finalmente riportata sotto il controllo dei principi italiani, ma all’ombra dell’aquila asburgica. Il progetto aveva ricadute importanti anche sul piano religioso. Per valutarle appieno, occorre tener conto del fatto che la fedeltà all’imperatore implicava l’adesione alla politica di mediazione di Carlo V con i ceti protestanti, poi culminata nell’“Interim” del 1548¹⁰. A questo, potremmo aggiungere gli orientamenti poco ortodossi degli aderenti al fronte antipapale, generazionalmente marcati dalla cultura rinascimentale, nonché le ramificate relazioni che li legavano a esponenti del dissenso religioso in Italia, proprio nel momento in cui la Chiesa della Controriforma si avviava a colpire, trasformandole, quella cultura e quelle relazioni¹¹.

⁹ Elena BONORA, *Aspettando l’imperatore. Principi italiani tra il papa e Carlo V*, Torino, Einaudi, 2014.

¹⁰ L’*Interim* era un rimedio transitorio, valido solo per la Germania, emanato in attesa del concilio universale. Era articolato in ventisei articoli di natura teologica e disciplinare accompagnati da importanti concessioni ai protestanti come la comunione con il pane e il vino ai laici nonché la deroga al celibato ecclesiastico. L’iniziativa dell’imperatore non avrebbe conseguito in Germania nessuno degli obiettivi che si proponeva, ma mostrava a tutti che l’autorità del principe poteva estendersi alla sfera religiosa per pacificare i suoi sudditi, così come aveva fatto l’imperatore Costantino quando aveva convocato il concilio di Nicea. E mostrava anche che si poteva rispondere alla frattura religiosa con il cambiamento della Chiesa e con il compromesso.

¹¹ Sui rapporti tra il cardinal Ercole Gonzaga e vari esponenti del dissenso religioso cfr. Dario MARCATTO, «Questo passo dell’heresia». *Pietro Antonio di Capua tra valdesiani, spirituali e Inquisizione*, Napoli, Bibliopolis, 2003 (in partic. pp. 52-70). Sul nesso tra ideali imperiali e inquietudini religiose in Italia cfr. Massimo FIRPO, “Politica imperiale e vita religiosa in Italia nell’età di Carlo V”, ora in IDEM, «Disputar di cose pertinenti alla fede». *Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*, Milano, Unicopli, 2003, pp. 159-174; Francesco GUI, *L’attesa del Concilio: Vittoria Colonna e Reginald Pole nel movimento degli spirituali*, Roma, EUE, 1998, pp. 183-223; IDEM, “Carlo V e la convocazione del Concilio agli inizi del pontificato farnesiano”, in *L’Italia di Carlo V. Guerra, religione e politica nel primo Cinquecento*, a cura di Francesca CANTÙ e Maria Antonietta VISCEGLIA, Roma, Viella, 2003, pp. 63-95. Occorre precisare che la rete imperiale emersa dal mio libro non è del tutto sovrapponibile, per

Per anni, i “servitori dell’imperatore” attesero l’intervento diretto di Carlo V nella penisola, che però non si verificò. Il ricordo di quella stagione di odio antifarnesiano si sarebbe così sedimentato sulle pareti affrescate dei loro palazzi, in un’affermazione identitaria destinata a sfidare i secoli. Negli anni trenta, Giulio Romano aveva dipinto a Mantova sulle pareti di Palazzo Te la rovinosa caduta dei Giganti - e, tra loro, di un ciclope - puniti da Zeus per aver tentato di scalare l’Olimpo. Per colpirli con il fulmine, il re degli dei era sceso dal trono sormontato dall’aquila: una metafora politica che, per la corte gonzaghesca degli anni quaranta, era diventata la celebrazione della prossima calata dal nord di Carlo V contro i suoi nemici, in particolare il papa/Polifemo/cattivo pastore e i cardinali/ciclopi¹². Da parte loro, Pier Maria e poi il figlio Troilo II de’ Rossi avevano creato nel castello di San Secondo una fortezza antifarnesiana non solo sul piano militare, ma anche dal punto di vista simbolico. Nell’infilata dei saloni affrescati, si susseguivano le favole morali di Esopo e Fedro, narrazioni tratte da Apuleio e dai miti classici, per arrivare infine al salone dei Fasti rossiani, che compongono ancora oggi una grandiosa allegoria della storia della casata dei Rossi, della sua fedeltà imperiale e della sua epica lotta contro Paolo III, cosicché si potrebbe paragonare il castello di San Secondo a un gigantesco «libello famoso» in pietra, intonaco e colore. E, del resto, come gli autori di libelli famosi, gli artisti che lavorarono per i Rossi restarono anonimi¹³.

Ma torniamo alla lettera. Qui, Cosimo de’ Medici garantisce ai Rossi la protezione propria e dell’imperatore contro papa Paolo IV: allo stesso modo, una dozzina di anni prima, Cosimo aveva difeso “dalle mani di Paolo III” il cardinale fiorentino Benedetto Accolti, personaggio di spicco della rete imperiale, vissuto per anni alla corte medicea sotto la tutela del duca e di Carlo V, al riparo da “digrignamenti, urla e muggiti” del pontefice, secondo quanto un amico cardinale scriveva allora all’Accolti¹⁴. Gli stessi meccanismi di protezione, già collaudati sotto Paolo III, si ripropongono ora sotto Paolo IV. E’ proprio su questo elemento che vorrei richiamare l’attenzione: sulla continuità che lega i due pontificati dal punto di vista politico, basata sulla comune avversione per un imperatore troppo potente, accusato di aspirare alla monarchia universale – il nunzio Giovanni Della Casa la chiamava “sozza e mortifera faccia della orribile Monarchia” di Carlo V¹⁵ - e di volersi fare con la forza signore del

le sue selettive connotazioni politiche, con la rete degli «spirituali» oggetto degli studi di Massimo Firpo, il che pone il problema dei diversi modi di «essere imperiali» nell’Italia del Cinquecento.

¹² Tale metafora politica fu ampiamente sviluppata dal cardinale Ercole Gonzaga nella sua corrispondenza con il cardinale Benedetto Accolti redatta dai due porporati in un immaginifico linguaggio in codice da loro chiamato “il nostro gramuffo” (Elena BONORA, *Aspettando [...]*, op. cit.).

¹³ *La Rocca dei Rossi a San Secondo. Un cantiere della grande decorazione bolognese del Cinquecento*, a cura di Maria Cristina BASTERI et al., Parma, Promo Service, 1995 (sugli artisti che lavorarono nell’anonimato per paura dei Farnese: pp. 63, 102); Roberta DEGL’INNOCENTI, “La stanza di Apuleio nella Rocca di San Secondo”, in *Aurea Parma*, fasc. I, vol. 89, 2000, pp. 17-38 Sui Rossi di San Secondo mi permetto di rinviare a Elena BONORA, *Aspettando, [...]*, op. cit., ad indicem (con indicazioni bibliografiche).

¹⁴ Archivio di stato di Firenze (d’ora in poi, ASF), *Fondo Accolti*, b. 4, fasc. 8, ff. 561-62, il card. Innocenzo Cibo al card. Accolti, 3 agosto 1549.

¹⁵ “Orazione a Carlo V”, in *Prose di Giovanni della Casa e altri trattatisti cinquecenteschi del comportamento*, a cura di Arnaldo DI BENEDETTO, Torino, Unione tipografico-editrice torinese, 1970, p. 278. Sui linguaggi politici degli anni quaranta cfr. il recente Mía J. RODRÍGUEZ SALGADO, “A Masterclass in Justification: Francis I, Charles V and pope Paul III in the 1540s”, in *François I^{er} et l’espace politique italien. États, domaines et territoires*, a cura di Juan Carlos D’AMICO e Jean-Louis FOURNEL, Roma, École française de Rome, 2018, pp. 397-419.

mondo, ma prima ancora signore dell’Italia. Una continuità politica, quella tra Paolo III e Paolo IV, del resto già evidente nella scelta del nome con cui il cardinal Carafa ascese al sacro soglio.

Come è noto, diversamente dal Farnese, le premesse della carriera curiale del Carafa stavano nella scelta di una politica intransigente nei confronti della Riforma protestante e di assoluto rigore nella riforma della Chiesa, secondo orientamenti che molti dei contemporanei percepirono come strumentali, tanto da portare alla formazione del neologismo di *chietino* (il Carafa era vescovo di Chieti) come sinonimo di “ipocrita”. Per consolidare l’immagine di inflessibile riformatore e strenuo persecutore dell’eresia cui aderì sin dagli anni venti del Cinquecento, il cardinale napoletano riuscì a dotarsi di due strumenti operativi innovativi che, nel corso del tempo, si sarebbero dimostrati di un’efficacia dirompente. Nel 1524, quando era ancora solo vescovo di Chieti (lat.: *Teate*), fondò l’ordine dei chierici Teatini, una congregazione di preti sottratta al controllo dei vescovi, concepita come una ristretta falange alle sue dipendenze, con funzioni di vigilanza sul clero secolare e regolare¹⁶. Caratteristica distintiva del programma del Carafa fu infatti il severo controllo su ordini regolari vecchi e nuovi, ma soprattutto la repressione delle fervide esperienze religiose comunitarie sviluppate dal basso, da cui erano nati i nuovi ordini cinquecenteschi. In altre parole, come ha osservato Massimo Firpo, il papa inquisitore e la Chiesa della Controriforma perseguirono con lineare coerenza quelle stesse esperienze nelle quali, oltre settant’anni fa, Hubert Jedin ha ravvisato le componenti fondamentali della “riforma cattolica”¹⁷. E ciò sia detto non come paradosso, ma come nota critica verso una storiografia che continua a restare apologeticamente aderente alla categoria storiografica di “riforma cattolica”¹⁸.

Tali linee d’intervento erano state già precocemente delineate dal Carafa nel memoriale del 1532 a Clemente VII, dove l’allora vescovo di Chieti indicava nella riforma severa dei religiosi e nella lotta contro i regolari apostati il punto di partenza per il rinnovamento della Chiesa¹⁹; linee perseguite poi da pontefice con il decreto del 1556, che incaricava l’Inquisizione di vigilare severamente sulle confraternite e gli ordini religiosi di recente fondazione²⁰; per arrivare, infine, alla promulgazione della bolla *Contra religiosos*, che nel 1558 gettò nel panico il mondo dei regolari. Individuando nella libertà di movimento di cui godevano frati e monaci uno dei veicoli principali della diffusione dell’eresia nella penisola italiana, Paolo IV impose ai religiosi di tornare nei conventi di appartenenza. Il provvedimento non si abbatteva solo su predicatori eterodossi e frati apostati, ma anche su quella folta schiera di religiosi che,

¹⁶ Si veda ora: Andrea VANNI, «*Fare diligente inquisitione*». *Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini*, Roma, Viella, 2010.

¹⁷ Massimo FIRPO, *La presa di potere dell’Inquisizione romana. 1550-1553*, Roma-Bari, Laterza, 2014, pp.V-XVIII.

¹⁸ Una discussione critica su questo tema nel mio “Il ritorno della Controriforma (e la Vergine del rosario di Guápulo)”, in *Studi Storici*, n. 2, vol. 57, 2016, pp. 267-295.

¹⁹ Il memoriale “De Lutheranorum haeresi reprimenda et ecclesia reformanda ad Clementem VII” è pubblicato in *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*, vol. XII: *Tractatum pars prior*, edidit Societas Goerresiana, Friburgi Brisgoviae, Herder, 1901, pp. 67-77.

²⁰ Decreto del 15 luglio 1556 in Ludwig von PASTOR, “Allgemeine Dekrete der Römischen Inquisition aus den Jahren 1555 bis 1597”, in *Historische Jahrbuch*, vol. XXXIII, 1912, pp. 497-498.

fuori dai loro conventi, coltivavano la passione e il gusto per gli studi umanistici lavorando al servizio di alti prelati, in stretto contatto con stampatori ed eruditi²¹.

L’altro strumento che assicurò al Carafa (cardinale nel 1536) uno straordinario rilievo ai vertici della curia - e continuità nell’esercizio del potere al variare dei pontefici - fu la congregazione cardinalizia dell’Inquisizione, che Paolo III creò nel 1542 affidandogliene la direzione. All’epoca, non si esitò a individuare nel cardinale napoletano “*ipse auctor et fautor*” della nuova istituzione²². Se, dunque, nell’ultimo scorcio degli anni trenta, il Carafa era ancora un porporato di non “molta considerazione apresso Nostro Signore, e manco de’ cardinali, e niente del volgo”, secondo quanto riferiva da Roma un agente mantovano al suo principe²³, la sua ascesa ai vertici della Chiesa era già un fatto compiuto negli anni quaranta. Ma questa rapida ascesa aveva anche un’altra, fondamentale, ragione d’essere.

La radicalizzazione, nella seconda metà degli anni quaranta del Cinquecento, dello scontro con l’imperatore e con i suoi servitori italiani (potenti cardinali, dinastie di governo, signori grandi e piccoli in grado di levare eserciti), costantemente sul punto di sfociare in guerra aperta, aveva avvicinato Paolo III non solo alla Francia e ai cardinali francesi, ma anche agli esponenti del collegio cardinalizio di orientamenti radicalmente antiasburgici quale era il Carafa. E’, quindi, anche sullo sfondo del sordo e sotterraneo contrasto con l’Italia dell’imperatore, che possiamo spiegare la presa di potere del cardinale napoletano nella Roma di Paolo III²⁴.

E difatti, sotto il pontificato farnesiano, la sua ombra si profila ogni volta che i rapporti tra il papa e l’imperatore si aggravano. Era stato il Carafa a redigere il breve del 24 agosto 1544 con il quale Paolo III aveva condannato le decisioni della dieta di Spira in materia religiosa e vietato, per mezzo di inflessibili argomentazioni sui limiti dell’autorità imperiale, le intromissioni dei sovrani in questioni spettanti solo al papa²⁵. Ugualmente, fu il Carafa a portare Paolo III sull’orlo della guerra, all’indomani della congiura contro il duca di Piacenza Pier Luigi Farnese e del suo brutale assassinio

²¹ Si tratta della bolla “*Contra religiosos professos extra clausa religionum vagantes*” del 20 luglio 1558 (*Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*, vol. VI, Augustae Taurinorum, S. Franco et H. Dalmazzo, 1860, pp. 538-543). Sulle reazioni alla bolla Girolamo TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, vol. VII/3, Firenze, Molini, Landi e Co., 1810, pp. 871-872; Alberto AUBERT, *Paolo IV [...]*, op. cit., pp. 188-189; Elena BONORA, *Roma 1564. La congiura contro il papa*, Roma-Bari, Laterza, 2011, pp. 100-101, 200.

²² Attingo dalla “Orazione” di Seripando per la morte di Paolo IV, tenuta il 26 agosto 1559 (Hubert JEDIN, *Girolamo Seripando. La sua vita e il suo pensiero nel fermento spirituale del XVI secolo*, 2 voll., Brescia, Morcelliana, 2016 (I ed. tedesca Würzburg, 1937): vol. II, p. 1087.

²³ Lettera edita in Edmondo SOLMI, “La fuga di Bernardino Ochino secondo i documenti dell’Archivio Gonzaga di Mantova”, in *Bollettino senese di storia patria*, vol. 15, 1908, pp. 23-98 (82).

²⁴ Sulle origini dell’odio antiasburgico del Carafa: Massimo FIRPO, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone (1509-1580) e il suo processo d’eresia*, Brescia, Morcelliana, 2005, (I ed. Bologna, 1992), pp. 313-319; Andrea VANNI, “Il filo francesismo di Gian Pietro Carafa (1476-1559). Tra dinamiche politiche e tensioni religiose” in *François Ier et l’espace politique italien [...]*, op. cit., pp. 319-332.

²⁵ Il breve, inviato sotto il titolo di “*Admonitio paterna*” presso le corti europee, fu poi tradotto e divulgato in francese con i commenti e le confutazioni di Calvino (Giuseppe DE LEVA, *Storia documentata di Carlo V in correlazione all’Italia*, Venezia-Padova-Bologna, F. Sacchetto, 1881, vol. IV, p. 12; Ludwig von PASTOR, *Storia dei papi dalla fine del Medioevo*, Roma, Desclée & C., 1959, vol. V, pp. 477-478).

perpetrato su mandato di Carlo V e per il tramite di Ferrante Gonzaga il 10 settembre 1547²⁶.

Il concistoro del 16 ottobre 1547, nel corso del quale Paolo III informò ufficialmente i cardinali dell’uccisione del proprio figlio, ci viene narrato nei dispacci dell’ambasciatore cesareo in curia²⁷. Le variegate reazioni dei porporati restituiscono una sorta di fotografia delle articolazioni interne del sacro collegio. Nel presentare le condoglianze al papa, il cardinale francese Jean du Bellay si dichiarò certo che il duca si trovasse ora in Paradiso; una convinzione, questa, contraddetta dalle feroci pasquinate circolanti a Roma in quel momento, secondo le quali persino Plutone era in apprensione per l’arrivo negli Inferi del figlio del papa, temendo egli particolarmente per le proprie natiche²⁸. I cardinali spagnoli Toledo e Mendoza y Bobadilla minimizzarono, ipotizzando che i colpevoli della congiura fossero “hombres baxos”; il cardinal Reginald Pole, capo degli “spirituali” suggerì di attendere la risposta di Carlo V, ed esortò Paolo III a leggere l’accaduto in chiave profetica, come “ammonimento di Dio”.

Fu il cardinal Carafa a farsi interprete delle ragioni del papa e a tradurle in azione politica, trasformando quel concistoro in un consiglio di guerra. Quando venne il suo turno, si alzò e tenne una lunga arringa. Si dolse della morte del duca “como de pariente”, biasimando il modo ignominioso e la crudeltà con le quali gli assassini avevano infierito sul suo cadavere. Incitò poi con veemenza il papa a difendere, con l’aiuto di Dio, le ragioni della Chiesa e a riprendere Piacenza, “exagerandolo mucho”, riferisce l’ambasciatore di Carlo V, “y como en cosa rota, y que se de’ usar de las armas”. D’altra parte, la rivolta di Napoli contro l’introduzione dell’Inquisizione che qualche mese prima aveva gettato nel disordine la capitale del più importante dominio di Carlo V in Italia, era stata istigata proprio dal capo del Sant’Ufficio romano²⁹.

Una linea di continuità lega quindi le invettive anti-asburgiche pronunciate dal cardinal Carafa all’epoca di Paolo III, e quelle che qualche anno più tardi, da pontefice, scagliò contro l’imperatore e suo figlio. Tale continuità trova significativa esemplificazione nel conflitto con i Colonna, i più famosi servitori di Carlo V in Italia, privati dei loro stati con la forza sia da Paolo III che dal suo successore. In questa prospettiva, l’offensiva di papa Carafa che nel 1556 portò alla guerra con Filippo II,

²⁶ *Ibidem*, pp. 477-479. Sul coinvolgimento del Carafa: *Nuntiatuerberichte aus Deutschland. Abt. 1, 11. Band, Legation des Bischofs Pietro Bertano von Fano 1548-1549*, bearb. von Walter FRIEDENSBURG, Berlin, A. Bath, 1910 (d’ora in poi ND, 1, 11), p. 794.

²⁷ *Nuntiatuerberichte aus Deutschland. Abt. 1, 10. Band, Legation des Kardinals Sfondrato 1547-1548*, bearb. von Walter FRIEDENSBURG, Berlin, A. Bath, 1907 (d’ora in poi ND, 1, 10), pp. 579 ss.

²⁸ Il riferimento era al noto stupro di Cosimo Gheri, vescovo di Fano, da parte di Pier Luigi Farnese (Alessandro LUZIO, *Un pronostico satirico di Pietro Aretino (1543)*, Bergamo, Istituto di arti grafiche, 1900, pp. 150-152).

²⁹ Già nella ricostruzione tardo-ottocentesca di Luigi Amabile (Luigi AMABILE, *Il santo Ufficio della Inquisizione in Napoli*, Città di Castello, S. Lapi, 1892, I, pp. 200-211) emerge il carattere ambiguo di una sollevazione antispagnola provocata in realtà da iniziative romane, ossia da brevi ed editti emanati dal Sant’Ufficio. Sulla stessa linea, la ricostruzione di Carlos José HERNANDO SÁNCHEZ, *Naples and Florence in Charles’V Italy*, in *Spain in Italy. Politics, Society and Religion 1500-1700*, a cura di Thomas J. DANDELET e John A. MARINO, Leiden-Boston, Brill, 2007, pp. 304-312. Una recente messa a punto della rivolta napoletana del 1547 alla luce della politica vicereale in Aurelio MUSI, *L’impero dei viceré*, Bologna, il Mulino, 2013, pp. 30-36. Sul ruolo del Carafa negli eventi napoletani cfr. Elena BRAMBILLA, *Alle origini del Sant’Ufficio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna, il Mulino, 2000, pp. 441 ss.

rischiando di rinnovare la tragedia del sacco del ‘27, mostra di affondare le sue radici nel pontificato farnesiano, in quello scontro con Carlo V e le élite imperiali italiane, mai sfociato in conflitto aperto, che caratterizza gli anni quaranta del Cinquecento. In un documento redatto da Roma per la corte asburgica, il *Memorial de las cosas del papa Paulo Quarto hecho por octubre de 1556*, questo aspetto viene evidenziato con chiarezza:

“Desde antes que Su Sanctidad fuesse promovido al pontificado muchos años siendo cardenal, se vio el mal ánimo y enemistad formada que, contra Su Magestad imperial ha tenido mostrando assy en obras como en palabras en todo lo que se offresçia la dicha enemistad, en confirmación de lo qual se sabe haver aconsejado al papa Paulo la conquista y empresa del reyno de Nápoles, y como por entonçes no le pudiesse persuadir en viniendo la ocasión de la muerte de Pero Luys, hijo de dicho papa Paulo, lo tornó a intentar offresçiando al dicho pontífice la ayuda de sus deudos y parientes y amigos y dándole en la conquista del reyno la misma orden que él agora ha llevado y lleva”³⁰.

Ma l’età di Paolo III non è quella di Paolo IV. L’“enemistad” tra papa e imperatore che costituisce il rumore di fondo di entrambi i pontificati, assume una configurazione specifica nella seconda metà degli anni cinquanta, in quella congiuntura eccezionale costituita a livello europeo dalla rinuncia al trono di Carlo V e, nello spazio italiano, dall’inedito strumento di potere che il papa inquisitore, al tempo stesso capo del Sant’Ufficio e della Chiesa, può ora utilizzare contro i suoi nemici politici per mezzo dell’accusa d’eresia. E’ quanto le casate italiane protagoniste sulla scena politica nella prima metà del secolo avrebbero loro malgrado capito: che il loro rango non le proteggeva più dalle offensive romane e dall’accusa d’eresia formulata da un’Inquisizione ormai potente ai vertici della Chiesa e sempre più radicata nella società. Nel luglio 1555, Matteo Lachi, inquisitore di Perugia, dovette rispondere di inadempienza per non aver denunciato, pur essendone a conoscenza, l’eresia di Ascanio Colonna. L’inquisitore si giustificò adducendo come in passato, “per i favori che andavano per il mondo, non pareva che egli si potesse così castigarsi *questi grandi*”. L’elezione di Carafa al papato avrebbe però segnato una svolta radicale anche per loro³¹.

La riforma della Chiesa.

Intransigente lotta antiereticale e rigorosa riforma della Chiesa erano dunque, sin dagli anni venti, i tratti distintivi dell’orizzonte ideologico e programmatico del Carafa. Non mi addentrerò sul terreno già dissodato dei procedimenti inquisitoriali che, sotto Paolo IV, investirono, oltre agli esponenti del dissenso religioso interno alla Chiesa influenzati dalle dottrine di Juan de Valdés, anche membri dei ceti dirigenti e di governo

³⁰ AGS, *Estado*, leg. 883 (Roma), n. 46. La percezione della continuità tra i due pontificati, di Paolo III e Paolo IV, è rispecchiata anche dalla documentazione segreta del processo contro Carlo V e il figlio tentato da Paolo IV, che ripercorre un trentennio di storia dei rapporti tra papato e imperatore (Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, “Lo que el Emperador no supo: proceso de Paulo IV a Carlos V y Felipe II”, in *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, a cura di José MARTÍNEZ MILLÁN, Madrid, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, vol. 4, pp. 181-195).

³¹ Dario MARCATTO, «*Questo passo dell’heresia*» [...], op. cit., p. 91, nota 290. Sull’ascesa dell’Inquisizione: Massimo FIRPO, *La presa di potere* [...], op. cit.

della penisola che – come i Gonzaga - negli anni quaranta avevano fatto parte del fronte antifarnesiano dei “servitori dell’imperatore”³²: identità religiosa valdesiana e identità politica imperiale erano del resto in molti casi strettamente intrecciate. Vorrei invece soffermarmi sull’altro aspetto caratterizzante questo pontificato, e porre la domanda seguente: che ne è stato della riforma della Chiesa sotto Paolo IV?

“Sapientia abundasse Paulum nemo negabit, qui eius *sermone audierit* ante pontificatum et in ipso pontificatu, quique illius *verba de reformatione ecclesiae et de ministerio salutis animarum intellexerit*”. Una riforma fatta solo di parole (“sermone” e “verba”, non fatti), un’intransigenza di facciata funzionale alla conquista e all’esercizio del potere (“ante pontificatum et in ipso pontificatu”): è questo il giudizio che, tra le righe, ne diede Girolamo Seripando, ex generale degli agostiniani e arcivescovo di Salerno, quando il 26 agosto 1559 tenne l’orazione funebre del papa, morto otto giorni prima³³.

Studi recenti sono tornati sul carattere verticistico dei progetti di riforma di Paolo IV, approfondendone le articolazioni e le scansioni temporali al variare del quadro internazionale e dei rapporti con i nipoti. E’ stata messa in luce l’attività di istituzioni e commissioni romane, appositamente create dal pontefice in un susseguirsi di iniziative concentrate (prevalentemente, ma non solo) sul governo dello stato ecclesiastico³⁴. Il lavoro di scavo ha dunque arricchito, ma non sostanzialmente modificato, la ricostruzione del pontificato carafiano già tracciata dalla storiografia: il ruolo centrale affidato al Sant’Ufficio e all’ideologia inquisitoriale nel governo della Chiesa, il rifiuto di ricorrere al concilio generale per la riforma dell’istituzione. Quando, sotto il pontificato di Paolo IV, la corte imperiale e quella romana parlano di convocazione del concilio, intendono cose molto diverse: da una parte il concilio generale, dall’altra una gestione centralistica delle riforme, localizzata a Roma, sotto il controllo del papa e dei suoi fedelissimi. E se proprio concilio si voleva chiamarlo, per Paolo IV sarebbe stato “Concilio Lateranense”³⁵. Si tratta di slittamenti semantici, a cavallo delle Alpi, di cui occorre tenere conto perché, al di là delle intenzionalità politiche e delle ambiguità di comodo degli attori, sono la spia della crescente oggettiva incomunicabilità tra due mondi.

La svalutazione del concilio come strumento per la riforma della Chiesa non era solo il frutto della convinzione personale del papa intransigente, ma un’idea condivisa entro il suo entourage. La si ritrova diffusamente espressa nei dispacci di uno degli

³² Per la repressione contro gli “spirituali” seguaci di Juan de Valdés, rimando agli studi di Massimo Firpo e alle edizioni di processi inquisitoriali da lui curate. Sull’offensiva inquisitoriale contro i Gonzaga: Sergio PAGANO, *Il processo di Endimio Calandra e l’Inquisizione a Mantova nel 1567-1568*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1991; Dario MARCATTO, «Questo passo dell’heresia» [...], op. cit.; Susanna PEYRONEL RAMBALDI, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Roma, Viella, 2012.

³³ Hubert JEDIN, *Girolamo Seripando* » [...], op. cit., vol. 2, pp. 1087-1088. Sulla riforma della Chiesa del Carafa cfr. Ludwig von PASTOR, *Storia dei papi* [...], op. cit., vol. VI, pp. 428-442, 461-467, 626-644; *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistolarum tractatum. Tomus decimus tertius. Tractatum pars altera. Volumen prius*, auxit edidit illustravit Hubert JEDIN (d’ora innanzi CT, XIII/1), Friburgi Brisgoviae, 1938, pp. 324 ss.. Un recente bilancio critico in Giampiero BRUNELLI, *Il Sacro Consiglio di Paolo IV*, Roma, Viella, 2011, pp. 33-50.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ ANP, *Aloisius Lippomano*, n. 93, Giovanni Carafa a Lippomano da Roma, 30 maggio 1556.

uomini più vicini al pontefice, il veneziano Alvise Lippomano (1496-1559), vescovo di Verona, già nunzio papale in Germania (1548-1550), e successivamente nunzio in Polonia (1555-1556). Ma, soprattutto, questa convinzione oltrepassava la ristretta cerchia dei sostenitori di Paolo IV. Il fatto è che, dopo l’esperienza storica del concilio, le aspettative che lo avevano accompagnato sono profondamente cambiate. Al loro posto, c’è ora l’acquisita consapevolezza dei limiti di questo strumento di riforma; una consapevolezza che va oltre la contingenza politica marcata dall’insediamento del papa-inquisitore ai vertici della Chiesa.

Apriamo il volume XII/1 del *Concilium Tridentinum*³⁶. A venirci incontro, sono gli scritti degli anni trenta-quaranta sulla riforma della Chiesa – il memoriale del cardinal Lorenzo Campeggi (1522); l’orazione di Iacopo Sadoletto del 1536, il *Consilium de emendanda ecclesia* del 1537, il memoriale di Girolamo Aleandro del 1541. Pur nella diversità dei punti di vista e delle forme discorsive entro cui trovano espressione, si tratta di progetti di largo respiro, permeati dalla fiducia nella riforma e nella possibilità di porre rimedio allo stato di degrado della Chiesa. Le soluzioni sono formulate in modo astratto, anche perché, nella maggioranza dei casi, le aspettative si traducono in aspirazioni conciliari, e nel concilio individuano il luogo di approfondimento e soluzione dei problemi. In che senso questi progetti possono essere definiti «di largo respiro»? Perché sono inseriti in una prospettiva continentale, entro la quale l’Europa appare sul punto di soccombere alla minaccia esterna rappresentata dall’espansione dei turchi. Se il concilio si deve fare, è perché la guerra contro gli infedeli incalza, e la cristianità deve far fronte comune contro quanti ardono dal desiderio “*delendae reipublicae nostrae*”³⁷. Il Turco è l’orizzonte di senso entro cui si colloca la convocazione conciliare: il suo immenso Impero tocca verso oriente i confini della Persia, a mezzogiorno la Libia, a settentrione la Scitia, a occidente la Pannonia e l’Istria, scrive Aleandro; sue sono ormai l’Asia, l’Africa e parte del Vecchio continente. Entro questi confini, è racchiusa un’enorme porzione di umanità (“*intra fines gentes maxime ac pene innumerabilis includuntur*”), una massa la cui forza inarrestabile ha sospinto i principi cristiani in un angolo d’Europa (“*intra angulum Europae*”)³⁸.

Rispetto a questi scritti, l’atteggiamento verso il problema della riforma della Chiesa è radicalmente cambiato a metà degli anni cinquanta; non si tratta solo del venir meno della percorribilità di progetti politico-religiosi ancora praticabili nel recente passato, né di orizzonti di fattibilità che prima erano aperti e ormai si sono chiusi. Si avvertono, ora, stanchezza e disillusione verso lo strumento conciliare in quanto tale. E ciò, anche da parte di quanti, come Girolamo Seripando, avevano preso parte attiva alle “giostre tridentine”³⁹.

“Quant’io ho potuto osservare – scriveva l’arcivescovo di Salerno e futuro cardinale - è questo, che quando si viene alle discussioni particolari delle cose mal fatte, non si considerano le cose secondo che sono in fatto et in pratica, ma per via di *theorica et in*

³⁶ *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistolarum tractatum. Tomus duodecimus. Tractatum pars prior. Complectens tractatus a Leonis X temporibus usque ad translationem concilii conscriptos*, collegit, edidit illustravit Vincentius SCHWEITZER, Friburgi Brisgoviae, 1930 (d’ora innanzi *CT*, XII/1).

³⁷ Cito dal memoriale ormai definitivamente attribuito all’Aleandro, *ibidem*, pp. 342-362 (356).

³⁸ *Ibidem*, pp. 357, 360. Ma si veda anche il *De emendandis vitiis curiae Romanae* di Jacopo SADOLETO, *ibidem*, pp. 108-119 (114).

³⁹ L’espressione è del vescovo Ludovico Beccadelli in una lettera a Carlo Gualteruzzi da Trento del 3 agosto 1563 (Biblioteca Palatina di Parma (d’ora in poi, BPP), *Fondo Beccadelli*, ms. Palat. 1013, f. 89r).

abstratto. Per la qual via et consideratione pur assai cose illecite si difendono come lecite, anzi come buone, et così si concedono vestite di circostanze honeste. Poi da gl’huomini quando si metteno in pratica, si spogliano di quelle circostanze et si vesteno il più delle volte de vesti contrarie”.

E ancora:

“Nel concilio, [...] il più delle volte nelle discussioni saltavamo *ab eo, quod expedit, ad id, quod licet*, et non ci accorgevamo come quel che in sé è lecito et sotto alcune circostanze, quando viene in pratica, si spoglia de tutte le buone circostanze, et resta illecito”⁴⁰.

I passi, tratti dal memoriale indirizzato da Seripando a papa Marcello II nell’aprile 1555, precedono di poco la morte del Cervini e l’ascesa al pontificato del Carafa. Emergono qui la consapevolezza dei limiti di un’esperienza vissuta in prima persona, e il disincanto verso quel discutere “per via di *theorica et in abstratto*” che aveva caratterizzato i lavori dei padri tridentini; consapevolezza e disincanto sui quali si basa un nuovo convincimento: “La riforma ha bisogno più d’esecuzione che di canoni”⁴¹. Un anno più tardi, il veneziano Giovan Francesco Commendone, ormai lanciato nella carriera diplomatica che nel 1565 gli avrebbe procurato il cappello cardinalizio, elaborava in una lettera sulla riforma della Chiesa riflessioni analoghe a quelle del Seripando⁴². Tra l’età dell’uno e dell’altro c’erano ben trent’anni di differenza, un arco di tempo entro il quale si collocavano trasformazioni profonde che avevano inciso diversamente sull’orizzonte esperienziale di due generazioni di uomini di Chiesa: e tuttavia, il giovane Commendone avanzava riflessioni molto simili a quelle dell’anziano Seripando.

“La legge è una cosa morta che per se stessa non opera, la cui anima et la cui vita sono i magistrati”; per riformare, continuava Commendone, occorre estirpare la logica che domina le scelte di quanti hanno la facoltà di giudicare e governare all’interno dell’istituzione ecclesiastica. La categoria di “interesse”, che viene individuata alla base di quella logica, irrompe così prepotentemente nell’analisi dei mali della Chiesa:

“I prelati, come potranno tutti in un momento farsi buoni? Anzi, come sarà possibile, che vogliano o che si persuadino di volerlo essere? Quando che il persuadersi una cosa tanto lontana dai costumi di questi tempi è molto difficile, et così commune è difficilissima, et tanto contraria al proprio comodo è poco manco che impossibile, trattandosi non solamente del non procurar quello, che ci pare ben nostro, et del non accettarlo, ma di lasciarlo, quando già si è fatto domestico, et vi ci siamo accomodati”⁴³.

In base a questo ragionamento, agli occhi di Commendone perdevano di rilevanza sia il concilio, con le sue astrattezze normative, sia l’Inquisizione, che s’adoperava “alle cose pertinenti ai dogmi”, ma non “alla vita di essi prelati et di tutto

⁴⁰ Girolamo SERIPANDO, “Ricordi richiesti da Marcello II di santa memoria”, in *CT*, XIII/1, n. 59, pp. 315-317. Il corsivo è mio.

⁴¹ *Ibidem*, p. 316.

⁴² Iohannes Franciscus Commendonus, “Discorso della riforma”, [anno 1556 ineunte], *ibidem*, n. 66, pp. 384-391.

⁴³ *Ibidem*, p. 385.

l’ordine ecclesiastico”⁴⁴. Il rifiuto di Paolo IV di riconvocare il Tridentino mi pare vada letto anche alla luce di questi atteggiamenti pragmatici e disincantati verso la soluzione conciliare, ormai condivisi ai vertici della Chiesa da intransigenti e moderati. La disparità di vedute tra il pontefice e gli uomini al suo servizio in Europa come Lippomano e Commendone, si colloca semmai altrove.

Entrambi diplomatici pontifici, nel confronto con il mondo protestante Lippomano e Commendone hanno maturato la consapevolezza del ruolo fondamentale che un attore nuovo poteva ora svolgere al di qua e al di là delle Alpi⁴⁵. Il nunzio Lippomano sarebbe morto nel ‘59, tre giorni prima del Carafa⁴⁶. La carriera di Commendone si sarebbe sviluppata nel trentennio successivo sotto altri tre pontefici (tra cui il frate inquisitore Pio V Ghislieri) tra missioni di altissimo livello in Germania, Boemia e Polonia, prima nunzio, poi cardinal legato⁴⁷. Entrambi svolsero i loro incarichi tenendo al proprio fianco le figure di maggior rilievo della Compagnia di Gesù – Nadal, Salmerón, Laýnez -, e individuando nei gesuiti il “rimedio” fondamentale per la riforma della Chiesa e la *restitutio* dell’Europa al cattolicesimo. Nella visione di Commendone, la cooperazione con la Compagnia e la ferma convinzione che la politica della Chiesa non potesse ridursi a quella dell’Inquisizione (che avrebbe dovuto occuparsi, come si è visto, solo delle “cose pertinenti ai dogmi”), costituiranno due facce della stessa medaglia⁴⁸. Varrebbe davvero la pena indagare – ma non è questa la sede - sulla precoce convinzione, maturata da diplomatici papali di alto rango ed esperti delle “cose di Germania” (oltre ai già citati Lippomano e Commendone, anche il cardinal Morone), che attribuiva alla Compagnia un ruolo-chiave, senza dubbio del tutto scontato *ex post* alla luce della storia successiva dell’ordine, ma non ancora prevedibile ad appena una quindicina d’anni dalla sua istituzione, quando ancora il Collegio Germanico e le province gesuitiche della Germania Superiore e Inferiore erano più scommesse per il futuro che realtà stabilizzate.

Quello tra Paolo IV e i gesuiti fu invece un rapporto conflittuale, nel quale entravano la diffidenza del fondatore dei Teatini verso gli altri ordini regolari, il problema dell’origine ispanica e *alumburada* di Ignazio di Loyola, nonché i sospetti di collusione politica che avevano portato nell’estate del 1555 alla perquisizione da parte dei birri del papa della sede dell’ordine in Santa Maria della Strada alla ricerca di armi, nel quadro dell’offensiva papale contro cardinali e servitori di parte imperiale sospettati di tramare per invalidare la sua elezione. Negli anni successivi, il pontefice adotterà una

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 388 per Commendone; *ND*, 1, 17, p. 129 per Lippomano.

⁴⁶ Su Lippomano: Alexander KOLLER, “Lippomano, Luigi”, in *Dizionario Biografico degli Italiani* Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1960- (d’ora in poi *DBI*), vol. 65, 2005; Dainora POCIŪTĖ, *Du laiškai: popiežiaus nuncijaus Luigi Lippomano ir kunigaikščio Mikalojaus Radvilo Juodojo polemika (1556)/ Two letters: a controversy between Papal Nuncio Luigi Lippomano and Duke Nikolaus Radvilas the Black (1556)* edited by Dainora POCIŪTĖ, Vilnius, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015. Sul ruolo in curia di Lippomano al ritorno della Polonia, cfr. Giampiero BRUNELLI, *Il Sacro Consiglio [...]*, op. cit., pp. 70-71.

⁴⁷ Su Commendone: Domenico CACCAMO, “Commendone, Giovanni Francesco”, in *DBI*, vol. 27, 1982; Elena BONORA, *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa posttridentina*, Roma-Bari, 2007, pp. 202-207.

⁴⁸ Opinioni già espresse dal Commendone un paio d’anni prima nel suo *Discorso sopra la corte di Roma* (a cura di Cesare MOZZARELLI), Roma, Bulzoni, 1996, pp. 70 ss., 113). Su Giovan Francesco Commendone e i suoi collaboratori ho in corso una ricerca più ampia.

serie di provvedimenti – l’imposizione dell’obbligo del canto, l’abolizione del generalato a vita e il cambiamento del nome – volti a snaturare la fisionomia della Compagnia e l’identità storica nella quale essa si riconosceva⁴⁹. In sintesi: da una parte, c’era la palese ostilità di Paolo IV per una componente della Chiesa nella quale, invece, uomini come Lippomano e Commendone, esperti del mondo riformato, identificavano il vettore per la ripresa del cattolicesimo europeo. Non era in discussione, per una volta, l’ortodossia dei rappresentanti papali, né quella dei gesuiti. Il vero problema era un altro: la percezione del papa inquisitore, discordante rispetto a quella dei diplomatici al suo servizio, di quale fosse la situazione al di là delle Alpi.

E’ uno spiraglio o, meglio, una crepa nell’apparente monoliticità della Chiesa, attraverso la quale vale la pena passare, per addentrarsi nel problema del rapporto tra Paolo IV e i suoi diplomatici in Europa.

I diplomatici di Paolo IV.

Il recente rinnovamento nella storia della diplomazia ha accentuato l’esigenza, rispetto alla tradizionale impostazione Otto-Novecentesca, di spingersi oltre le corrispondenze ufficiali, tenendo conto del flusso di lettere e della rete di relazioni al cui centro si trova il rappresentante diplomatico⁵⁰. Quest’ultimo viene così inserito in una sfera della comunicazione politica articolata e pluridirezionale, entro la quale la verità si frammenta e viene adattata a seconda dei livelli, dei contesti e dei destinatari delle informazioni. Un altro aspetto tra quelli messi oggi in rilievo è costituito dall’importanza attribuita ai linguaggi (testuali, gestuali, figurati), che si traduce anche nell’attenzione per le scelte semantiche delle corrispondenze diplomatiche; scelte tanto più rivelatrici nella misura in cui non sono del tutto intenzionali, ma frutto di automatismi da relativizzare come fatti culturali analizzando la loro genesi.

Più raramente, può accadere che lo scrivente tematizzi queste scelte. In una lettera del 1556 all’amico Reginald Pole, cardinal legato in Inghilterra, mentre Paolo IV preparava a Roma eserciti e fortificazioni in previsione dell’invasione delle truppe spagnole comandate dal duca d’Alba, il cardinal Morone commentava con ansietà: “Et non si vede come occorrere a questi disordini, parendo quasi fatale (“se si può usare simile nomi tra Christiani”) la guerra d’Italia et di tutta la Christianità”⁵¹. Qui l’attenzione va portata non solo sui riferimenti fattuali - i timori di Morone, cardinale imperiale, per la guerra imminente tra Paolo IV e Filippo II, e le informazioni riguardanti i movimenti degli eserciti che fornisce nella lettera. Il testo rivela anche la

⁴⁹ Sul rapporto tra Paolo IV e i gesuiti si veda il contributo di Esther JIMÉNEZ PABLOS in questo volume, e inoltre: Guido MONGINI, “I gesuiti e i papi nel Cinquecento tra crisi religiosa e Controriforma”, in *I gesuiti e i papi*, a cura di Michela CATTO e Claudio FERLAN, Bologna, il Mulino, 2016, pp. 19-51. I provvedimenti di Paolo IV non sarebbero stati confermati dai successori; a riprova della delicatezza del momento storico per la Compagnia, va ricordato che Ignazio di Loyola moriva il 31 luglio 1556.

⁵⁰ Sui nuovi percorsi di ricerca, indicazioni bibliografiche nell’Introduzione delle curatrici al recente *Diplomazie. Linguaggi, negoziati e ambasciatori fra XV e XVI secolo*, a cura di Eleonora PLEBANI, Elena VALERI, Paola VOLPINI, Milano, F. Angeli, 2017.

⁵¹ *Nuntiaturreportage aus Deutschland. Abt. 1, 15. Band: Nuntiaturreportage des Reginald Pole zu Kaiser Karl V und König Heinrich II (1553-1556)*, bearb. von Heinrich LUTZ, Tübingen, M. Niemeyer, 1981, pp. 330-31, nota 7, 19 agosto 1556. Il corsivo è mio.

percezione da parte del porporato di un mutamento culturale, a seguito del quale l’uso delle parole della tradizione classica e di concetti - come quello pagano di “fato”- appartenenti a un bagaglio culturale sino allora condiviso, potrebbe essere ormai considerato, tra i cristiani, come una violazione dell’ortodossia.

Tenendo conto di queste prospettive, utilizzerò le corrispondenze ufficiali tra la Santa sede e i rappresentanti pontifici nell’Impero e in Polonia, per trovarvi l’Europa raccontata a Paolo IV. Non tutta l’Europa, ma quell’area dove, con il trattato di Augusta e altre paci di religione promosse dalle autorità civili (per il Regno di Francia era troppo presto), si stava legalizzando l’eresia. Da questo punto di vista, la Riforma protestante con la quale Roma doveva confrontarsi non era rappresentata da alcuni grandi eretici e dalla deviazione dottrinale, ma da società in cui protestanti e cattolici si trovavano a convivere con l’avvallo delle leggi del principe. L’altra linea di ricerca, complementare alla precedente, intende cogliere, pur in modo non sistematico e a mo’ di sondaggio, alcuni aspetti del rapporto tra Paolo IV e i suoi diplomatici⁵².

Chi sono gli uomini del papa nell’Impero nel momento in cui, a partire dal febbraio 1555, si tiene la dieta di Augusta? La morte di Marcello II Cervini nell’aprile 1555 aveva scompigliato i ranghi della diplomazia pontificia: il Morone, cardinal legato alla dieta, era stato obbligato a tornare a Roma per partecipare al conclave da cui fu eletto Paolo IV. Ad Augusta, quindi, non era presente alcun porporato in rappresentanza del papa, ma due nunzi, ancora una volta veneziani: Zaccaria Delfino, che si trovava presso il re dei romani Ferdinando d’Asburgo sin dal 1554, e Alvise Lippomano, che prima di raggiungere la corte polacco-lituana aveva ricevuto da Paolo IV istruzione di recarsi alla dieta imperiale. A costoro, occorre aggiungere il nunzio Girolamo Muzzarelli, dislocato presso la corte di Carlo V a Bruxelles. Quest’ultimo e Delfino erano dunque nunzi «ereditati» dal papa precedente, mentre Lippomano era stato scelto da Paolo IV.

Il domenicano Muzzarelli era stato il braccio destro e l’informatore di Giulio III (1550-1555) nel tenere sotto controllo - grazie alla carica di maestro del Sacro Palazzo che gli assegnava il diritto di far parte del Sant’Ufficio - le iniziative giudiziarie del capo dell’Inquisizione Gian Pietro Carafa contro cardinali e vescovi di parte imperiale⁵³. Lungo il viaggio che, nel 1554, lo aveva portato alla corte di Carlo V attraverso la Baviera, il Palatinato e la Renania, il nunzio aveva avuto modo di constatare lo stato della Germania. Ad Augusta - scriveva Muzzarelli - i preti “stanno attaccati con filo di seda” alla fede cattolica e, di “sessanta mila anime, solo sette mila sono cattoliche”. Eppure, la partita “per la salvezza della Germania che non può restare così abbandonata” era, secondo il nunzio, ancora aperta: “In Germania è qualche speranza di

⁵² Un elemento di cui tenere conto è che con i brevi del 16 e del 26 luglio 1555 Paolo IV diede ordine ai nunzi e al personale di governo dello Stato pontificio di considerare le lettere sottoscritte dal cardinal Carlo Carafa come redatte dal papa in persona. Giampiero BRUNELLI, *Il Sacro Consiglio [...]*, op. cit., pp. 38-39.

⁵³ Sul Muzzarelli, oltre a Guido DALL’OLIO, “Muzzarelli, Girolamo”, in *DBI*, vol. 77, 2012, si vedano: Massimo FIRPO, *Inquisizione romana e Controriforma [...]*, op. cit.; IDEM, *La presa di potere [...]*, op. cit., entrambe *ad indicem*.

vita et di salute. Hora isperimento che il dire: «Non vi è rimedio alla Germania» è falsissimo⁵⁴.

Una volta giunto a Bruxelles, ha luogo il primo incontro con “Sua Maestà, desperata et stracca”⁵⁵, che, alle richieste di pace del nunzio, risponde mestamente: “«Io in questo stato mio non ho da voler guerra», accennando allo stato dell’età et al vigor del corpo”⁵⁶. Più di altre fonti, i dispacci del Muzzarelli restituiscono la complessità di quel momento storico: l’abdicazione di Carlo V - prima inaudita, poi ventilata, in seguito a lungo incerta⁵⁷ -, la delicata transizione del potere dal padre al figlio Filippo⁵⁸, le pretese dinastiche di Ferdinando d’Asburgo e di suo figlio Massimiliano, la guerra con la Francia, la riconquista cattolica dell’Inghilterra a seguito del matrimonio tra Filippo d’Asburgo e Maria Tudor. L’elezione di Paolo IV, nel 1555, trova Muzzarelli ancora nunzio a Bruxelles: da quel momento, il tenore dei suoi dispacci cambia radicalmente. Con l’ascesa del Carafa al pontificato, le sue lettere si fanno molto meno fiduciose verso la “salvezza della Germania” e, nel contempo, più formali e caute. Mentre alla dieta si discute la “mutation di religione”, Paolo IV indice il giubileo e incarica il nunzio di far stampare e pubblicare la bolla: “Non dubito che la gratia spirituale della indulgentia concessa da Sua Beatitudine sarà gratissima alla pietà dell’imperatore et alla devotione de questi popoli”, risponde il Muzzarelli, come se l’esperienza attraverso la Germania non gli avesse mostrato l’irrelevanza dell’iniziativa papale rispetto ai problemi con cui occorreva confrontarsi in quell’area⁵⁹.

Nei mesi successivi, mentre i ceti affrontano il problema della divisione religiosa nell’Impero, nei dispacci del nunzio la dieta di Augusta diventa un soggetto sempre più sfocato. La corrispondenza dell’estate 1555 è dominata da quanto accade a Roma, dove si scatena l’offensiva del Carafa contro cardinali e signori italiani, rappresentanti e funzionari servitori dell’imperatore, accusati di complottare contro il neo eletto pontefice, che sfocerà l’anno successivo nella guerra ispano-pontificia. Il problema della divisione religiosa dell’Impero viene allora marginalizzato rispetto alla necessità di giustificare le iniziative anti-asburgiche di Paolo IV in Italia: iniziative troppo gravi

⁵⁴ *Nuntiaturlberichte aus Deutschland. Abt. 1, 14 Band: Nuntiaturl des Girolamo Muzzarelli. Sendung des Antonio Augustin. Legation des Scipione Rebiba (1554-1556)*, bearb. von Heinrich LUTZ, Tübingen, M. Niemeyer, 1971 (d’ora in poi, ND 1, 14), n. 6, al card. Del Monte da Dillingen, 24 febbraio 1554.

⁵⁵ *Ibidem*, n. 8, da Magonza, 8 marzo 1554 (l’espressione è del domenicano Pedro de Soto, confessore di Carlo V).

⁵⁶ *Ibidem*, n. 12, 21 marzo 1554, da Bruxelles.

⁵⁷ *Nuntiaturlberichte aus Deutschland. Abt. 1, 17. Band, Nuntiaturl Delfinos. Legation Morones. Sendung Lippomanos (1554-1556)*, bearb. von Helmut GOETZ, Tübingen, M. Niemeyer, 1970 (d’ora in poi: ND, 1, 17), pp. 190, 210, 230, 247, 250.

⁵⁸ “Non si spediscono li negotii importantissimi poichè l’imperator non essequisce, et il re deferisce alla Maesttà del padre” (ND 1, 14, n. 128. Muzzarelli al card. Carlo Carafa da Bruxelles, 8/9 dicembre 1555). Sul passaggio dei poteri da Carlo V a Filippo II e le sue implicazioni per il riarticolarsi delle alleanze e dei rapporti di forza: Heinrich LUTZ, *Christianitas afflicta [...]*, op. cit.; Mia J. RODRÍGUEZ SALGADO, *Metamorfosi di un impero: la politica asburgica da Carlo V a Filippo II (1551-1559)*, Milano, Vita e Pensiero, 1994, (ed. orig. Cambridge, 1988), pp. 197-240; Manuel RIVERO RODRÍGUEZ, *La casa d’Austria e la Santa Sede nella congiuntura del 1550 e 1559: crisi dinastica e conflitti privati*, in *L’Italia di Carlo V [...]*, op. cit., pp. 545-577; Antonio ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARINO, *Gli umori d’Italia si devono conoscere et governarsi per Italiani. Antoine Perrenot y el gobierno del Estado de Milán*, in *Carlo V, Napoli e il Mediterraneo*, a cura di Giuseppe GALASSO e Aurelio MUSI, Napoli, Società napoletana di storia patria, 2001 pp. 305-369.

⁵⁹ ND 1, 14, n. 117, al card. Carafa da Bruxelles, 10 agosto 1555.

perché l'imperatore e il figlio possano ignorarle e dissimulare, se non al prezzo di perdere la reputazione presso i loro servitori in Italia, ossia di venir meno a quei legami di protezione verso le élite imperiali della penisola cui ho accennato in apertura di questo articolo⁶⁰.

Mentre i “malhumori”, “le suspitioni”, le “diffidentie” e il “furore” contro il papa aumentano alla corte di Bruxelles, una sorta di commedia degli inganni si svolge sul filo della corrispondenza tra il cardinal nepote Carlo Carafa e il nunzio: una commedia, che prende sempre più i toni e i colori della tragedia⁶¹. Nell'ultimo scorcio del 1555, il Muzzarelli osa accennare all'impossibilità di continuare a negare l'evidenza agli occhi di Carlo V e del figlio, non potendo più liquidare come “malignità” di cortigiani le notizie provenienti da Roma su quelli che ormai appaiono aperti disegni di guerra del papa⁶². In risposta, gli giunge una durissima lettera del cardinal Carafa dove, adducendo menzogne su menzogne, il cardinal nepote nega l'esistenza di un'alleanza franco-papale e minimizza il significato politico della recente sosta del cardinale di Lorena a Venezia, che tanto inquieta gli imperiali (“sarà forse passato per Venetia per suo sollazzo”). “Quello che Vostra Signoria scrive – osserva perentorio Carlo Carafa – [...] è *mero sogno*”: qui “non si pensa a guerra”; che l'imperatore e suo figlio “levino via in tutto et in perpetuo tutte *l'ombre che li spiriti maligni, ministri di Satana*, vanno spargendo e per queste e per quelle corti, derivandole dalle tenebre, che loro Maestà hanno nell'animo per l'odio antico che è fra loro et il re [di Francia]”⁶³.

“Gli humori che vengono d'Italia circa li negozi di Roma – risponde il povero nunzio - fin' hora (al mio parer) non sono ben digesti, perché continovamente viene indigesto sopra indigesto per traversar il stomaco di queste Maestà con Nosto Signore, et persuadergli che alla secreta Sua Beatitudine gl'è nemicca et dissegna contra di loro”⁶⁴. Mentre a Roma si faceva ormai la “iustitia con la falce”⁶⁵, le verità taciute e le falsità tra la Santa sede e il suo stesso rappresentante diplomatico si moltiplicano. Da entrambe le parti, intanto, il linguaggio si fa sempre più metaforico e immaginifico, come in un dramma shakespeariano. Muzzarelli, impotente, deve così limitarsi a deplorare che verso “padre così degno et figliolo ubidiente siano nodrite *ombre false et maligne*”, e non cessa di impetrare a Roma “la liberattione da questo nunciato. Ci veni contra mia voglia: il primo anno mi parve esser nel limbo, il secondo nel purgatorio, hora son' entrato nel inferno”⁶⁶.

⁶⁰ “Ad accendere et irritare queste Maestà vengono sin' a questi particolari ché, se esse dissimulano in causa tale, non havranno prelati o signori italiani che loro servano” (*ibidem*, n. 123, al card. Carafa da Bruxelles, 18 settembre 1555).

⁶¹ L'instaurarsi di una strategia della “doppia diplomazia” sotto Paolo IV, in particolare (ma non solo) con i nunzi a Bruxelles, in Inghilterra e in Francia nominati da Giulio III (Muzzarelli, Pole, Sebastiano Gualtiero), è stato già messo in rilievo da Alberto AUBERT, *Paolo IV [...]*, op. cit., pp. 91-92.

⁶² *ND* 1, 14, n. 130, 29 dicembre 1555.

⁶³ *Ibidem*, n. 133, 28 gennaio 1556. Sugli accordi allora in corso tra il cardinale Lorena e Alberto di Brandeburgo: Alberto AUBERT, *Paolo IV [...]*, op. cit., p. 52 nota 17. Il corsivo è mio.

⁶⁴ *ND* 1, 14, n. 134, 2 febbraio 1556.

⁶⁵ E' quanto scrive nell'aprile del 1556, l'ambasciatore fiorentino al duca (cit. da Massimo FIRPO, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Torino, Einaudi, 1997, p. 382).

⁶⁶ *ND* 1, 14, n. 134, 2 febbraio 1556; *ibidem*, n. 148, 4 agosto 1556, Muzzarelli al card. Scipione Rebiba. Il corsivo è mio.

“El frate porco”, è l’epiteto per mezzo del quale viene designato il Muzzarelli in una lettera di Silvestro Aldobrandini al cardinal nepote Carlo Carafa, a ulteriore conferma della particolarità del rapporto esistente tra Roma e il proprio inviato⁶⁷. In questa corrispondenza, è possibile fissare la distribuzione tra verità e menzogna grazie ad un altro tipo di documentazione, questa volta di natura giudiziaria: gli atti del processo intentato contro i nipoti di Paolo IV dopo la morte del pontefice. Dai documenti dell’accusa, si trae conferma del fatto che la Santa sede si muoveva allora lungo due piani diversi e paralleli, continuando intenzionalmente a mentire al proprio rappresentante diplomatico. Ed emerge anche la grande portata del disegno papale. Sullo sfondo dell’alleanza anti-asburgica con la Francia, infatti, l’accordo segreto con il marchese di Brandeburgo, mostra come quella in corso non fosse più una guerra solo italiana. Si tratta di un documento noto in quanto allegato nel processo contro i Carafa: un accordo con il luterano Alberto di Brandeburgo dove, oltre alla formazione di un poderoso esercito contro gli Asburgo in grado di condizionare l’elezione imperiale, al marchese e al figlio si concedeva la libertà religiosa nei loro domini, sino al concilio⁶⁸. Diversamente da quanto era accaduto dieci anni prima, ai tempi del grande scontro tra Paolo III e l’imperatore, c’è ora - nel momento delicato del congedo dal potere di Carlo V - la possibilità per il papa di fare irruzione nel cuore dell’Impero, con un progetto eversivo verso la sua costituzione politico-religiosa⁶⁹. E’ a questo tavolo da gioco, nel lavoro sotterraneo delle alleanze con le potenze anti-asburgiche in Europa, che si dispiega l’impegno politico-diplomatico del pontificato carafiano, non certo al tavolo delle trattative di Augusta per tramite dei ceti cattolici o dell’imperatore.

Alla dieta di Augusta (1555).

Inviati pontifici ad Augusta furono il fedele Alvise Lippomano, vescovo di Verona, in viaggio verso la Polonia, e Zaccaria Delfino, nunzio alla corte di Ferdinando. Tra i due, è Lippomano l’uomo di fiducia dei Carafa. Le istruzioni assegnategli parlano chiaro: trasmettere i brevi papali ai ceti laici ed ecclesiastici di fede cattolica che partecipano alla dieta, impedire che si giungesse a un accordo tra cattolici e protestanti. Se, poi, Ferdinando avesse concesso “qualcosa preiudiciale ala fede cattolica, non vi consentino mai, ma protestino”⁷⁰. “Li prelati cattolici sono come conigli, et per filo si lasciano attaccare ogni cosa alle spalle”⁷¹, scrive Lippomano, che nel definire i principi tedeschi parla di “farlingotti della dieta”⁷², “concialavezzi onti e bisonti”⁷³.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 354, da Roma, 21 giugno 1556.

⁶⁸ Alberto AUBERT, *Paolo IV [...]*, op. cit., pp 51-52, 157-158.

⁶⁹ Nel corso del processo del 1560 contro i nipoti Carafa, l’ambasciatore veneziano a Roma Marcantonio Da Mula riferiva alla Repubblica: “A favor del cardinal Caraffa sopra il rompere la tregua, l’intelligenza con i Turchi et il marchese Alberto, sopra la capitulatione secreta, la ricompensa per Palliano, sono stati esaminati parecchi cardinali, li quali affermano che queste cose furono fatte di commissione di Paolo IV” (cit. da Alberto AUBERT, *Paolo IV [...]*, op. cit., p. 82).

⁷⁰ *ND*, 1, 17, p. 98 (“Istruzioni al Lippomano”). Lippomano arrivò ad Augusta il 26 luglio 1555 per ripartire il 7 settembre. La protesta dei ceti cattolici avrebbe potuto bloccare la pubblicazione del recesso.

⁷¹ *Ibidem*, p. 123, Lippomano e Delfino al card. Carafa da Augusta, 31 luglio 1555.

⁷² “Farlingotti” secondo il Vocabolario della Crusca sono coloro che parlano barbaramente mescolando e storpiando lingue diverse.

⁷³ I “concialavezzi” secondo il Vocabolario della Crusca erano artigiani ambulanti che riparavano stoviglie di terraglia.

Il terreno dal quale Lippomano valuta gli eventi poggia su solide certezze. A suo parere, “la connivenza de’ principi è causa di tutti questi disordini, perché, se al principio castigassero gli innovatori come saria loro debito, non verriano poi questi inconvenienti”; e al consigliere del duca di Baviera che domanda la concessione del calice sotto le due specie e del matrimonio dei preti, raccomanda di riferire al suo principe che “non innovi cosa alcuna di propria autorità né facci alcun decreto in questa materie, le quali sono propriamente riserbate alla cathedra di Pietro”⁷⁴. Posizioni lineari e adamantine, chiuse a priori a pratiche di mediazione e ad ogni compromesso. Quando Lippomano descrive, condannandolo, il comportamento dell’inviato della Baviera, in realtà stigmatizza modalità d’azione del tutto appropriate per un rappresentante diplomatico:

“Ho poi inteso che questo consigliere non è netta farina, perché in questa dieta ha fatto una scrittura di tre fogli di carta continente tutte le ribalderie lutherane, sopra la quale han fatto tutto il suo fondamento i lutherani; et egli si mostrava come di mezo tra gli cattolici et quelli, *ma pure voleva far passar la sua scrittura mutando ogni giorno le parole d’una in altra et pensando pur d’accomodarle ché la piacesse all’una et all’altra parte*, sì che con costoro bisogna esser molto cauto et non credere loro così cosa”⁷⁵.

Al cospetto del re dei Romani, che gli prospetta la necessità di un accordo in grado di garantire la “pace publica tra gli cattolici et protestanti”, “chiudendo gli occhi ad alcune cose, non già concedendole apertamente, ma lasciandole scorrere”⁷⁶, il nunzio risponde con severità che “questa convenienza è quella che rovina la religione, perché li popoli pongono in uso quelle tal cose, né mai più vogliono lasciarle”⁷⁷.

Occorre fare attenzione al lessico: “convenienza” è qui usato nell’accezione aristotelica, e designa la possibilità di incontrarsi e accordarsi sulla base della “somialianza”. “Aristotele non repugna, avendo detto ne’ libri della generazione e corruzione, che nelle cose che hanno convenienza è più facile il passaggio dell’una e nell’altra”, aveva scritto qualche anno prima Bartolomeo Cavalcanti, divulgatore della filosofia politica aristotelica, nei *Trattati sopra gli ottimi reggimenti delle repubbliche antiche e moderne*⁷⁸. Ma la “convenienza” che può far cessare i conflitti religiosi e instaurare una pacifica convivenza ha un prezzo che uomini come Paolo IV (e il suo nunzio Lippomano) non sono disposti a pagare: la commistione - nelle città, negli stati e nelle confederazioni - di fedi e devozioni diverse e “somialianti” tra loro⁷⁹. Un mondo,

⁷⁴ ND, 1, 17, p. 174, al card. Carafa da Augusta, 4 settembre 1555.

⁷⁵ *Ibidem*. Il corsivo è mio.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 159, al card. Carafa da Augusta, 31 agosto.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 155, al card. Carafa da Augusta, 24 agosto 1555. Altre ricorrenze del termine: *ibidem*, pp. 236, 267.

⁷⁸ Bartolomeo CAVALCANTI, *Trattati sopra gli ottimi reggimenti delle repubbliche antiche e moderne, Trasmutazioni, Trattato IV*, Milano, Soc. Editrice dei classici, 1805, p. 106 (I ed. postuma: Venezia, 1571). Sul concetto di “somialianza” nell’attuale riflessione antropologico-politica, si veda Francesco REMOTTI, “Dall’identità alle somialianze: un percorso a ritroso”, in *Bergasse*, n. 9, vol. 19, 2013, pp. 133-152.

⁷⁹ Penso che il concetto di “somialianza” elaborato nella riflessione di Francesco Remotti possa contribuire a precisare, liberandolo da surrettizie valenze identitarie, l’idea di “conscience chrétienne partagée” su cui Willem Frijhoff ha fondato il suo concetto di “ecumenicità del quotidiano”. Cfr. Willem FRIJHOFF, *Chrétienté, christianismes ou communautés chrétiennes?* in *L’expérience de la différence religieuse dans l’Europe moderne*, Neuchâtel, Alphil, 2013, pp.17-43.

insomma, come quello che la pace di Augusta stava legalizzando, ma che per il papa inquisitore non doveva neppure esistere.

Da questa angolazione, persino il linguaggio delle paci di religione risulta ostico ai diplomatici pontifici, che non possono fare a meno di sdegnarsi nel leggere i recessi delle diete, dove gli eretici non sono designati con il nome di “eretici”, ma “si nominano gli huomini et causa degli heretici confessionisti ugualmente come de li catholici”⁸⁰. Atteggiamento analogo si ritrova in Ignazio di Loyola che, qualche tempo prima, in una lettera al Canisio, proponeva l’introduzione in Germania di una pena pecuniaria per quanti usavano il nome di “evangelici” per designare gli eretici, a ulteriore riprova dell’importanza del linguaggio identitario nei conflitti confessionali⁸¹.

Anche il nunzio Delfino si conforma prontamente alla linea intransigente del Carafa e all’assioma secondo il quale “numquam erant facienda mala ut evenirent bona”⁸², ma la sua è un’adesione sostanzialmente diversa e più problematica rispetto a quella del Lippomano, come dimostra la vicenda biografica del Delfino, che nella prima metà degli anni sessanta, sotto un nuovo pontefice, sarà mediatore tra Roma e la corte asburgica di Vienna, su pressione della quale conseguirà il cardinalato. Dopo la morte di Paolo IV, nel 1559, papa Pio IV (1560-1565) avrebbe tentato di bloccare il processo di presa del potere dell’Inquisizione e della sua ideologia ai vertici della Chiesa per adottare verso l’Europa una linea politica opposta a quella del predecessore. Ma la sua si sarebbe rivelata solo una parentesi nella storia della Chiesa della Controriforma: alla sua morte, l’elezione di Pio V Ghislieri (1566), inquisitore domenicano, avrebbe riallacciato il filo di continuità con il pontificato carafiano⁸³.

Dopo aver chiuso trionfalmente il concilio a Trento nel 1563, Pio IV avrebbe rafforzato il dialogo con l’imperatore per mezzo di concessioni su riti e disciplina ecclesiastica (il calice ai laici, deroghe al celibato ecclesiastico): proprio a causa di tale linea conciliatrice, si moltiplicarono allora in curia le voci sull’eresia del papa⁸⁴. In questo contesto profondamente mutato rispetto al pontificato carafiano, Delfino, nunzio alla corte imperiale di Ferdinando I, fu tra i più fervidi sostenitori della politica di concordia con il mondo tedesco e dell’adozione di “remedia ad sanandos hereticos”, secondo valutazioni basate sulle “qualitates temporum”⁸⁵. Sono posizioni radicalmente diverse da quelle sostenute dal nunzio negli anni precedenti, quando il suo allineamento con l’intransigenza del Carafa veniva espresso senza riserve: “Peggiori sono questi, che stanno de mezzo, più dannosi questi *mediatori della concordia*, che non sono li manifesti heretici”, scriveva allora⁸⁶.

⁸⁰ ND, 1, 17, p. 386, Delfino al card. Carafa [da Roma, gennaio 1559].

⁸¹ Petri CANISII, *Epistulae et Acta*, Friburgi Brisgoviae, Herder, 1896, vol. 1, n. 157, Ignazio a Pietro Canisio da Roma, 18 agosto 1554.

⁸² ND, 1, 17, p. 82, Delfino a Paolo IV da Augusta, 8 giugno 1555.

⁸³ Mi sia permesso di rinviare a: Elena BONORA, “Inquisizione e papato tra Pio IV e Pio V”, in *Pio V nella società e nella politica del suo tempo*, a cura di Maurilio GUASCO e Angelo TORRE, Bologna, il Mulino, 2005, pp. 33-67.

⁸⁴ Elena BONORA, “Morone e Pio IV”, in *Il cardinale Giovanni Morone e l’ultima fase del concilio di Trento*, a cura di Massimo FIRPO e Ottavia NICCOLI, Bologna, il Mulino, 2010, pp. 21-52.

⁸⁵ Le espressioni sono tratte dal discorso di Pio IV nel concistoro del 12 gennaio 1565. Biblioteca Corsiniana di Roma (d’ora in poi, BCR), *Acta Consistorialia card. Gambarae*, 40G13, f. 418r; Archivio Segreto Vaticano (d’ora in poi, ASV), *Archivio Concistoriale, Acta Camerari*, 10, f. 205r).

⁸⁶ ND, 1, 17, p. 390, Delfino al card. Carafa [da Roma, gennaio 1559]. Il corsivo è mio.

Il diplomatico pontificio conosce bene la situazione nell’Impero, ma sotto Paolo IV questa consapevolezza affiora nelle lettere a Roma quasi incidentalmente, nella forma di un rapido squarcio entro un discorso per il resto dominato da schemi tradizionali e dalle consuete metafore di origine teologica che condivide con il papa inquisitore. Nel gennaio 1556, Delfino viene nuovamente nominato nunzio alla corte di Ferdinando d’Asburgo, con l’istruzione di non “tollerare pubblicamente la loro [degli eretici] empietà”, e di “debilitare et render nullo [...] sì turpe recesso”, approvato alla dieta di Augusta l’anno precedente⁸⁷. Il lungo dispaccio che scrive da Vienna il 2 luglio 1556 è imperniato sull’immagine dell’“heretica infettione” che si sta spargendo in Europa, una cancrena del cui stato di avanzamento dà, area per area, un analitico resoconto.

Ma la capacità di comprensione del nunzio veneziano riesce a cogliere ben più di quanto Paolo IV voglia sapere, o semplicemente sia in grado di intendere. Delfino si rende conto della vera natura dell’accordo e del suo enorme valore sul piano politico; gli è chiara la consistenza giuridico-istituzionale, e non teologica, della pace:

“Il recesso d’Augusta ha posto in libertà ciascuno di poter credere ciò che vuole, perché, se ben esso recesso non contiene questo espresso decreto, contiene però che ciascuno possa a beneplacito adherire alla Confessione Augustana”⁸⁸.

E capisce quanto ai protestanti convenga sfruttare questa ambiguità dei piani, per fingere un’unità confessionale che in realtà ancora non hanno:

“Io non so [non conosco] in effetto un borgo et quasi che non dissi una casa, non che una città o una provincia, la qual convenga in adherir alla detta confessione; anzi, son certo all’incontro che quei principi che sono d’accordo in solennizzarla, sono fra loro discordantissimi circa il credere”⁸⁹.

Di passaggi di questo tipo, nella corrispondenza di Delfino, ce ne sono diversi. Dopo aver lasciato Augusta prima dell’approvazione del recesso (25 settembre 1555), il nunzio aveva continuato a ricevere notizie dalla città tedesca per mezzo di un suo segretario. Anche nelle lettere di quest’ultimo, ritroviamo un’intelligenza delle cose e una capacità di cogliere le implicazioni delle questioni affrontate nella dieta che sarebbe vano cercare nei dispacci del Lippomano. Delfino riceve così, ad esempio, preziose informazioni sulle clausole stipulate all’ultimo momento a latere della pace, note come *declaratio ferdinandea*; in particolare, su quella che, attribuendo lo *ius reformandi* ai cavalieri dell’Impero, preludeva allo sviluppo di una società biconfessionale anche all’interno degli stati territoriali⁹⁰. In base a queste considerazioni, la lettura della figura storica di Delfino (diffusa già tra i contemporanei) come voltagabbana dominato

⁸⁷ *Ibidem*, p. 209. “Vi dolerete assai del detto ultimo recesso di Augusta, mostrando a Sua Maestà quanto sia inconveniente, per haver una temporal pace di Germania et poco sicura et fidele con heretici, mettersi in perpetua guerra con Dio” (“Istruzioni al Delfino”, gennaio 1556, *ibidem*, pp. 194-202).

⁸⁸ *Ibidem*, p. 85.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 272.

⁹⁰ Cfr. Richard J. NINNESS, “Imperial Knights and confessional cooperation in the Prince-Bishopric of Bamberg (1555-1648)”, in *Frühneuzeitliche Konfessionskulturen*, herausg. von Thomas KAUFMANN, Anselm SCHUBERT und Kaspar von GREYERZ, Gutersloher, Gutersloher Verlaghaus, 2008, pp. 49-67; IDEM, *Between Opposition and collaboration. Nobles, bishops, and the German Reformations in the Prince-Bishopric of Bamberg, 1555-1619*, Leiden, Brill, 2011.

principalmente dall’ambizione e dall’opportunismo, può essere parzialmente rettificata. L’ipotesi è, cioè, quella dell’esistenza di uno scarto tra quanto il nunzio negli anni cinquanta comprendeva sulle trasformazioni in corso in Germania - sui nuovi linguaggi e le nuove realtà che lì stavano prendendo forma -, e quanto sapeva di poter riferire al papa, conscio dello stretto crinale su cui doveva muoversi da diplomatico al servizio del pontefice inquisitore⁹¹.

C’è però un aspetto che non solo Delfino, ma anche il nunzio Lippomano ha chiaro, ed è la “novità” del “modo per concordare” in materia di fede inaugurato dalla pace di Augusta, una modalità “non cristiana” perché sviluppata non per mezzo di colloqui di religione né di un concilio generale, ma entro un’assemblea politica che prendeva decisioni sul piano religioso in autonomia dal papa⁹². In procinto di lasciare la dieta per proseguire il suo viaggio – nessuno dei due nunzi assisterà, ovviamente, alla pubblicazione del recesso –, Lippomano mostra di percepire questa novità, e la esprime nella forma di una preoccupazione per quanto lo attende in Polonia: “Non vorrei già che quel re si desse ad intendere di far disputare le cose della fede nella sua dieta come si fa qui, perché questi modi non sono né belli né buoni, *et hoggi di tutti si vogliono ponere sopra gli concilii senza il papa a cui spettano queste decisioni*”⁹³. La “pace pubblica di religione”⁹⁴ è percepita come una modalità irricevibile di risolvere il conflitto religioso, che si sta diffondendo in Europa su iniziativa dei principi e dei loro giudici e giuristi, escludendone i teologi e gli uomini del papa. Un modo di “fare pace” sulla base di compromessi che rischia di parcellizzarsi nella dimensione locale.

Nel 1555, ad Augusta, c’è anche l’ambasciatore della repubblica di Venezia Paolo Tiepolo. I suoi dispacci alla Serenissima indicano una comprensione di quanto sta avvenendo in Germania che si discosta significativamente da quella che i diplomatici pontifici sono in grado di sviluppare e di raccontare al loro principe. L’ambasciatore veneziano coglie l’attivarsi di attori e meccanismi giuridici (giudici locali, magistrati cittadini e commissari dei principi, la Camera Imperiale) che d’allora innanzi avrebbero dovuto dirimere le controversie e controllare l’“humore et sollevatione della plebe”, facendo “ogn’opera perché non sia fatto sforzo et violentia ad alcuno”⁹⁵. Intuisce, cioè, il processo di “giudizializzazione” del conflitto confessionale che, con l’andare del tempo, avrebbe condizionato non solo le politiche di governo, ma tutti i livelli della società, modificando pratiche e modi di pensare anche a livello delle comunità⁹⁶.

⁹¹ Il rilievo dell’Inquisizione romana e della sua ideologia intransigente nella sfera della diplomazia pontificia del Cinque-Seicento, sino al punto da condizionarne attori e pratiche, è il tema al centro del mio saggio “Il sospetto d’eresia e i « frati diplomatici » tra Cinque e Seicento”, in *Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels entre France et Italie, XVIe-XVIIe siècles*, a cura di Gigliola FRAGNITO e Alain TALLON, Rome, École Française de Rome, 2017, pp. 49-74.

⁹² *ND*, 1, 17, pp. 274-275, 279, 385. A riprova della continuità della pace di Augusta con le istituzioni e il diritto dell’Impero, si consideri che la Camera Imperiale, tribunale supremo istituito nel 1495 per dirimere i conflitti cetuali, dopo il 1555 si occupò anche delle controversie di natura religiosa. Su queste continuità, per un primo approccio: Christophe DUHAMELLE, “L’invention de la coexistence confessionnelle dans le Saint-Empire (1555-1648)”, in *Les affrontements religieux en Europe (1500-1650)*, Préface de Lucien BÉLY, Paris, Université Paris-Sorbonne, 2009, pp. 223-243.

⁹³ *ND*, 1, 17, p. 176.

⁹⁴ Così la chiamano Delfino e Lippomano nei loro dispacci.

⁹⁵ *ND*, 1, 17, p. 338, Paolo Tiepolo al doge da Augusta, 14 settembre 1555.

⁹⁶ Il termine è utilizzato da David M. LUEBKE, “A multiconfessional Empire”, in *A Companion to Multiconfessionalism [...]*, op. cit., pp. 129-154 (136).

Si tratta di aspetti messi in rilievo da un fiorente filone di studi, attento oggi più alle pratiche della convivenza piuttosto che allo sviluppo dell’idea astratta di tolleranza e alle dinamiche della circolazione di questa idea nella tradizione intellettuale occidentale. Queste ricerche, sviluppate per i primi secoli dell’età moderna su diverse aree europee, hanno mostrato che le paci di religione, a livello locale, crearono un’infinità di conflitti – sull’uso dei luoghi di culto, sulle sepolture, sulla ripartizione delle cariche negli organi di governo, sui matrimoni misti, sino a questioni minime come il diritto di suonare le campane e di occupare lo spazio pubblico con canti e processioni. E tuttavia, nonostante mille potenziali incidenti potessero turbare la sfera delle relazioni quotidiane entro comunità “divise dalla fede”, questi studi hanno mostrato come le paci di religione siano spesso diventate, tra resistenze e ostacoli, la base per costruire un nuovo orizzonte di legalità e un nuovo modo di pensare; come gli attori locali non abbiano sempre optato per la violenza, ma si siano anche rivolti ai tribunali per avere giustizia, sfruttando le leggi a proprio vantaggio e denunciandone la violazione presso le autorità incaricate di arbitrare i conflitti⁹⁷. Entro questa prospettiva, i sanguinosi conflitti tra cristiani, come le guerre di religione in Francia e la guerra dei Trent’anni, che caratterizzarono il “secolo di ferro”, non vengono negati ma, semmai, più approfonditamente compresi nelle loro differenti articolazioni regionali⁹⁸.

L’ambasciatore Tiepolo è attento alla dimensione locale entro cui, nel tessuto di giurisdizioni, poteri e istituzioni dell’Impero, si avvia a essere costruita, sulla base del trattato di Augusta, la convivenza tra fedi diverse: le città franche, i vescovati della Sassonia sotto l’autorità temporale di vescovi dove c’è “così gran numero di protestanti che saria impossibile cacciarli”, i principati ecclesiastici dove il capitolo, “tutto intiero et d’accordo”, vuole “mutar religione”⁹⁹. E’ evidente come, da questa prospettiva, la pace del 1555 trovi il proprio significato non nell’ambito della teologia politica – dove la collocava, per condannarla radicalmente, la diplomazia pontificia – ma nel quadro giuridico-istituzionale della “pace pubblica” dell’Impero¹⁰⁰. In quest’ottica andrebbe letto il passaggio dove, senza soluzione di continuità, Tiepolo passa a riferire le altre materie in discussione ad Augusta:

“Adesso, - scrive l’ambasciatore a Venezia - dopo haver diffinite tutte le cose che più premevano, voglion dar principio a consigliar la materia delle monede, molto difficile da risolvere per il numero quasi infinito di quei in Germania, che han privilegio di stampare [...] oltra ch’è gran differenza di moneda da un luoco all’altro”¹⁰¹.

In questo riferimento alle questioni finanziarie affrontate dalla dieta, la pace di religione trova la dimensione che le è propria di provvedimento legittimato da una

⁹⁷ L’espressione “divisi dalla fede” è il titolo del libro di Benjamin J. KAPLAN, *Divided by faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2007.

⁹⁸ Henry KAMEN, *The Iron Century: Social Change in Europe, 1550-1650*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1971.

⁹⁹ ND, 1, 17, p. 344, Paolo Tiepolo al doge da Augusta, 21 settembre 1555.

¹⁰⁰ Su questa interpretazione delle paci di religione come risultato di una diversa distribuzione dei ruoli tra teologi e giuristi, che recupera alcune indicazioni di Karl Schmitt, ma le sradica dalla teoria dello Stato per calarle nella sfera delle pratiche istituzionali e socio-culturali, si veda l’importante libro di Olivier CHRISTIN, *La paix de religion [...]*, op. cit.

¹⁰¹ ND, 1, 17, p. 344, Paolo Tiepolo al doge da Augusta, 21 settembre 1555.

prassi tradizionale di governo, elemento di una lista di decisioni collegiali volte a disinnescare i motivi di conflitto tra i ceti dell’Impero.

La solitudine del nunzio in Polonia.

Tra gli aspetti caratterizzanti la politica europea di Paolo IV emersi sinora, c’è, anzitutto, la mancanza di un reale confronto con le trasformazioni in corso nella “*respublica christiana*”, conseguenza della priorità assegnata nelle relazioni internazionali ad altri obiettivi rispetto a quelli pubblicamente dichiarati: “Sempre abbiamo creduto poco et simulato assai, che sotto spetie di santità volevamo rovinar il mondo”, recita la “Copia di lettera che papa Paolo Quarto scrisse dall’Inferno”, componimento satirico circolante dopo la sua morte¹⁰². Questo dato di fondo condizionò significativamente la sfera diplomatica, articolandosi nella manipolazione spregiudicata dei propri rappresentanti, tenuti all’oscuro della verità; nella divaricazione tra quello che gli inviati pontifici capivano della situazione religiosa d’oltralpe e quello che pensavano di poter raccontare al papa inquisitore¹⁰³; nella crescente incompatibilità del linguaggio della Santa sede con quello utilizzato da principi e magistrati nell’Europa delle paci di religione. A questo elenco, occorre aggiungere un ulteriore elemento: l’assenza della voce di Roma. Non mi riferisco solo all’interruzione dei rapporti diplomatici tra la Santa sede e l’Impero¹⁰⁴, ma a quella forma di assenza costituita dal silenzio del principe verso i propri stessi inviati alle corti straniere. E’ quanto sperimentò il nunzio Lippomano in Polonia.

Il vescovo di Verona lasciò Augusta il 7 settembre 1555, accompagnato dal teologo gesuita Alfonso Salmerón, per recarsi tra “gente barbarissima et in fine del mondo”¹⁰⁵. Dopo 32 giorni di viaggio attraverso la Boemia, giunsero finalmente a Varsavia, “havendo prima patito - scrisse il nunzio al cardinal Carafa - tanti disagi di piogge, d’heresie, di mali alloggiamenti, di dormire in terra, di bere cervosa et finalmente, per soprapasto, di peste, che Enea, venendo di Troia in Italia (se le favole fussero vere), non ne patì tanti”¹⁰⁶. Privo di riferimenti classici, ma più colorito, fu il resoconto del Salmerón, che paragonò il viaggio a quello compiuto in Scozia dodici anni prima, dichiarando di aver fatto abbastanza penitenza per tutta la vita con quelle spedizioni. Quando poi, in pieno inverno, dopo un mese di infruttuosa permanenza alla corte di Varsavia, il gesuita ripartì alla volta Vienna, descrisse così a Ignazio di Loyola l’incubo del freddo patito: “Teno los dedos del pie derecho medio muertos y stúpidos, y otros dolores y trabajos, que me pareció de estra todo el cuerpo como un libro desenquadernado”¹⁰⁷.

¹⁰² AGS, *Estado*, leg. 1210, n. 184. La lettera è sottoscritta: “Dal profondo del abisso, a 22 di agosto 1559. Papa Paulo Quarto”. Ringrazio Marco Iacovella per avermi segnalato anche questo documento. Sugli scritti satirici contro i Carafa, cfr. Ottavia NICCOLI, *Rinascimento anticlericale. Infamia, propagande e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 128-173.

¹⁰³ Sull’uso del sospetto d’eresia contro i diplomatici pontifici, di cui fu vittima lo stesso Delfino, cfr. Elena BONORA, “Il sospetto d’eresia [...]”, op. cit.

¹⁰⁴ Cfr. *infra*, nota 120.

¹⁰⁵ *ND*, 1, 17, p. 132, Lippomano al card. Carafa da Augusta, 3 agosto 1555. Era stato lo stesso Lippomano a chiedere di essere accompagnato dal gesuita (*ND*, 1, 17, p. 132).

¹⁰⁶ ANP, *Aloisius Lippomano*, n. 42, al card. Carafa da Varsavia, 9 ottobre 1555.

¹⁰⁷ *Ibidem*, n. 44, da Varsavia, 10 ottobre 1555; n. 65, da Vienna, primo gennaio 1556.

La missione di Lippomano nel regno di Polonia e granducato di Lituania avveniva all’indomani della pace di Augusta e della dieta (*Sejm*) di Piotrków del maggio 1555 che aveva sospeso la giurisdizione dei vescovi in materia di eresia, tanto da essere definita “Interim Petricoviensi”. Una volta a Varsavia, Lippomano fu costretto ad addentrarsi in Lituania per raggiungere a Vilnius la corte di Sigismondo Augusto. Qui dovette scontrarsi con il pericolo di un concilio nazionale, la “negligenza” del clero, la “connivenza e tolleranza del re”, la diffusione a tutti i livelli sociali dell’eresia di “Piccardi, Svetiani, Svelcheldiani, Osiandriti, Anabatisti, Lutherani et tutte le altre peste, che quivi vanno debaccando”¹⁰⁸. Dalla corte lituana, il nunzio scriveva a Roma: “Gli baroni et primi del Regno sono et Lutherani et Sacramentarii, la corte straparla pubblicamente di Sua Santità et degli dogmi della fede, et infìn in casa mia hanno ardire le persone plebee di venire et dire le più insolenti parole del mondo; ch’io per me né in Germania né in Bohemia ho veduto la maggior insolenza”¹⁰⁹. E le cose peggiorarono dopo che, fatti condannare al rogo una donna e alcuni ebrei accusati di aver profanato un’ostia, l’ostilità verso il rappresentante del papa prese la via dei libelli infamanti¹¹⁰. “Hállanse tan cerradas las puertas para hazer algún fructo que a todo nos a dado harto trabajo y desconsolatiòn”, era stata la lapidaria sintesi del Salmerón, tornato ben presto a Vienna¹¹¹. “Curavimus Babilonem, et non est curata”, fu la citazione tratta dal libro di Geremia (51, 9) con cui il nunzio definì la situazione¹¹².

Non è questa la sede per ricostruire i tratti di un’esperienza diplomatica infruttuosa, durata circa un anno, che avrebbe in parte contribuito a ritardare i successivi progetti di riconquista della Polonia¹¹³. Vorrei soffermarmi su un altro aspetto, sul quale lo stesso Salmerón richiamò l’attenzione del Loyola. Ancora ad Augusta, in procinto di partire con il nunzio per Varsavia, il gesuita scriveva:

“Eme mucho maravillado et maravillo de essos Reverendissimos de Roma, que an inbiado al obispo las instrucciones, y en ellas instan que en Polonia no se muestre avaricia ni codicia alguna. Y este aviso es muy superfluo, porque el papa no le a inbiado hasta agora una minima facultad como suelen todos los nuncios apostólicos llevar, ni tiene mas auctoridad que io llevo [...]. E querido dar aviso desto, porque Vuestra Reverentia sepa con quanta auctoridad va el nuncio en Polonia”¹¹⁴.

Nell’ottobre 1555, il nunzio dalla Polonia chiedeva che gli fossero inviate le sue facultà. Ma non si trattava solo di queste: mentre Roma era occupata nei preparativi della guerra antiasburgica, Lippomano rimase per lunghi mesi non solo privo di poteri, ma anche senza istruzioni, nonostante le “tante et tante mie lettere”¹¹⁵. Nel gennaio del 1556, si

¹⁰⁸ *Ibidem*, n. 100, a Paolo IV da Lowicz, 21 giugno 1556. Secondo il Vocabolario della Crusca, “debaccando” significa “andare schiamazzando”, con riferimento alla licenziosità delle danze orgiastiche caratteristiche del culto di Bacco.

¹⁰⁹ *Ibidem*, n. 48, Lippomano al card. Carafa da Vilnius, 31 ottobre 1555.

¹¹⁰ *Ibidem*, n. 101, n. 109. Alcuni componimenti contro Lippomano sono pubblicati in Dainora POCIŪTĖ, *Du laiškai: popiežiaus nuncijaus Luigi Lippomano [...]*, op. cit., pp. 367-397, insieme con due importanti lettere scambiate tra il nunzio e il conte Mikalojus Radvilas, che ebbero grande risonanza nel mondo riformato.

¹¹¹ ANP, *Aloisius Lippomano*, n. 65, da Vienna, primo gennaio 1556.

¹¹² *Ibidem*, p. 285.

¹¹³ Cfr. Stanislaw OBIREK, *Jesuits in Poland and Eastern Europe*, in *The Cambridge companion to the Jesuits*, ed. by Thomas WORCESTER, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 136-150.

¹¹⁴ ANP, *Aloisius Lippomano*, n. 65, n. 39, da Augusta, 1 settembre 1555.

¹¹⁵ *Ibidem*, n. 74, 30 gennaio 1556.

lamentava affermando che, da quando era partito, non aveva ricevuto nessuna missiva dalla curia, tranne ~~che~~ una lettera che accusava ricevuta della sua. Solo in marzo, dopo oltre cinque mesi, ricevette la prima comunicazione da Roma, e solo nel giugno del 1556 ricevette le facoltà solitamente attribuite agli inviati papali¹¹⁶. Agli inizi di luglio, dopo il rogo degli ebrei di Sochaczew, arrivarono infine lettere e brevi del papa, cosicché il nunzio, felice, poteva scrivere:

“Posso dire con verità che doppo ch’io son in questo Regno, non ho prima di adesso inteso cosa alcuna della mente di Sua Beatitudine circa gli negotii occorrenti. Il che m’haveva tanto debilitato, che hormai non sapevo più che mi fare o dire, havendo scritto tante fiate alla Corte, et di materie importantissime, né mai essendomi stato risposto pur una parola”¹¹⁷.

Questo ulteriore tassello trova adeguata collocazione entro il quadro delle relazioni tra il papato e l’Europa sotto Paolo IV sinora delineato. Nel 1557, l’ambasciatore veneziano in curia scriveva al Senato della Repubblica:

“E’ gionto questi giorni a Roma un ambasciatore del serenissimo re di Pollonia et non s’intende la causa perché ancora non ha hauto audientia da Sua Santità, si crede sia per conto della religione, onde li cardinali si dogliano che Sua Beatitudine ogni giovedì faccia congregatione per provvedere ad un particolar heretico, concernando poi di perdere li regni intieri, come è la Pollonia [...] et quel poco che resta in Germania”¹¹⁸.

Conclusioni.

Nel 1555, la pace di Augusta tra l’imperatore e i principi protestanti tedeschi aveva legalizzato la frattura religiosa stabilendo la legittimità del luteranesimo a fianco del cattolicesimo nell’Impero: la biconfessionalità, garantita dal diritto imperiale, sancì così la fine dell’unità religiosa europea. Ma mentre la coesistenza multiconfessionale si avviava a cambiare il volto del vecchio continente, il papa inquisitore tagliò i rapporti con l’Europa e si rifiutò persino di riconoscere l’elezione imperiale di Ferdinando (14 marzo 1558), perché votato da una dieta tra i cui membri c’erano principi eretici¹¹⁹. Già l’anno precedente, del resto, egli aveva ordinato il ritiro di nunzi e legati dai regni asburgici¹²⁰.

Alla morte di Paolo IV, il nuovo pontefice dovette recuperare il dialogo con il mondo tedesco. Pio IV cercò di riempire il vuoto politico che si era creato sotto il suo predecessore, di ricucire dove possibile i rapporti con vescovi, principi, città e di raccogliere informazioni sul “mondo nuovo” che intanto si era insediato al di là delle Alpi. Una nuova generazione di diplomatici si trovò a svolgere funzioni di *intelligence*

¹¹⁶ *Ibidem*, n. 96, 6 giugno 1556.

¹¹⁷ *Ibidem*, n. 103 a Giovanni Carafa da Lowicz, 7 luglio 1556.

¹¹⁸ Pubblicato in Daniele SANTARELLI, *La corrispondenza di Bernardo Navagero, ambasciatore veneziano a Roma (1555–1558). Dispacci al Senato, 7 settembre 1555–6 novembre 1557*, Roma, Aracne, 2011, p. 595, 6 novembre 1557.

¹¹⁹ Ludwig von PASTOR, *Storia dei papi [...]*, op. cit., vol. VI, pp. 540-543.

¹²⁰ *Ibidem*, pp. 538-539. Solo nel 1558 fu inviato nunzio alla corte di Ferdinando d’Asburgo il vescovo di Lerida Antonio Agustín, di lì a poco richiamato a Roma a causa dell’elezione di Ferdinando a imperatore.

sul territorio, secondo modalità e scansioni che sono in gran parte da ricostruire sul piano storico¹²¹. L’esistenza di vaste aree della convivenza tra fedi diverse nel Vecchio continente e la pluralità dei cattolicesimi che, di conseguenza, si svilupparono al loro interno - come scriveva il nunzio Lippomano, i cattolici in Lituania non erano cattolici nel senso di Roma -¹²² avrebbero posto all’universalismo papale sfide che Paolo IV non aveva voluto né vedere né accettare, ma che la sua “creatura”, l’Inquisizione, continuerà a governare - o a pretendere di governare - ancora per lungo tempo¹²³.

¹²¹ Cfr. Elena BONORA, “Comprendre et décrire un autre monde. Le voyage d’un nonce dans l’Europe des confessions et du pluralisme religieux (1560-62)”, in *Le Langage et la foi dans l’Europe des Réformes*, a cura di Tiphaine GUILLABERT-MADINIER et Julien FERRANT, Paris, éditions Classiques Garnier (in corso di stampa).

¹²² ANP, *Aloisius Lippomano*, p. 93, Lippomano a Paolo IV da Vilnius, 25 novembre 1555.

¹²³ Vorrei citare qui i lavori di tre studiosi che recentemente hanno messo in questione l’universalità della Chiesa romana analizzando, lungo percorsi di ricerca molto diversi tra loro, il confronto tra Inquisizione e coesistenza religiosa: Antonio MENNITI IPPOLITO, *Il Cimitero acattolico di Roma. La presenza protestante nella città del papa*, Roma, Viella, 2014; Cecilia CRISTELLON, “Mixed Marriages in Early Modern Europe”, in *Marriage in Europe. 1400-1800*, ed. by Silvana SEIDEL MENCHI, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press, 2016, pp. 294-317; Felicita TRAMONTANA, “«Né si potevano castigare per la libertà del loco e il dominio che vi é»: cattolici e protestanti nell’Impero ottomano attraverso i *dubia* e le *facultates*”, in *Mélanges de l’Ecole française de Rome*, n. 1, vol. 129, 2017.