



LE CONFRATERNITE NELL'EUROPA MEDIEVALE E MODERNA

Architettura - Archivi - Arte
Storia - Tutela - Valorizzazione del Patrimonio

A CURA DI

Gemma Teresa Colesanti
Fulvia Scaduto
Marcello Schirru

Editoriale Scientifica

LE CONFRATERNITE NELL'EUROPA MEDIOEVALE E MODERNA

**ARCHITETTURA - ARCHIVI - ARTE
STORIA - TUTELA - VALORIZZAZIONE DEL PATRIMONIO**

a cura di

Gemma Teresa Colesanti, Fulvia Scaduto, Marcello Schirru

EDITORIALE SCIENTIFICA

Questo volume è stato pubblicato con i fondi della Ricerca Prin 2022 Pnrr “CNPCH - Confraternities Naples, Palermo and Cagliari: The Role of Confraternities in Institutional, Urban and Architectural Planning (1400 -1700). Heritage-Led Innovation for the Cultural, Economic and Social Advancement of Communities: Naples, Palermo and Cagliari” (CUP B53D302903 0001, Codice Progetto Ministeriale P2022FA9YT_003), finanziato attraverso EU-Next Generation EU-PNRR M4.C2.1.14.C2.1.1.



Proprietà letteraria riservata

© Copyright 2025 Editoriale Scientifica s.r.l.
Via San Biagio dei Librai, 39 - 80138 Napoli
www.editorialescientifica.it info@editorialescientifica.com

ISBN 979-12-235-0515-1

INDICE

<i>Introduzione</i>	9
---------------------	---

GLI STUDI SULLE CONFRATERNITE

Prospettive di studio sulla storia delle confraternite <i>Marina Gazzini</i>	15
Le confraternite meridionali nella storiografia italiana e anglo-americana: passato, presente e futuro <i>Salvatore Marino</i>	21

LE CONFRATERNITE COME PATRIMONIO

Heritage engagement e confraternite: progettare nuove esperienze di partecipazione e fruizione culturale online e onsite <i>Luigi Abetti - Samuele Barone - Licia Cutroni - Alessandra Marasco Danilo Paolo Pavone - Ivana Quaranta - Danaï Thomaidis</i>	29
Gli archivi confraternali. Profili di tutela e aspetti tipologici <i>Enrico Fenu</i>	39
Una mappatura digitale delle confraternite <i>Giampaolo Salice</i>	47

TRA PENISOLA ITALIANA ED EUROPA

Onore, devozione, assistenza: tra servizio e architetture nella Sacra Religione dei Santi Maurizio e Lazzaro negli stati sabaudi <i>Chiara Devoti</i>	57
L'Arciconfraternita dei Santi Maurizio e Lazzaro a Torino: modelli e progetti per un lungo cantiere <i>Giosuè Bronzino</i>	67
Cofradías en la Mallorca tardomedieval. Una aproximación a sus espacios arquitectónicos y artífices <i>Antònia Juan-Vicens - Enric Orfila-Beltran</i>	77

CAGLIARI

La chiesa del Santo Sepolcro a Cagliari: un esempio di architettura confraternale tra Cinque e Seicento <i>Marcello Schirru</i>	89
I Genovesi di Cagliari. Arciconfraternita o Nazione? <i>Giommara Carboni</i>	99
Santa Lucia della Marina a Cagliari. La confraternita, la ricostruzione della chiesa, la storia <i>Marco Cadinu</i>	107
Sodalizi e assistenza in Sardegna tra tardo Medioevo e prima Età Moderna <i>Mariangela Rapetti</i>	117
Le confraternite della Lapola a Cagliari attraverso gli atti notarili della prima metà del XVI secolo <i>Maria Grazia Rosaria Mele</i>	125
La chiesa di Nostra Signora Visitapoveri (già San Nicola), tempio della Nazione napoletana a Cagliari <i>Silvia Orione</i>	131
La confraternita della Santa Croce in Sardegna. Diffusione e cultura progettuale (XV-XVII sec.) <i>Stefano Mais</i>	141
L'Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso a Cagliari. Aspetti storici, devozionali e artistici <i>Nicoletta Usai</i>	149

PALERMO

Dagli Amalfitani agli Aromatari: la chiesa di Sant'Andrea Apostolo a Palermo. Una vicenda plurisecolare <i>Fulvia Scaduto</i>	161
Santa Maria la Nova di Palermo. Confraternita e ospedale (secoli XIV-XVI) <i>Vita Russo - Daniela Santoro</i>	173
La chiesa confraternale di Santa Maria la Nova a Palermo nel Cinquecento: il cantiere, i maestri <i>Marco Rosario Nobile</i>	181
La chiesa di San Giovanni Battista della Nazione napoletana a Palermo: architettura, spazi e usi fra Cinque e Seicento <i>Laura Barrale - Emanuela Garofalo</i>	191

<i>Indice</i>	7
Sulla chiesa e confraternita ospedaliera di San Sebastiano a Palermo (secoli XV-XVIII). Una storia alla luce di nuove acquisizioni e interpretazioni <i>Girolamo Andrea Gabriele Guadagna</i>	203
Cerimonie religiose, processioni e allestimenti delle confraternite del quartiere della Loggia a Palermo in Età Moderna tra fonti scritte e iconografia <i>Domenica Sutera</i>	213
NAPOLI	
Archivio, edifici e oggetti: ricostruzione del patrimonio confraternale dei Sartori a Napoli (XV-XVIII secolo) <i>Danai Thomaidis</i>	225
La confraternita dei LXVI sacerdoti presso San Giovanni Maggiore a Napoli: beni mobili e immobili <i>Ivana Quaranta</i>	235
La chiesa dei Santi Cosma e Damiano a Napoli. Da Loggia mercantile a sede confraternale <i>Luigi Abetti</i>	243
La processione di Battaglino dell’Arciconfraternita dei Nobili di Montecalvario a Napoli: notizie e considerazioni storico-artistiche sugli ultimi anni del rito (1736-1749) <i>Gioele Scordella</i>	251
La confraternita dei Santi Cosma e Damiano a Napoli attraverso lo Statuto del 1498. La miniatura dello Statuto dei Barbieri <i>Gemma Teresa Colesanti - Vera Isabella Schwarz-Ricci - Teresa D’Urso</i>	261

INTRODUZIONE

Questo volume raccoglie i contributi frutto delle ricerche svolte all'interno del progetto "The role of confraternities in institutional, urban and architecture planning (1400-1700). Heritage-led innovation for the cultural, economic and social advancement of communities: Naples, Palermo and Cagliari", finanziato nell'ambito del programma Progetti di Rilevante Interesse Nazionale del PNRR 2022 - Finanziamento dell'Unione Europea – NextGeneration EU.

Il progetto affronta temi complessi quali la presenza storica, l'architettura e il controllo dello spazio urbano, il mecenatismo e il ruolo umano ed economico delle confraternite nelle città di Napoli, Cagliari e Palermo (1400-1700). Capitali di estesi regni della Corona di Spagna, queste realtà urbane occupano posizioni strategiche nella trama economico-culturale del Mediterraneo. L'attenzione ai tre capoluoghi, tutt'ora caratterizzati da forti legami col mondo iberico, ha delineato direttrici comuni di studio e suggerito l'opportunità di condividere strategie di valorizzazione del vasto patrimonio materiale e immateriale degli antichi sodalizi. Si è, quindi, scelto di concentrare la ricerca e le iniziative connesse sui quartieri storici di Pendino, San Lorenzo e Mercato per Napoli, su quelli della Marina di Cagliari e della Loggia di Palermo, luoghi cosmopoliti nelle realtà di appartenenza, ritenendo valori aggiunti il dinamismo economico, la presenza di gruppi sociali differenziati e le diverse esigenze legate al culto. Altro fattore di stimolo e interesse, la consueta differenziazione in sodalizi pii veri e propri, corporazioni di mestiere e raggruppamenti di connazionali ha fornito ulteriori conferme sulla straordinarietà e complessità del tema di studio.

Tra gli obiettivi della proposta vi era la volontà di rafforzare la memoria culturale e storica, il senso di appartenenza, le relazioni tra le comunità locali e il patrimonio confraternale, attraverso il supporto delle fonti d'archivio custodite dai sodalizi superstiti, dagli Archivi Storici Diocesani e dagli Archivi di Stato. Si è cercato, inoltre, di delineare le potenzialità di questa immensa eredità culturale nel mondo contemporaneo, attraverso processi di attualizzazione dei ruoli e delle funzioni storicamente svolti dalle confraternite.

Partendo, quindi, da un articolato e diversificato corpus documentario, la ricerca ha posto l'accento sul dinamismo delle confraternite, sulle strategie di acquisizione immobiliare nel corso dei secoli e sulla committenza architettonica e artistica, fenomeni spesso legati a precisi contesti storici, si pensi alla Controriforma, o all'iniziativa di singoli e specifici attori. Crediamo che una parte dei risultati presenti in questo volume contribuirà alla conoscenza e alla comprensione delle realtà urbane analizzate e del loro patrimonio artistico e architettonico, veicolato, in porzione rilevante, dall'azione delle confraternite.

Il volume si presenta come un'opera corale e interdisciplinare, dedicata al complesso fenomeno dei sodalizi pii nell'Europa medievale e moderna, con particolare attenzione alle tre realtà italiane e alle sue articolazioni mediterranee. A partire dall'ampia varietà dei contributi, l'opera offre una visione completa delle

confraternite come istituzioni religiose, sociali e culturali, mettendo in luce la storia e la dimensione materiale connesse a queste congregazioni: archivi, architetture, opere d'arte, spazi urbani e forme di assistenza.

La prima parte del libro affronta lo stato degli studi sulle confraternite, grazie ai contributi di Marina Gazzini e Salvatore Marino. Si delinea un quadro aggiornato della ricerca italiana e internazionale, evidenziando gli sviluppi più recenti, gli approcci metodologici e le direzioni verso cui la disciplina sembra orientarsi. Ne emerge una realtà dinamica, ancora ricca di potenzialità interpretative e di ricerca.

La seconda sezione pone al centro la questione della tutela e della valorizzazione del patrimonio materiale ed immateriale confraternale. Attraverso i saggi di Luigi Abetti - Samuele Barone - Licia Cutroni - Alessandra Marasco - Danilo Paolo Pavone - Ivana Quaranta - Danaï Thomaidis, di Enrico Fenu e di Giampaolo Salice, dedicati al coinvolgimento del pubblico a Napoli e Cagliari, alla digitalizzazione degli archivi, alla mappatura degli insediamenti e alla definizione degli strumenti giuridici di tutela, si propone un dialogo tra ricerca storica e pratiche di gestione del patrimonio culturale. Questa parte del volume mette in luce come le confraternite costituiscano un prezioso capitale culturale, spesso valorizzato solo parzialmente. Le più recenti esperienze di public history sviluppate all'interno del nostro progetto hanno cercato di raccontare la formazione di un articolato sistema di solidarietà e di erogazione di servizi assistenziali, nato a partire dal XV secolo nelle tre città dal passato di capitale, attraverso una rilettura dei documenti prodotti dalle stesse confraternite.

Uno sguardo europeo viene offerto nella terza sezione che, con i saggi di Chiara Devoti, Giosuè Bronzino, Antònia Juan-Vicens - Enric Orfila-Beltran, estende il discorso oltre i confini italiani, analizzando esperienze confraternali negli Stati sabaudi e nella Maiorca tardomedievale. I contributi evidenziano affinità e specificità regionali, mettendo a confronto modelli organizzativi, architetture e funzioni sociali.

Una delle parti più corpose è dedicata alla città di Cagliari e al panorama confraternale sardo tra Tardo Medioevo e prima Età Moderna. I saggi qui raccolti di Marcello Schirru, Marco Cadinu, Gioammaria Carboni, Mariangela Rapetti, Maria Garzia Rosaria Mele, Silvia Orione, Stefano Mais, Nicoletta Usai esplorano chiese, archivi, spazi di assistenza e comunità nazionali quali quella dei genovesi e dei napoletani, mettendo in luce un tessuto di associazionismo congregazionale ricco e multiforme. Questa sezione rappresenta un contributo significativo alla storia urbana e religiosa non solo del capoluogo ma di una parte importante della Sardegna.

La sezione dedicata a Palermo approfondisce spazi sacri, apparati rituali, statuti e percorsi devozionali. Emergono così quadri storici e artistici che illustrano il ruolo centrale dei sodalizi nella vita cittadina: dall'organizzazione interna e gestione ospedaliera (Vita Russo - Daniela Santoro), alle pratiche processionali nel quartiere della Loggia (Domenica Sutra), fino alla produzione architettonica e alla lunga storia di complessi come San Giovanni Battista dei Napoletani (Laura Barrale - Emanuela Garofalo), Sant'Andrea degli Amalfitani (Fulvia Scaduto), Santa Maria la Nova (Marco Rosario Nobile) e San Sebastiano (Girolamo Gabriele Gadagna).

Chiude il volume la parte dedicata a Napoli, città nella quale il sistema raggiunse un grado di articolazione eccezionale con circa trecento confraternite. I contributi affrontano temi rituali come la processione di Battaglino dell'Arciconfraternita dei Nobili di Montecalvario (Gioele Scordella), l'analisi dei patrimoni

mobili e immobili (Danai Thomaidis), le vicende architettoniche di cappelle e chiese confraternali, come i casi della cappella del SS. Crocifisso dei LXVI sacerdoti presso San Giovanni Maggiore (Ivana Quaranta) o la chiesa dei Santi Cosma e Damiano (Luigi Abetti), sede della confraternita dei barbieri di cui si analizza lo statuto insieme a quello dei sartori (Gemma T. Colesanti - Vera I. Schwarz-Ricci - Teresa D'Urso). Ne risulta un quadro vivace, che mostra l'intreccio tra religiosità, socialità e mondo del lavoro.

Un volume ricco di apporti, multidisciplinare e innovativo che, attraverso studi che spaziano dalla storia sociale alla storia dell'arte e dell'architettura, dall'archivistica alla digital humanities, dalla storia urbana alla tutela contemporanea, restituisce l'immagine di un fenomeno complesso e stratificato. Le confraternite emergono come istituzioni capaci di modellare la vita civica e religiosa, di produrre architetture e opere d'arte, di generare reti di solidarietà, ma anche come un patrimonio ancora da tutelare e valorizzare pienamente.

Il lavoro rappresenta quindi un importante strumento di studio per storici, storici dell'arte e dell'architettura, archivisti, studiosi del patrimonio culturale e per chiunque voglia approfondire il ruolo delle confraternite nella costruzione dell'Europa medievale e moderna.

Gemma T. Colesanti

Fulvia Scaduto

Marcello Schirru

GLI STUDI SULLE CONFRATERNITE

Marina Gazzini*

PROSPETTIVE DI STUDIO SULLA STORIA DELLE CONFRATERNITE

Vorrei collocare le mie riflessioni storiografiche all'interno grosso modo dell'arco cronologico compreso entro gli ultimi vent'anni, prendendo come punto di partenza la rassegna da me compilata nel 2006¹ arrivando fino ai giorni nostri, e dunque poco oltre la data della scomparsa di Giuseppina De Sandre Gasparini (2022), studiosa nei confronti della quale chiunque si sia approcciato alla storia delle confraternite italiane non può che considerarsi debitore. Lo spazio a disposizione non consente di allargare troppo il bilancio: mi si perdonerà quindi se, a dispetto della dimensione internazionale della pubblicazione, in queste pagine mi concentrerò solo sull'area italiana, e in particolare sulla produzione storiografica pertinente alle regioni settentrionali.

Dove ci eravamo lasciati

Agli esordi del XXI secolo gli studi sul movimento confraternale italiano giungevano con un bagaglio di riflessioni metodologiche e di tematiche di ormai lunga tradizione e di ampia portata². Per quando concerne l'aspetto devozionale e religioso, l'attenzione veniva rivolta al movimento dei disciplinati, alle modalità di diffusione e ricezione dei messaggi religiosi nel mondo laicale, all'influenza degli ordini mendicanti sulle prassi associative del laicato devoto, al rapporto vescovi-confraternite, e infine all'aiuto offerto alla Chiesa da parte di associazioni laicali dai contorni decisamente militanti a partire dal nome (milizie della fede, della croce, della Vergine, di Cristo). In merito alla dialettica penitenza-carità, all'interno della quale si individua l'indirizzo impresso all'attività dei gruppi confraternali, in alcune aree, come a Firenze, si giungeva a constatare il predominio dell'elemento penitenziale, considerata un'atmosfera di rinnovato fervore religioso, mentre in altre, come a Milano, si individuava la priorità dell'elemento caritativo, sulla scia di esigenze assistenziali che portarono alla riforma ospedaliera quattrocentesca.

Nuovi approcci di natura sociale ed economica, mutuati soprattutto dalle scienze sociali e dall'emergere di interessi intellettuali collegati alle problematiche dell'emarginazione economica e del *welfare*, avevano invece aiutato a comprendere come l'"oggetto" confraternita non potesse emergere dalla sola disamina degli impegni liturgici e delle pratiche penitenziali di uomini e donne riunitisi in associazione, ma che fosse necessario arricchirlo con l'analisi delle solidarietà sociali e politiche e delle loro presenze economiche nei mercati immobiliari, fondiari e finanziari.

* Università degli Studi di Milano, marina.gazzini@unimi.it.

¹ M. GAZZINI, *Le confraternite italiane: periodi, problemi, storiografie*, in EAD., *Confraternite e società cittadina nel medioevo italiano*, Bologna 2006, pp. 3-57.

² I riferimenti storiografici di questo intero paragrafo vanno rinvenuti nel lavoro citato alla nota precedente.

Intorno ai nessi tra confraternite e politiche cittadine, proliferarono indagini sul significato della pace perseguita da parte di gruppi che, in certi momenti e in certi luoghi, apparivano decisamente connotati in senso politico. Parimenti, veniva indagata la manipolazione esercitata su tali formazioni da parte dei ceti dirigenti, sia per garantirsi voti, come nel caso della Firenze medicea, sia per indirizzare coercitivamente le funzioni di assistenza sociale e di disciplina comportamentale verso finalità pubbliche di controllo dell'ordine, come accadde ad esempio a Venezia e a Genova.

Sebbene la maggioranza delle ricerche si rivolgesse ai contesti cittadini, non si può certo affermare che campagne e montagne venissero trascurate. Maturò sia un interesse per i *consortia plebis* della terra lombarda, associazioni finalizzate a difendere interessi temporali e spirituali del clero (ma successivamente aperte anche al laicato), sorte e modellatesi sulle circoscrizioni plebanali proprio in concomitanza ai processi di territorializzazione che, in campo civile ed ecclesiastico, si andarono sviluppando tra XI e XII secolo, sia per confraternite sorte nei territori veneti di bonifica, che nel XV secolo risultavano strumento di inquadramento della popolazione contadina da parte delle signorie ecclesiastiche e certo non solo a fini religiosi. Una fisionomia meramente caritativa, mutualistica e cerimoniale emergeva invece per le *confrarie* di area alpina occidentale (Valle d'Aosta, Piemonte, Liguria) istituite a partire dal XIII secolo dalle amministrazioni comunali da cui venivano gestite, pur essendo comunque sottoposte alla sorveglianza delle autorità ecclesiastiche.

Dove siamo andati. 1. L'oggetto di indagine

Questa rapida rassegna sullo stato degli studi confraternali nel loro affacciarsi agli anni Duemila mi torna utile per far meglio risaltare tematiche e metodologie di analisi documentaria di più intensa esplorazione nell'arco degli ultimi due decenni. Posto che le direttrici di ricerca sulle confraternite – fenomeno di cui tra l'altro si continua a lamentare la difficoltà definitoria³ – sono rimaste molteplici, alcuni filoni di indagine paiono infatti avere ricevuto maggiore attenzione rispetto ad altri.

È il caso del vissuto di uomini e donne. In tempi recenti abbiamo assistito a un fondamentale passaggio di prospettiva, riassumibile nella formula: «dalle confraternite ai *confratres* e alle *consorores*». Non si tratta solo di una riconversione del *focus* di analisi dalle istituzioni alle comunità⁴. Matricole di soci e liste di *pau-peres* conservate negli archivi confraternali si sono dimostrate utili in indagini di natura prosopografica, in studi di carattere onomastico, in ricostruzioni di strategie di potere, in approfondimenti su alfabetizzazione

³ Che si segnala soprattutto quando ci si trova di fronte a situazioni comparative: Th. FRANK, *Religione, diritto, economia in confraternite e ospedali medievali*, Pavia 2019, pp. 3-20; *Les laïcs dans l'Eglise. Les Confréries dans la région alpine entre Moyen Age et Epoque moderne. Suisse et Italie*, Atti del convegno (Aosta 12-13 settembre 2025), in corso di pubblicazione in «Archivum Augustanum», n.s., XV/2026.

⁴ Esempio magistrale di questo rovesciamento di approccio sono i lavori di M. DELLA MISERICORDIA, *Divenire comunità. Comuni rurali, poteri locali, identità sociali e territoriali in Valtellina e nella montagna lombarda nel tardo Medioevo*, Milano 2006; ID., *Le comunità rurali*, in A. GAMBERINI, I. LAZZARINI (eds.), *Lo Stato del Rinascimento in Italia. 1350-1520*, Roma 2014, pp. 241-260; ID., *Ne partecipavano indifferentemente poveri et ricchi. Clientelismo, coesione comunitaria e selezione dei bisogni: indigenza e ospedali nell'alta Lombardia fra basso medioevo e prima età moderna*, in «Studi di Storia Medioevale e di Diplomatica», n.s. V/2021, pp. 109-168.

e scolarizzazione, in analisi di rituali di morte, in esplorazioni dell'agency femminile, in ricerche su forme storiche di integrazione dei forestieri⁵.

L'interesse per il capitale umano delle comunità confraternali non si è rivolto solo verso donne, defunti, o individui altrimenti relegati all'oblio. Numerose biografie di letterati si sono recentemente arricchite grazie a un nuovo approccio storicistico che prende in esame, fra il resto, gli ambienti dove si svolgeva la sociabilità degli intellettuali⁶. Autore di sermoni confraternali⁷, e di trattati etico-pedagogici di grande fama⁸, fu Albertano da Brescia, collocabile fra i protagonisti della vita culturale e politica degli ambienti comunali in lotta contro Federico II. Le sue opere ruotano tutte intorno a una serie precisa di questioni di interesse privato come pubblico: i rapporti sociali e familiari, la scelta degli amici, dei servi e dei collaboratori, l'equiparazione tra bene parlare e bene vivere, il pregio di una ricchezza socialmente utile, la *caritas*, ovvero l'amore per Dio e per gli uomini che si riflette in atti di devozione e di beneficenza, il valore morale delle competenze professionali di causidici e notai⁹.

Esemplare anche il caso di Dante Alighieri¹⁰, intorno alla cui figura sono emerse interessanti associazioni

⁵ Molto emerge dalla seguente raccolta di saggi, alcuni specificamente dedicati al nord Italia: G. PICCINNI (ed.), *Alle origini del welfare (XIII-XVI secolo). Radici medievali e moderne della cultura europea dell'assistenza*, Atti del convegno (Siena 29 gennaio-1 febbraio 2020), Roma 2020. Per indagini più mirate si vedano A. ESPOSITO, *Le donne nelle confraternite italiane tardomedievali*, in E. CURZEL, M. GARBELLOTTI, M.C. ROSSI (eds.), *Confraternite in Trentino e a Riva del Garda*, Biblioteca dei «Quaderni di Storia Religiosa», IX/2017, Caselle di Sommacampagna (VR), pp. 31-47; M. GAZZINI, *Cultura e welfare: l'istruzione gratuita per i giovani nella Milano sforzesca*, in M. FERRARI, M. MORANDI, F. PISERI (eds.), *Maestri e pratiche educative in età umanistica. Contributi per una storia della didattica*, Brescia 2019, pp. 141-15; EAD., *Quando le risorse private si fanno bene comune. Una distribuzione alimentare a Mantova nel 1417*, in R. MUCCIARELLI, M. PELLEGRINI (eds.), *Il tarlo dello storico. Studi di allievi e amici per Gabriella Piccinni*, Arcidosso (GR) 2021, 2 voll., II, pp. 609-624.; EAD., *Luoghi di incontro culturale e di protezione sociale: confraternite e associazioni professionali*, in G.M. VARANINI, A. ZORZI (eds.), *Migrazioni, forme di inte(g)razione, cittadinanze nell'Italia del tardo medioevo*, Atti del Convegno (San Miniato (PI) 21-23 ottobre 2021), Firenze 2024, pp. 157-170; S. FASOLI, *Il libro cassa della confraternita di san Pietro martire (Milano, 1462-1490)*, in M. BENEDETTI (ed.), *Anatomia di un inquisitore. Frate Pietro da Verona – San Pietro martire*, Milano 2025, pp. 137-154; F. COSENZA, L. CURATELLA, R. SCHMITZ-ESSER (eds.), *Morte e Società nel Basso Medioevo: l'Italia e il Regnum Teutonicum a confronto*, Baden Baden 2026 (in corso di stampa).

⁶ Per una trattazione incentrata sulla "sociabilità", da non intendersi come sinonimo di "socialità" ma come concetto storiografico che fa riferimento a quel vivere insieme che sfocia nell'associazionismo e nella rappresentanza politica, si veda M. GAZZINI, *Sociabilità di giuristi, giudici e notai in età comunale. Casi di studio nord-italiani della prima metà del Duecento*, in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo», CXXV/2023, pp. 157-183.

⁷ ALBERTANO DA BRESCIA, *Sermones quattuor*, M. FERRARI (ed.), Lonato (BS) 1955.

⁸ Tre in tutto: *De amore et dilectione Dei et proximi et aliarum rerum et de forma vite: an Edition*, ed. di S.L. HILTZ, Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania 1980; *Liber de doctrina dicendi et tacendi. La parola del cittadino nell'Italia del Duecento*, P. NAVONE (ed.), Firenze 1998; ALBERTANUS BRIXIENSIS, *Liber consolationis et consilii ex quo hausta est fabula de Melibeo et Prudentia*, T. SUNDBY (ed.), Havniae 1873.

⁹ L. TANZINI, *Albertano e dintorni. Note su volgarizzamenti e cultura politica nella Toscana tardo-medievale*, in *La parola utile. Saggi sul discorso morale nel Medioevo*, Roma 2012, pp. 161-217; M. GAZZINI, *Albertano da Brescia e il benessere spirituale e civile nei comuni italiani: i sermoni ai confratelli causidici e notai (metà XIII secolo)*, in «Archivio storico italiano», CLXXVI/2018, pp. 615-643; EAD., *Guides for a Good Life: Instructions for Citizens and Believers in Italian Medieval Confraternities*, in K. EISENBICHLER (ed.), *A Companion to Medieval and Early Modern Confraternities*, Leiden 2019, pp. 157-175.

¹⁰ G. MILANI, A. MONTEFUSCO, *Prescindendo dai versi di Dante? Un percorso negli studi tra testi, biografia e documenti*, in

con il mondo e la cultura confraternale, che non solo avrebbero plasmato le sue relazioni sociali e politiche ma che avrebbero anche influito sulla sua formazione intellettuale. Ciò affiora in particolare dai contenuti teologico-spirituali delle sue opere, la *Commedia* su tutte¹¹, nonché da peculiari scenografie liturgiche che mostrano affinità con i rituali delle associazioni di Battuti di comuni del centro-nord Italia¹². È stato persino suggerito di rintracciare nel genere laudistico uno degli incunaboli della *Commedia* stessa, sotto l'aspetto linguistico-letterario ma anche iconico, metaforico, oltre che spirituale¹³: un collegamento con le pratiche paraliturgiche confraternali ancora praticato, tra l'altro, in alcune espressioni del teatro contemporaneo¹⁴.

Dove siamo andati. 2. Le fonti contabili

Da quanto esposto, si evince che la vivacità odierna degli studi confraternali dipende anche dal fatto che le fonti prodotte da *scholae*, *consortia*, fraternite e altri sodalizi analoghi vengono sfruttate per ricerche spesso estranee al mero contesto del solidarismo religioso-laicale. Questo riguarda in particolar modo le scritture contabili, e più in generale quelle pertinenti alla gestione patrimoniale e finanziaria dei patrimoni societari. Mappare gli orientamenti economici di un centro demico, esplorare i dettagli concreti della committenza artistica, comprendere le fasi, non sempre lineari, di definizione di elementi innovativi (e tuttora attuali!) dal punto di vista contabile e gestionale, come la partita doppia: si tratta solo di alcuni dei risultati di questo utilizzo della contabilità confraternale da parte di studiosi non interessati prioritariamente agli aspetti devozionali e assistenziali del nostro passato.

La frequentazione degli archivi confraternali – di tutta Italia, va riconosciuto¹⁵ – ha consentito, tra l'altro, di ridimensionare fortemente il tradizionale «eccezionalismo toscano» delle fonti relative alla storia economica, e soprattutto aziendale¹⁶. Ricerche sempre più numerose hanno portato alla luce sia scritture econo-

EID. (eds.), *Dante attraverso i documenti. I. Famiglia e patrimonio (secolo XII-1300 circa)*, in «Reti Medievali. Rivista (sezione monografica)», XV/2014, pp. 167-88, <<http://rivista.retimedievali.it>> (consultato il 28.10.2025).

¹¹ N. MALDINA, *Dante e la cultura teologica delle confraternite*, in «Giornale storico della letteratura italiana», 651 (2018), pp. 370-398; A. PEGORETTI, «*Civitas Diaboli*». *Forme e figure della religiosità laica nella Firenze di Dante*, in G. LEDDA (ed.), *Dante poeta cristiano e la cultura religiosa medievale. In ricordo di Anna Maria Chiavacci Leonardi*, Ravenna 2019, pp. 65-116; M. BIASIN, *Dante e le confraternite*, Ph.D. dissertation, University of Reading 2021.

¹² G. GOVERNI, *Osservazioni sull'immaginario liturgico in Inferno e in Purgatorio*, tesi di dottorato, Università di Bologna, relatore prof. Giuseppe Ledda, a.a. 2018/2019.

¹³ L'elogio che Dante fa di San Domenico mostra affinità e coincidenze con la produzione confraternale dei più antichi laudari toscani e umbri. Si veda M. BIASIN, *Indagine su Dante e il mondo confraternale: le laude e l'eulogia di San Domenico*, in «Le Tre Corone. Rivista Internazionale di Studi su Dante, Petrarca, Boccaccio», VII/2020, pp. 25-62.

¹⁴ Come *trait-d'union* tra la ricerca sul campo e la ricerca storica sul teatro e la musica medievale, e sul canto di tradizione italiano, forti suggestioni presentano le variformi attività coordinate tra Milano e Wroclaw dal musicista e regista italo-argentino Raúl Iaiza.

¹⁵ Da segnalare la valorizzazione degli archivi meridionali e insulari confluita nel recente volume D. D'ANDREA, S. MARINO (eds.), *Confraternities in Southern Italy: Art, Politics, and Religion (1100-1800)*, Toronto 2022.

¹⁶ T. VIDAL, *La creatività al potere. Pratiche e tecniche contabili in Friuli (secoli XIII-XV)*, in S. TOGNETTI, E. MACCIONI (eds.), *Ordine, calcolo e 'ragione' nell'Italia tardo medievale*, I, *Economia, giustizia, e formazione*, Roma 2025, pp. 45-65, citazione a pagina 45 in riferimento a S. TOGNETTI, *Una civiltà di ragionieri. Archivi aziendali e distinzione sociale nella*

miche di privati, imprenditori e notai soprattutto, legati a sodalizi religioso-laicali da rapporti di natura professionale o devozionale, sia rilevazioni contabili degli enti confraternali stessi ideate per registrare attività assistenziali, impegni culturali, opere fabbriceriali, obblighi fiscali, rapporti di lavoro, locazioni immobiliari e fondiari, vendite di prodotti della terra, acquisti di beni da distribuire ai poveri.

Una notevole ricchezza quantitativa e qualitativa hanno rivelato i fondi documentari della Misericordia Maggiore di Bergamo¹⁷, della scuola di Santa Maria dei Battuti di Treviso¹⁸, della fraternita di Santa Maria della Misericordia di Udine così come di altri sodalizi friulani¹⁹. E a proposito dell'area compresa entro le diocesi di Aquileia e Pordenone/Concordia si è avuto modo di osservare che gli archivi di pievi, parrocchie e confraternite (che si trovavano spesso a loro volta a gestire chiese minori e ospedali), contengono serie così cospicue e complete di scritture contabili e patrimoniali da far sorgere il dubbio che la situazione di quel territorio si qualificasse per alcuni aspetti di diversità tali da portare alla elaborazione e conservazione di una documentazione ingente, capillare e decisamente precoce²⁰. Il fatto che poi che tali “scoperte” siano avvenute in un contesto regionale piuttosto avaro di testimonianze ragionieristiche e commerciali a livello privato²¹, si è rivelato di particolare importanza perché ha consentito, fra il resto, di mostrare come l'economia basso-medievale delle regioni italiane del Nord non si coagulasse soltanto attorno al triangolo Venezia-Milano-Genova (con le sue proiezioni), ma si allargasse anche ad altre realtà più periferiche, e non-dimeno sviluppate e ben collegate²².

Firenze basso medievale e rinascimentale, in «Reti Medievali Rivista», XXI/2020, pp. 221-250 <<http://rivista.retimedievali.it>> (consultato il 28.10.2025). Di quest'ultimo si veda anche *Osservanza e partita doppia. La contabilità della Badia fiorentina nel primo Rinascimento*, Firenze 2023.

¹⁷ G. COSSANDI, *Fermenti religiosi e spinte istituzionali a Bergamo tra XIII e XIV secolo. Le pergamene del consorzio della Misericordia Maggiore*, in *La Misericordia Maggiore di Bergamo fra passato e presente*, Bergamo 2003, pp. 11-84; P. BUFFO, F. PAGNONI, *Traffici e scritture mercantili tra Bergamo e il Garda. I registri di Bartolomeo Avvocati (1416-1439)*, Udine 2023; P. BUFFO, *Ultime volontà tra autografia e mediazione: testamenti di notai e giurisperiti a Bergamo nel secolo XIV*, in M. CALLERI, M.L. MANGINI (eds.), *Ultime volontà di notai nell'Italia dei secoli XII-XV*, in «Reti Medievali Rivista», XXVI/2025, <<http://rivista.retimedievali.it>> consultato il 28.10.2025.

¹⁸ E. ORLANDO, *Campagne e congiuntura: la proprietà fondiaria dell'ospedale dei Battuti di Treviso nel Trecento*, in «Studi Veneziani», n.s., XLIII/2002, pp. 95-137; D. D'ANDREA, *Civic Christianity in Renaissance Italy. The Hospital of Treviso, 1400-1530*, Rochester 2007; Th. FRANK, *The Lands of Saint Mary. The economic bases of the Hospital of Santa Maria dei Battuti. Treviso, 15th-16th century*, in M. GAZZINI (ed.), *Studi confraternali. Orientamenti, problemi, testimonianze*, Reti medievali E-book 12, Firenze 2009, pp. 249-279 <www.ebook.retimedievali.it> (consultato il 28.10.2025).

¹⁹ Si vedano i saggi contenuti in L. MORASSI (ed.), *Ospitalità sanitaria in udine. Dalle origini all'ospedale della città. Secoli XIV-XVIII*, Udine 1989. La documentazione contabile della confraternita dei Battuti e dell'ospedale da essa gestito è stata alla base della tesi di dottorato di T. VIDAL, *Congiuntura economica e gestione di un ente assistenziale: l'Ospedale di Udine al tramonto del Patriarcato di Aquileia (XIV-XV secolo)*, Università degli Studi di Padova, XXXIV ciclo, tutor prof.sse A.M. Rapetti, M.C. Rossi, a.a. 2018-2021 (discussa nel 2022).

²⁰ Fin dal Trecento: A. TILATTI, *I conti in ordine. Primi approcci per una ricognizione e una interpretazione dei libri contabili di pievi e parrocchie friulane (XIV-XV secolo)*, in A. TILATTI, R. ALLORO (eds.), *Redde rationem. Contabilità parrocchiali tra Medioevo e prima età moderna*, in «Quaderni di Storia Religiosa» XXI/2016, Caselle di Sommacampagna (VR), pp. 9-48.

²¹ VIDAL 2025, p. 49.

²² Altri risultati di questo allargamento di indagine sono attesi dalla pubblicazione del volume A. BASSANI, M. GAZZINI,

Dove possiamo dirigerci

Una prospettiva, fra le tante, di indagine particolarmente interessante da approfondire, in quanto foriera di nuove aperture anche nei confronti di altre discipline, appare a questo punto quella che mira a rintracciare nelle confraternite di *Ancien Régime* manifestazioni precoci di quelle che, soprattutto in ambito anglosassone, sono oggi considerate aziende di *corporate patronage*²³, ovvero imprese che offrono sostegno economico e altri servizi a iniziative culturali, artistiche o sociali, per migliorare la propria immagine e per promuovere la fedeltà alle proprie cause. I cicli di affreschi commissionati dalla confraternita udinese di San Niccolò dei Fabbri, legata alla cattedrale, sono stati proficuamente letti in quest'ottica e giudicati il risultato «di una complessa rete di relazioni e accordi preesistenti e, al tempo stesso, occasione per la creazione di nuovi rapporti»²⁴.

Come ben documentano le scritture contabili poc'anzi ricordate, le confraternite furono tra i più importanti committenti artistici dell'età medievale e moderna, in base ai loro obiettivi devozionali sostenuti da una ricchezza niente affatto disprezzabile, accumulatasi nel tempo tramite lasciti testamentari, donazioni *inter vivos*, indulgenze, e un'accorta gestione dei loro patrimoni²⁵. Nei conti confraternali troviamo spesso testimonianza dei vari aspetti delle realizzazioni artistiche, dalla committenza alle fasi di realizzazione delle opere, dai nomi degli artisti e dei collaboratori alle varie spese sostenute (trasporto, materiali acquistati, costi per l'onorario delle maestranze o per il loro mantenimento), fino alle forme di finanziamento utilizzate, il tutto filtrato attraverso l'impiego di espressioni quantitativo-monetarie²⁶.

Una ricerca impostata sul rapporto tra l'espressione artistica e il sentimento di religiosità insite entrambe nell'associazionismo confraternale consentirebbe dunque a storici dell'assistenza, dei movimenti religiosi, dell'arte, dell'architettura, dell'economia, della ragioneria, di collaborare proficuamente ai fini di uno studio che indaghi complessivamente cause ed effetti dell'esistenza di strutture a carattere sociale e devozionale come furono le confraternite medievali e moderne.

A. OLIVIERI (eds.), *Rationem reddere. Diritto, assistenza, cultura tecnica e scientifica*, in «Quaderni degli Studi di Storia Medievale e di Diplomatica», Milano 2026 (in corso di stampa), frutto delle iniziative dell'unità milanese del PRIN 2022 *Redde rationem. Order, calculation and reason in the urban societies of late Medieval Italy*, P.I. S. Tognetti.

²³ C. HOURIHANE (ed.), *Patronage. Power and Agency in Medieval Art*, Princeton 2013.

²⁴ Per il contesto udinese si veda T. VIDAL, *Confraternite e committenza artistica a Udine: un documento inedito (Santa Caterina del Duomo, 1368)*, in «Arte in Friuli Arte a Trieste», XXXVI/2017, pp. 11-21.

²⁵ Su Venezia una preziosa miniera di informazioni, grazie a lunghe citazioni tratte dalle fonti d'archivio, è reperibile nel volume di G. KÖSTER, *Kuenstler und ihre Brüder. Maler, Bildhauer und Architekten in den venezianischen Scuole Grandi (bis ca. 1600)*, Berlin 2008.

²⁶ Per una correlazione tra arte figurativa e arte contabile, in quanto entrambe descrittive la vita di una determinata realtà, si veda G. CATTURI, *Arte contabile e arte pittorica nel Rinascimento italiano*, in «Contabilità e Cultura Aziendale», 2015, pp. 7-36.

LE CONFRATERNITE MERIDIONALI NELLA STORIOGRAFIA ITALIANA
E ANGLO-AMERICANA: PASSATO, PRESENTE E FUTURO¹

Breve panorama storiografico

Fino a qualche anno fa, le indagini sulle confraternite dell'Italia meridionale erano quasi del tutto assenti dalla storiografia europea e americana dedita agli studi di storia sociale². Non è del resto l'unico tema su cui il Mezzogiorno è rimasto ai margini della storia d'Europa, sintomo di pregiudizi e di un certo distacco intellettuale da parte di medievisti e modernisti, soprattutto del mondo accademico anglo-americano. Una delle cause principali di questo generale disinteresse andrebbe cercata nelle origini mitiche delle moderne democrazie liberali occidentali, che secondo l'interpretazione comune sarebbero nate dalle città-stato dell'Italia centro-settentrionale, per poi svilupparsi nell'Inghilterra protestante e raggiungere la loro piena espressione negli Stati Uniti d'America. Sulla base di questa visione dominante della storia dell'Occidente, gli studi anglo-americani sono rimasti quasi esclusivamente confinati all'Italia delle grandi città rinascimentali, in particolare Firenze e Venezia, alla ricerca delle origini del proprio sviluppo istituzionale, impregnato di un vigoroso senso civico³.

L'impatto duraturo di questo pregiudizio intellettuale, non solo sugli studi rinascimentali, ma più in generale sull'intero panorama degli studi storici italiani, è stato ben evidenziato da John Marino: «such myths of modernity have reinforced the paradigm of Italian dualism (the two Italies, north and south) and the myth of the medieval communes (the precocious development and divergence of northern Italy's cities and towns from those of the Mezzogiorno) as an explanation for the continuity of the separation of institutions and

* Universitat de Barcelona, salvatore.marino@ub.edu.

¹ Questo contributo rappresenta uno dei risultati di ricerca del progetto “Los sistemas asistenciales en la Corona de Aragón: cambios y continuidades (1300-1550). HOSPITALIBVS”. 2024-2027 (Ref. PID2023-149814NB-I00). Principal Investigadors: Antoni Conejo e Salvatore Marino (Universitat de Barcelona).

² Per un recente quadro storiografico sugli studi confraternali si rimanda a K. EISENBICHLER (ed.), *A Companion to Medieval and Early Modern Confraternities*, Leiden 2019.

³ A. MOLHO, *The Italian Renaissance, Made in the USA*, in A. MOLHO and G. WOOD (eds.), *Imagined Histories: American Historians Interpret the Past*, Princeton 1998, pp. 263-294; E. MUIR, *The Italian Renaissance in America*, in «American Historical Review», C-IV/1995, pp. 1095-1118; J. HALE, *England and the Italian Renaissance: The Growth of Interest in Its History and Art*, Oxford 2005. Il pregiudizio sul Sud Italia ha influenzato anche la ricerca storica in Italia dove, come sostiene Nelson Moe, la storia, le città e le conquiste culturali dell'Italia meridionale sono state trascurate dai leader intellettuali del Risorgimento, che avevano la tendenza «to posit the medieval communes and republics of the center-north as the ideal foundation for the new nation»: N. MOE, *The View from Vesuvius: Italian Culture and the Southern Question*, Berkeley 2002, pp. 205-206.

values between north and south to the present»⁴. In tal senso, Edward Muir, uno dei principali studiosi del Rinascimento, ha riconosciuto e lamentato questo limite della storiografia anglo-americana, incoraggiandola a intraprendere indagini e studi approfonditi sul Mezzogiorno italiano⁵.

Gli studi sulle confraternite del 'Belpaese' riflettono pienamente questo pregiudizio del mondo accademico anglo-americano, impegnato a ricercare le basi sociali e culturali delle città-stato e a indagare i rituali, il mecenatismo artistico, le pratiche devozionali e il significato politico delle confraternite dell'Italia centro-settentrionale, trascurando indubbiamente il Sud⁶. Tuttavia, questa lacuna era già evidente nella storiografia italiana agli inizi del secolo scorso, allorché Gennaro Maria Monti pubblicava il suo lavoro sulle confraternite medievali nell'alta e media Italia⁷. E persisteva ancora nel 1993, quando Hubert Houben dichiarava che – eccezion fatta per la Campania e la Sicilia, dove qualche studio approfondito pure era stato avviato – «in una carta delle confraternite medioevali (...) nell'Italia meridionale, allo stato attuale delle ricerche, apparirebbero ancora molte zone bianche»⁸. Né appariva colmata questa lacuna nelle originali e variegati indagini sulle confraternite medievali italiane condotte e coordinate da Marina Gazzini, tra il 2004 e il 2009, che fotografavano la realtà storiografica degli studi confraternali: sotto Roma si stentava ancora a scendere⁹.

Ciò non vuol dire che mancassero studi approfonditi sulle confraternite meridionali, basterebbe citare le indagini condotte da Giovanni Vitolo sulla Campania medievale¹⁰, gli studi di Pellizzari e Gelao sulla Puglia o quelli di Lo Piccolo sulla città di Palermo¹¹, giusto per fare qualche esempio. Il problema era – e in parte lo

⁴ J. MARINO, *Myths of Modernity and the Myth of the City: When the Historiography of Pre-modern Italy goes South*, in M. CALARESU and H. HILLS (eds.), *New Approaches to Naples, c.1500-c.1800. The Power of Place*, Farnham 2013, pp. 11-30, in particolare, p. 19.

⁵ MUIR 1995, pp. 1117-1118.

⁶ K. EISENBICHLER, *Italian Scholarship on Pre-Modern Confraternities in Italy*, in «Renaissance Quarterly», L-2/1997, pp. 567-580, 568.

⁷ G. M. MONTI, *Le Confraternite medioevali nell'Alta e Media Italia*, vol. 1, Venezia 1927.

⁸ H. HOUBEN, *Le confraternite nel Mezzogiorno medievale (secc. XII-XV). Status quaestionis e prospettive di ricerca*, in G. ANDENNA, H. HOUBEN e B. VETERE (eds.), *Tra nord e sud. Gli allievi per Cosimo Damiano Fonseca nel sessantesimo genetliaco*, Galatina 1993, pp. 171-190.

⁹ M. GAZZINI, *Bibliografia medievistica di storia confraternale*, in «Reti Medievali Rivista», V-1/2004, pp. 1-63. M. GAZZINI, *Confraternite e società cittadina nel medioevo italiano*, Bologna 2006; M. GAZZINI (ed.), *Studi confraternali. Orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze 2009.

¹⁰ G. VITOLO, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa dei laici nel Mezzogiorno medievale: il codice della confraternita di S. Maria di Montefusco (sec. XII)*, Roma 1982; G. VITOLO, *Confraternite dell'Italia centro-meridionale*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», n.s., XVII-XVIII/1980, pp. 64-70; G. VITOLO, *Primi appunti per una storia dei Penitenti nel Salernitano*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», XVII/1978, pp. 393-405; G. VITOLO, R. DI MEGLIO, *Napoli angioino-aragonese. Confraternite ospedali dinamiche politico-sociali*, Salerno 2003.

¹¹ S. RUSSO, *Atlante delle confraternite della città di Foggia*, Foggia 2000. P. PELLIZZARI, *I flagellanti in Terra d'Otranto*, in «Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari», VIII/1889, pp. 345-353; F. LO PICCOLO, *I disciplinati di San Nicolò lo Reale a Palermo. Un'indagine prosopografica (secoli XIV-XV)*, in «Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria», IC/2002, pp. 563-597; F. LO PICCOLO, *Una confraternita femminile di disciplina a Palermo e il suo necrologio (secoli XIV-XV)*, in «Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria», C/2003, pp. 491-503.

è ancora – l'esiguo numero di contributi scientifici rispetto a un'area geografica pur molto ampia. Come ha dimostrato Marina Gazzini nel suo studio del 2006, le confraternite del Sud continentale e insulare risultano «meno numerose, poco variegate nelle forme e comunque meno conosciute». Su un campione di circa 600 studi dedicati alle confraternite italiane, «solo il 7% riguardano le regioni meridionali nel loro insieme, a fronte di aree come la Toscana che da sola copre circa il 20% della produzione storiografica» o il Veneto e la Lombardia rispettivamente con il 17% e il 15%¹². Secondo Giovanni Vitolo, le motivazioni di tale discrepanza vanno ricercate anzitutto nel «ruolo subalterno e fondamentalmente passivo del laicato meridionale nei confronti del clero e delle sue organizzazioni», essenzialmente diverso dal dinamismo religioso del laicato del Nord e del Centro Italia, più impegnato nelle vicende ereticali¹³.

Tornando alla storiografia anglo-americana, la mancanza di studi sulle confraternite, in particolare del Sud Italia, ha avuto notevoli implicazioni anche per la storia religiosa, come provano le sintesi delle ricerche più recenti apparse in prestigiose collane accademiche¹⁴. Il paradigma storico e lo stereotipo delle 'due Italie' hanno influenzato non solo gli studi di storia sociale, economica e religiosa, ma anche quelli di carattere politico, come dimostra il volume di Robert Putnam¹⁵, centrato sulle tradizioni civiche dell'Italia moderna ma screditato da altri autori, tra cui John Marino e Christopher Black¹⁶. Il volume di Putnam, e la reazione accademica alle sue tesi e conclusioni, rappresenta un ulteriore esempio di come il prevalente interesse degli studi anglo-americani sull'Italia settentrionale e centrale abbia portato a generalizzazioni troppo radicali e del tutto infondate, come ha ben evidenziato, ancora una volta, John Marino: «such almost exclusive emphasis on Florentine or Venetian exceptionalism typifies how the ideology and preconceptions of Anglo-American scholars have prompted their studies of Renaissance Italy to diverge from the development of the field in Italy itself»¹⁷.

Al di là delle questioni storiografiche e della percezione limitata che ha il mondo accademico anglo-americano della storia d'Italia, le cause della carenza di studi sulle confraternite meridionali sono da ricercare a monte, ovvero nella scarsità delle fonti conservate, specie quelle d'età medievale¹⁸. A ciò si aggiunga il fatto

¹² GAZZINI 2006, p. 8 e l'utile appendice alle pp. 22-57.

¹³ VITOLO 1982, p. 23.

¹⁴ E. DURSTELER (ed.), *A Companion to Venetian History, 1400-1797*, Leiden 2013; S. BLANSHEI (ed.), *A Companion to Medieval and Renaissance Bologna*, Leiden 2017; P. JONES, B. WISCH, S. DITCHFIELD (eds.), *A Companion to Early Modern Rome, 1492-1692*, Leiden 2019; CALARESU, HILLS (eds.) 2013. Il volume sulla Napoli dell'età moderna (T. ASTARITA (ed.), *A Companion to Early Modern Naples*, Leiden 2013) non dedica capitoli alle confraternite della città; l'unico riferimento diretto si trova nel saggio di G. ROMEO, *Inquisition and Church in Early Modern Naples*, pp. 235-256.

¹⁵ R. PUTNAM, *Making Democracy Work, Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton 1993.

¹⁶ J. MARINO, *Solidarity in Spanish Naples: Fede Pubblica and Fede Privata Revisited*, in N. ECKSTEIN and N. TERPSTRA (eds.), *Sociability and its Discontents: Civil Society, Social Capital, and their Alternatives in Late Medieval and Early Modern Europe*, Turnhout 2009, pp. 193-211, p. 194; C. BLACK, *The Putnam Thesis and Problems of the Early Modern Transition Period*, in *ibidem*, pp. 227-245, p. 236, in cui afferma che le conclusioni e le analisi radicali di Putnam e altri si basano su una premessa falsa: che le associazioni civiche volontarie, non familiari, presenti nel Nord e Centro Italia fossero assenti nel Sud e che questo spiegherebbe il divario tra le due Italie.

¹⁷ J. MARINO 2013, p. 21.

¹⁸ S. MARINO, G.T. COLESANTI (eds.), *Memorie dell'Assistenza, Istituzioni e fonti ospedaliere in Italia e in Europa (secc.*

che, a differenza dell'Italia centro-settentrionale, dove molti fondi confraternali sono stati versati ai competenti Archivi di Stato e quindi resi accessibili al pubblico, la documentazione meridionale risulta in generale più dispersa e disarticolata in serie archivistiche incomplete e conservate in diversi archivi locali (comunali, diocesani, parrocchiali), non sempre accessibili al pubblico¹⁹. Questa precarietà delle fonti non ha di certo incoraggiato la storiografia meridionale a intraprendere indagini sulle confraternite, specie nel caso delle aree rurali del Mezzogiorno, dove peraltro le pubblicazioni sui sodalizi caritativi sono spesso opera di studiosi locali poco attendibili.

Iniziative recenti e prospettive future di ricerca

Negli ultimi dieci anni, il panorama storiografico sembra essere decisamente cambiato: sono cresciute, per esempio, le pubblicazioni in lingua inglese incentrate sulla storia, l'architettura e l'arte del Mezzogiorno medievale e rinascimentale²⁰. Benché la maggioranza di esse siano limitate alla città di Napoli – che continua a costituire il principale oggetto di interesse da parte della comunità accademica angloamericana, sin dai tempi del Grand Tour –, va dato merito ad alcune iniziative editoriali di essere andate oltre la capitale del regno. Tra queste, il recente *Companion to the Renaissance in Southern Italy*, a cura di Bianca de Divitiis, i cui contributi presentano una panoramica generale delle ricerche più recenti sui principali centri dell'Italia meridionale e costituiscono una risorsa essenziale su una parte importante, ma troppo spesso trascurata o fraintesa, del Rinascimento italiano²¹. Tuttavia, anche in questo caso, il mondo dell'assistenza e dell'associazionismo è sostanzialmente assente.

Un primo tentativo volto a sviluppare e pubblicare una indagine ampia e interdisciplinare sulle confraternite del Mezzogiorno risale a pochi anni fa, curiosamente, durante il *lockdown* dovuto alla pandemia Covid-19. Si tratta del volume pubblicato nel 2022, curato da David D'Andrea e dal sottoscritto e con la partecipazione di oltre venti studiosi, autori e autrici di quindici saggi dedicati a diverse aree geografiche e centri urbani del Sud Italia insulare e peninsulare²². Lungi dall'essere un'opera completa e risolutiva, il volume è una prima ampia approssimazione a questo tema, peraltro in lingua inglese, nell'intento di far conoscere

XIII-XVI), Pisa 2019, in particolare, l'introduzione (pp. 9-20) e il saggio di G. ALBINI, *Gli archivi degli enti assistenziali come fonte per lo studio della società urbana*, pp. 21-44.

¹⁹ Le vicende archivistiche dei fondi ex ECA e della documentazione confraternale e assistenziale del Sud Italia, in particolare della Campania, sono sintetizzate in S. MARINO, *Le memorie scritte del welfare campano: passato, presente e prospettive future*, in «Quaderni dell'Archivio Storico», VI-1/2022, pp. 9-22.

²⁰ T. ASTARITA, *Between Salt Water and Holy Water: A History of Southern Italy*, New York 2005; CALARESU, HILLS 2013; ASTARITA 2013; C. BRUZELIUS, *The Stones of Naples: Church Building in Angevin Italy*, New Haven 2004; C. BRUZELIUS, W. TRONZO, *Medieval Naples: An Architectural and Urban History, 400-1400*, New York 2011; R. MUSTO, *Medieval Naples: A Documentary History, 400-1400*, New York 2016; J. C. PORTER, *Baroque Naples: A Documentary History, 1600-1800*, New York 2008; C. NICHOLS, J. MCGREGOR (ed.), *Renaissance Naples: A Documentary History, 1400-1600*, in J. HUGHES, C. BUONGIOVANNI (eds.), *Remembering Parthenope. The Reception of Classical Naples from Antiquity to the Present*, Oxford 2015.

²¹ B. DE DIVITIIS (ed.), *A Companion to the Renaissance in Southern Italy (1350-1600)*, Leiden 2023.

²² D. D'ANDREA, S. MARINO, *Confraternities in Southern Italy: Art, Politics, and Religion (1100-1800)*, Toronto 2022.

alla storiografia internazionale le grandi potenzialità dei sodalizi e dei movimenti confraternali meridionali. In tal senso, i contributi degli autori lasciano intravedere una realtà associativa, sia laica sia religiosa, molto vivace nei centri del Meridione, con un forte protagonismo delle élite urbane, non così diversa, dunque, da altre aree geografiche d'Italia e d'Europa. Trattandosi di un lavoro interdisciplinare, i saggi offrono spunti e suggestioni utili per lo sviluppo di ricerche future su diversi temi e ambiti di studio: dalla storia sociale, politica ed economica ai patrimoni documentari, architettonici e artistici dei sodalizi caritativi e delle corporazioni di mestiere del Sud Italia.

È chiaro che ancora molto resta da fare per colmare questo *historical gap*. Del resto, lo stesso volume, pur offrendo casi di studio inediti, dimostra chiaramente la necessità di ulteriori approfondimenti e studi comparativi su vari aspetti del fenomeno confraternale. Uno di questi è sicuramente lo sviluppo della rete dei disciplinati e di altri movimenti caritativi nel Mezzogiorno medievale. A tal riguardo, le confraternite meridionali appaiono fortemente radicate alla città e al territorio, ma fanno anche parte di movimenti laici e religiosi più ampi, di cui condividono riti devozionali, attività caritative, mecenatismo e influenze artistiche in vaste aree geografiche. Inoltre, restano ancora da indagare a fondo le dinamiche reti confraternali e le pratiche devozionali che circolavano nel Mediterraneo, per esempio, va chiarito se i centri in prossimità della costa adriatica entrarono in contatto con influenze greche e veneziane e se, invece, quelli della costa tirrenica consolidarono i contatti con il Mediterraneo occidentale e in particolare con Francia e Spagna. Questo e altri aspetti locali, regionali e internazionali delle confraternite dell'Italia meridionale necessitano di ulteriori indagini²³.

Il volume, infine, rivela e denuncia anche la drammatica perdita e abbandono di buona parte del patrimonio documentario, architettonico e artistico di queste secolari istituzioni, una vera e propria emergenza culturale, per risolvere la quale è necessaria sinergia e collaborazione tra il mondo accademico e la cosiddetta società civile, in particolare, il mondo dell'associazionismo laico e religioso. Proprio in questa direzione si è mosso il progetto coordinato da Gemma Teresa Colesanti, Fulvia Scaduto e Marcello Schirru, responsabili di tre unità di ricerca, rispettivamente, Napoli, Palermo e Cagliari. Progetto che raccoglie proprio in questo volume i risultati delle indagini svolte negli ultimi due anni sugli archivi, gli edifici e i patrimoni artistici di confraternite, corporazioni e sodalizi caritativi delle tre città meridionali, pertanto, non mi dilungo su questo, sarà di certo un contributo essenziale per gli studi confraternali e un altro passo in avanti nella riscoperta del Mezzogiorno.

Concludo questo breve panorama storiografico segnalando due iniziative in corso. La prima è la pubblicazione di un nuovo e ambizioso volume sulle confraternite meridionali²⁴. A partire dallo studio del 2022, i cinque curatori stanno provando ad ampliare le indagini ad altre città e aree geografiche sinora poco o per nulla esplorate, pubblicandone i risultati in lingua italiana. L'iniziativa editoriale conterrà oltre trenta saggi,

²³ D'ANDREA, MARINO, *Introduction*, in *Confraternities in Southern Italy: Art, Politics, and Religion (1100-1800)*, Toronto 2022, pp. 9-30, p. 24.

²⁴ Il volume, in stampa nel 2026, è a cura di David D'Andrea, Stefano D'Ovidio, Salvatore Marino, Ida Mauro e Francesco Zimei, che coordinano le quattro sezioni dell'opera.

divisi in quattro sezioni tematiche: archivi e fonti; politica, società e religione; arte e architettura; rituali. La seconda iniziativa, infine, è la celebrazione della XV edizione degli “Abrils de l’Hospital”, in programma a Napoli, dall’8 all’11 aprile 2026, dedicata ad approfondire il ruolo svolto dai sodalizi caritativi e dalle corporazioni di mestiere nella fondazione, amministrazione, riforma e ampliamento di ospedali e altri enti assistenziali. Al centro dell’incontro, i beni tangibili e intangibili di queste istituzioni, analizzati con una prospettiva interdisciplinare e di genere. L’ampio arco cronologico in esame consentirà di sviluppare studi innovativi e con una visione di *longue durée* sui continui processi di riforma, rifondazione e ristrutturazione che interessarono le confraternite, gli ospedali e gli enti caritativi d’*ancien régime*. Insomma, come si vede, queste recenti e future iniziative sembrano dimostrare che negli ultimi anni le confraternite meridionali stanno finalmente ricevendo l’attenzione che meritano.

LE CONFRATERNITE COME PATRIMONIO

Luigi Abetti - Samuele Barone - Licia Cutroni - Alessandra Marasco
Danilo Paolo Pavone - Ivana Quaranta - Danai Thomaidis*

HERITAGE ENGAGEMENT E CONFRATERNITE:
PROGETTARE NUOVE ESPERIENZE DI PARTECIPAZIONE
E FRUIZIONE CULTURALE ONLINE E ONSITE

Introduzione

Il presente contributo si colloca nell'ambito del progetto "CNPCH: *Il ruolo delle confraternite nella pianificazione istituzionale, urbana e architettonica (1400-1700)*"¹ con particolare riferimento alle attività previste all'interno del Work Package "*Shaping new online/on-site cultural experiences and interactions*". Il lavoro esplora opportunità e sfide legate al coinvolgimento delle comunità e dei visitatori nei processi di valorizzazione e fruizione del patrimonio culturale confraternale. In particolare, il caso studio analizza il sistema delle confraternite delle arti sartoriali e tessili a Napoli tra il XV e il XVII secolo evidenziandone il ruolo nella costruzione dell'identità urbana e nella trasmissione di saperi artigianali. Un'attenzione particolare è stata riservata alle confraternite nei quartieri centrali di Napoli, come Pendino, Mercato, Sanità e Decumani e alla confraternita dei Sartori nella sua funzione di attore chiave nella gestione dello spazio urbano e nella trasmissione intergenerazionale del sapere artigianale. La ricerca si sviluppa lungo due direttrici complementari: a) la costruzione di itinerari georeferenziati, orientati al *place-making*, capaci di valorizzare i luoghi connessi alla storia confraternale e alla tradizione sartoriale e tessile napoletana; b) la co-progettazione di esperienze educative e creative volte alla definizione condivisa di un concept di turismo culturale e creativo ispirato alla filiera sartoriale, in cui convergono competenze artigianali, memoria storica e strategie di innovazione normativa, generando modelli di sviluppo locale fondati sulle Indicazioni Geografiche Protette (IGP).

Quadro teorico: Heritage Engagement e Industrie Culturali e Creative

Negli ultimi decenni il concetto di patrimonio culturale ha conosciuto una profonda trasformazione teorica. Da una prospettiva di tipo conservativo², che lo considerava quasi esclusivamente come eredità materiale da tutelare e preservare, si è progressivamente passati ad una visione più ampia e dinamica, interpretandolo come processo sociale e culturale generato e rigenerato dalle relazioni che intercorrono tra individui, comunità e territori³. Un passaggio normativo decisivo in questa ridefinizione è rappresentato

* Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto di Scienze del Patrimonio Culturale, licia.cutroni@cnr.it.

¹ Progetto finanziato nell'ambito del programma Progetti di Rilevante Interesse Nazionale del PNRR - Finanziamento dell'Unione Europea – NextGenerationEU – Missione 4, Componente 2, Investimento 1.1.

² L. SMITH, *Uses of Heritage*, Routledge 2006.

³ D. C. HARVEY, *Heritage Pasts and Heritage Presents: Temporality, Meaning and the Scope of Heritage Studies*, in «International Journal of Heritage Studies», VII/2001, pp. 319-338, DOI: 10.1080/13581650120105534.

dalla Convenzione di Faro⁴ la quale introduce i concetti di *Cultural Heritage* e di *Heritage communities*, riconoscendo il ruolo attivo delle comunità nel dare senso e valore alle eredità del passato. Nel contesto delle confraternite napoletane, tale approccio si traduce in una prospettiva di heritage engagement, in cui i soggetti locali, confratelli, artigiani, istituzioni culturali, visitatori, diventano co-creatori di contenuti e pratiche di valorizzazione. Le confraternite, storicamente custodi di saperi artigianali e di reti di solidarietà urbana, rappresentano oggi un laboratorio ideale per sperimentare forme di innovazione culturale e creativa (ICC) basate sulla partecipazione e sull'integrazione tra tradizione e contemporaneità. In questa direzione, metodologie come il *place-based learning*⁵ e il modello di *spatial narrative optimization*⁶, offrono strumenti efficaci per costruire esperienze narrative ibride, tra fisico e digitale, capaci di trasformare gli spazi confraternali in nodi narrativi e relazionali. Attraverso itinerari georeferenziati e storytelling partecipativo, il patrimonio confraternale diventa così motore di engagement, turismo culturale e innovazione locale, favorendo processi di co-creazione che rinnovano il legame tra memoria, territorio e identità collettiva⁷.

Verso modelli ibridi di fruizione e partecipazione culturale

La fase esplorativa della ricerca ha previsto l'analisi di dieci progetti nazionali e internazionali nell'ambito dell'*heritage engagement* valutati secondo quattro indicatori principali: *innovazione, coinvolgimento, mediazione digitale e impatto misurabile*. L'analisi è stata finalizzata a trarre indicazioni utili per la progettazione di esperienze nel contesto del caso studio. Uno dei risultati più evidenti riguarda la centralità dello *storytelling* digitale come strumento di mediazione culturale. Progetti come *EMOTIVE*⁸ e *Europeana Stories*⁹ dimostrano come la narrazione, supportata da tecnologie interattive e personalizzabili, trasformi la fruizione del patrimonio in un'esperienza emotiva e coinvolgente dove il visitatore non è più semplice spettatore, ma co-autore del racconto, contribuendo attivamente alla costruzione del significato culturale. Un secondo elemento ricorrente è la ibridazione mediale, ovvero l'integrazione tra contenuti fisici e digitali. Esperienze

⁴ CONSIGLIO D'EUROPA, *Convenzione di Faro*.

⁵ Á. BIRD, F. FAHY, K. REILLY, *Place-based learning and community stewardship: A framework for facilitating community engagement*, in «Gateways: International Journal of Community Research and Engagement», XVIII/2025, pp. 1-17, DOI: 10.5130/ijcre.v18i2.9192.

⁶ J. WANG, Q. WANG, H. ZHU, Y. LI, *Spatial Narrative Optimization in Cultural Heritage Interpretation*, in «Heritage Science», XIII/2025, art. 45, DOI: 10.1186/s40494-025-01234-5.

⁷ M. KRUGER, T. MGXKWA-QUMBA, *Segmented dialogue for heritage audiences: Balancing preservation and innovation needs*, in «Journal of Heritage Tourism», XX/2025, pp. 245-262, DOI: 10.1080/1743873X.2025.1234567.

⁸ EMOTIVE Project, *Emotive: Storytelling for Cultural Heritage*, 2016-2019, progetto finanziato da Horizon 2020 – Research and Innovation Framework Programme, Grant Agreement n. 727188, documentazione disponibile in: <https://emotiveproject.eu/>.

⁹ EUROPEANA FOUNDATION, *Europeana Stories: Digital Storytelling for Cultural Heritage*, 2017-2021, iniziativa della piattaforma Europeana, documentazione disponibile in: <https://www.europeana.eu/en/stories>.

come *Chiese a porte aperte*¹⁰ e *Re:Vitalize Heritage*¹¹ mostrano come l'uso combinato di app mobili, QR code, proiezioni e realtà aumentata possa arricchire la visita in loco, rendendola più accessibile, dinamica e personalizzata. Questo approccio consente di superare la tradizionale dicotomia tra online e onsite, aprendo la strada a modelli narrativi flessibili e inclusivi.

La co-creazione emerge come dimensione strategica nei progetti più avanzati. *Open Vicoli*¹² e *GINN-GER*¹³, ad esempio, si fondano su processi di progettazione condivisa che coinvolgono attivamente cittadini, istituzioni culturali e attori territoriali. In questi contesti, la partecipazione non è solo consultazione, ma diventa collaborazione strutturata, con impatti tangibili sulla governance culturale e sulla rigenerazione urbana.

Dal punto di vista della misurazione dell'impatto, alcuni progetti si distinguono per l'adozione di metriche sofisticate e strumenti di valutazione empirica. *Europeana Stories*, ad esempio, utilizza analisi delle interazioni e report periodici per monitorare il livello di *engagement*, mentre *EMOTIVE* ha sviluppato deliverable specifici per la valutazione dell'esperienza utente. Tuttavia, l'analisi ha anche evidenziato una certa disomogeneità nella disponibilità di dati quantitativi, che rappresenta una sfida metodologica da affrontare. Un ulteriore aspetto di grande interesse riguarda la replicabilità dei modelli analizzati, molti dei quali presentano caratteristiche facilmente adattabili al contesto confraternale, la valorizzazione di itinerari storici, la promozione di competenze artigianali e l'attivazione di reti comunitarie. L'adozione di un approccio place-based e la costruzione di narrazioni identitarie si rivelano, in tal senso, strumenti particolarmente efficaci per rafforzare il legame tra patrimonio, territorio e comunità, trasformando la fruizione culturale in un processo di partecipazione e co-creazione.

In questa prospettiva, e in coerenza con il quadro teorico delineato, la ricerca ha quindi adottato un approccio metodologico integrato, che combina principi di *design thinking* educativo e di *tourism experience design*¹⁴ applicato al turismo culturale e creativo, arricchiti dagli strumenti del *place-based learning* e della narrazione spaziale. Tale combinazione ha permesso di sviluppare esperienze innovative e partecipative, calibrate sul contesto confraternale e sulle sue specificità storico-artigianali.

¹⁰ FONFAZIONE CRT - CENTRO CONSERVAZIONE E RESTAURO "LA VENARIA REALE", *Chiese a porte aperte. Valorizzazione e fruizione digitale del patrimonio ecclesiastico*, progetto avviato nel 2018, documentazione disponibile in: <https://www.chieseaporteaperte.it/>.

¹¹ RE:VITALIZE HERITAGE Project, *Re:Vitalize Heritage. Rigenerazione partecipativa e creativa del patrimonio culturale in Europa*, 2021-2023, progetto finanziato da Creative Europe, documentazione disponibile in: <https://revitalizeheritage.eu/>.

¹² FOQUS – FONFAZIONE QUARTIERI SPAGNOLI, *Open Vicoli. Percorsi di rigenerazione urbana e culturale a Napoli*, 2018-2021, progetto di innovazione sociale e culturale, documentazione disponibile in: <https://foqusnapoli.it/progetto/open-vicoli/>.

¹³ GINNGER Project, *Giovani, Innovazione e Nuove Narrazioni per una Generazione Europea Responsabile*, 2020-2022, progetto finanziato da Europa Creativa, documentazione disponibile in: <https://ginnger.eu/>.

¹⁴ I. P. TUSSYADIAH, *Toward a Theoretical Foundation for Experience Design in Tourism*, in «Journal of Travel Research», LIII/2014, pp. 543-564, <https://doi.org/10.1177/0047287513513172> (Original work published 2014).

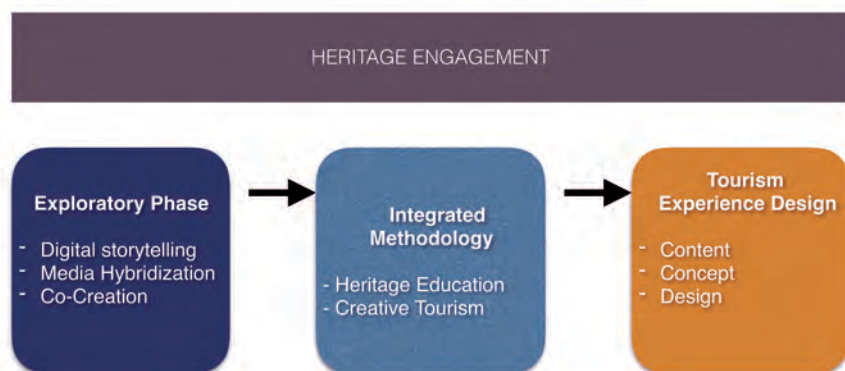


Fig. 1: Framework operativo per la progettazione esperienziale nel contesto confraternale (immagine creata dall'autore)

La figura illustra il percorso metodologico integrato che ha guidato l'intero processo di ricerca, articolato in tre fasi tra loro complementari. La fase esplorativa ha individuato, attraverso l'analisi di progetti nazionali e internazionali, i principi cardine dell'*heritage engagement* – *digital storytelling*, ibridazione mediale e co-creazione – che costituiscono la base teorica dell'approccio. La fase metodologica ha combinato strumenti derivanti dal *place-based learning*, dalla *spatial narrative optimization* e dal *design thinking educativo*, convergendo nel paradigma del *creative tourism*. Infine, la fase applicativa, ispirata ai tre step del processo proposto da Richards et al. 2019 (*content, concept, design*¹⁵), ha consentito di tradurre tali principi in pratiche di valorizzazione partecipata e di progettazione esperienziale, orientate alla rigenerazione culturale e comunitaria del patrimonio confraternale.

Costruzione di itinerari georeferenziati e digitali: progettazione narrativa e relazionale del patrimonio urbano

L'itinerario georeferenziato sviluppato nell'ambito del progetto rappresenta una delle applicazioni metodologiche più significative della ricerca, finalizzata alla valorizzazione del patrimonio confraternale tessile nel centro storico di Napoli. In linea con le attuali teorie scientifiche e le best practices analizzate, il dispositivo narrativo è stato concepito secondo una strategia integrata che coniuga *Place-Based Learning* e *Spatial Narrative Optimization*, con l'obiettivo di offrire una fruizione culturale ibrida, accessibile sia in presenza sia online tramite dispositivi mobili. Il processo di costruzione dell'itinerario ha preso avvio con un'accurata ricognizione delle fonti archivistiche e bibliografiche relative alle confraternite sartoriali, mirata all'identificazione dei luoghi di valore storico, simbolico e sociale. Questo lavoro ha richiesto un approccio graduale nella georeferenziazione dei luoghi, spesso carenti di documentazione precisa facendo emergere come la compresenza in determinati luoghi di determinate lavorazioni e specializzazioni artigiane, sia frutto non della casualità, ma di un complesso intreccio di scelte logistiche e

¹⁵ G. RICHARDS, J. WISANSING, E. PASCHINGER, *Creating Creative Tourism Toolkit*, Bangkok 2019.

di affinità di lavorazioni. E' così che si è giunti a scoprire come già in passato i mestieri legati al mondo sartoriale fossero estremamente frammentati, con una serie di specializzazioni interne, che portavano ad avere confraternite diverse per lavorazioni apparentemente affini. A seguire, è stata realizzata la selezione e georeferenziazione dei nodi narrativi attraverso l'impiego di strumenti open source per la visualizzazione cartografica. Sono stati individuati 25 "punti di interesse" (POI), comprendenti chiese, botteghe e luoghi di aggregazione confraternale, distribuiti su un'area di circa sei chilometri nel centro storico. Ogni nodo è stato arricchito da contenuti storici e iconografici tratti dalle fonti archivistiche, integrati in una piattaforma web responsive per facilitare l'accesso dinamico e interattivo. Infine, la struttura narrativa è stata concepita secondo un approccio rigorosamente scientifico, con l'obiettivo di rendere il patrimonio accessibile anche a un pubblico non specializzato grazie ad uno *storytelling* immersivo e transmediale, articolato su più piani esperienziali – storico, emotivo e simbolico – mediante l'uso di tecnologie narrative georeferenziate, fotografie d'archivio, bibliografia storica. L'analisi ha privilegiato tematiche centrali come il lavoro artigianale, la trasmissione dei saperi, il legame con il contesto urbano e le pratiche collettive, offrendo così una lettura integrata delle dinamiche storiche e culturali del patrimonio sartoriale napoletano.

Co-progettazione di laboratori didattici e creativi per l'heritage engagement

In continuità con questo approccio, la ricerca ha sviluppato un percorso di co-progettazione didattica e creativa in collaborazione con l'Istituto Superiore "Isabella d'Este Caracciolo"¹⁶, individuato non solo per l'ampia offerta formativa in ambiti coerenti con gli obiettivi del progetto, moda, grafica, arti figurative e design, ma anche per la sua localizzazione strategica in Piazza Mercato, area storicamente connessa alla cultura materiale del tessile e alle confraternite di mestiere. Il percorso di progettazione didattica è stato formulato secondo le cinque fasi iterative del *design thinking*, metodologia di innovazione centrata sulla persona (*human/student-centred*) che guida la creazione di esperienze di apprendimento partecipative e orientate alla co-creazione di significato¹⁷:

¹⁶ <https://isabelladestecaracciolo.it/>.

¹⁷ D. P. PAVONE, *Realtà virtuale | Reflexio-onis*. in «Il mio barocco. Matteo Mauro. Edizione illustrata», Quaderni d'Arte KoArt/Unconventional Place, 2019.

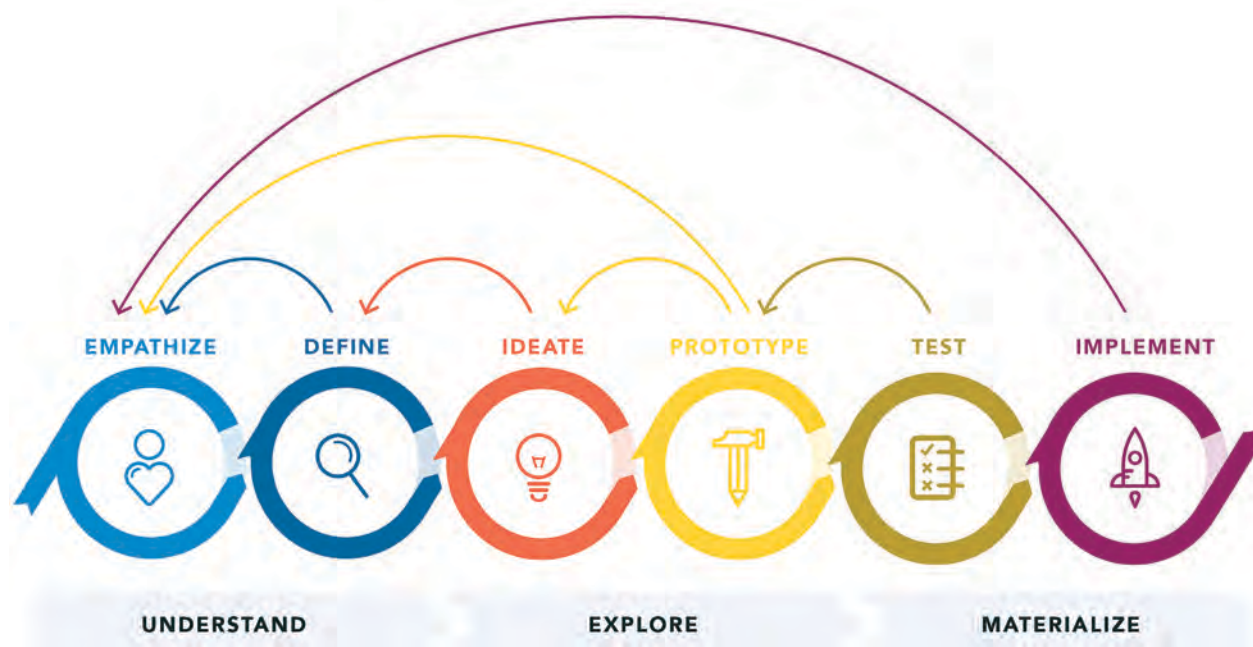


Fig. 2: Fasi Design Thinking @nngroup.com

Empathize: gli studenti sono immersi nella storia e simbolismo delle confraternite sartoriali napoletane attraverso seminari tematici condotti da ricercatori del Consiglio Nazionale delle Ricerche¹⁸ ed esperti del settore.

Define: basandosi sui contenuti storici acquisiti, gli studenti contribuiscono alla definizione del problema, interpretando il patrimonio culturale attraverso la creazione di connessioni tra memoria storica e creatività.

Ideate & Prototype: gli studenti dei corsi di grafica, moda e design reinterpretano visivamente i materiali storici e ricostruiscono bozzetti sartoriali, basandosi su fonti archivistiche.

Testing: gli studenti partecipano alla sperimentazione di un itinerario digitale georeferenziato, esplorando i quartieri storici di Napoli.

Implementing: adozione di un protocollo di valutazione qualitativa, con due questionari somministrati prima e dopo il ciclo formativo. I questionari servono a misurare la percezione degli studenti sul patrimonio confraternale, raccogliendo dati sulle conoscenze pregresse, l'interesse verso il tema e le emozioni suscitate. La somministrazione del questionario in fase preliminare ha permesso di raccogliere i primi dati sulle rappresentazioni e percezioni del patrimonio confraternale da parte dei n. 25 studenti coinvolti. Il 40% dei partecipanti tende a identificarle prevalentemente come aggregazioni di natura religiosa, mentre il 36% le

¹⁸ Istituto di Scienze del Patrimonio Culturale, https://www.ispc.cnr.it/it_it/.

associa a corporazioni di mestiere, evidenziando una sovrapposizione tra dimensione devozionale e funzione socio-professionale. Il 12% fa riferimento a forme di volontariato comunitario, suggerendo una lettura in chiave solidaristica. L'immaginario collettivo che emerge è dominato da lemmi quali *chiesa*, *fratellanza* e *corporazioni di persone*, ma si rilevano anche espressioni che denotano una distanza semantica e culturale dal fenomeno, con l'impiego di termini generici o non direttamente riconducibili alla tradizione confraternale. Per quanto concerne le esperienze personali, solo una minoranza marginale del campione, il 12%, dichiara di conoscere membri attivi di confraternite, mentre una quota maggioritaria corrispondente al 68% ha preso parte a manifestazioni religiose o popolari, come processioni e feste, indicando un coinvolgimento indiretto ma significativo con la dimensione rituale e festiva del patrimonio immateriale. In relazione alla consapevolezza territoriale, si registra una marcata incertezza circa la presenza attuale di confraternite attive nel contesto urbano di Napoli: 13 rispondenti dichiarano di non possedere informazioni in merito ("Non lo so"), mentre 10 affermano di essere a conoscenza dell'esistenza di confraternite ancora operative, evidenziando una disomogeneità nella percezione della continuità storica di tali istituzioni. Il tema delle confraternite dei sartori risulta meno noto: solo il 24% dei partecipanti dichiara familiarità con questa specifica realtà storica. Le funzioni attribuite a tali confraternite variano: alcuni le riconducono alla regolazione delle pratiche artigianali, altri alla formazione professionale degli apprendisti, delineando un quadro di pluralità funzionale. Rispetto alla valorizzazione del patrimonio sartoriale, la maggior parte degli studenti attribuisce al tema un'elevata rilevanza. Le risposte evidenziano una sensibilità diffusa verso la tutela e la trasmissione del sapere artigianale. In particolare, il 44% lo considerano "abbastanza importante", mentre le opzioni positive "molto importante" e "di massima priorità", sommate per la loro contiguità, raggiungono complessivamente il 36% del campione. Tale distribuzione conferma un orientamento generale favorevole alla valorizzazione del patrimonio sartoriale come risorsa culturale condivisa. Per quanto riguarda l'interesse verso attività educative e divulgative legate al patrimonio confraternale, il 52% degli studenti si dichiara favorevoli ad approfondire la conoscenza del fenomeno attraverso progetti creativi, visite guidate e attività scolastiche. Le modalità più apprezzate risultano essere le visite guidate, seguite da laboratori tematici e iniziative progettuali, suggerendo una predilezione per approcci esperienziali e partecipativi.

Nuove prospettive di turismo culturale e creativo per l'artigianato sartoriale napoletano

Le politiche europee più recenti, insieme ad esperienze progettuali quali *EUROTEX-Trans-national partnership linking crafts and tourism*¹⁹ hanno evidenziato il potenziale della manifattura tessile come leva di sviluppo per il turismo culturale e creativo. In questo quadro, un ruolo cruciale è svolto dal nuovo regolamento europeo sulle Indicazioni Geografiche Protette (IGP)²⁰, che estende la possibilità di certificazione anche ai prodotti artigianali e industriali radicati territorialmente. Tale normativa riconosce il valore dei manufatti non solo per la loro qualità, reputazione o caratteristiche distintive legate all'origine geografica, ma anche

¹⁹ G. RICHARDS, *EUROTEX: Trans-national partnership linking crafts and tourism*, in *Joining Forces: Collaborative Processes for Sustainable and Competitive Tourism*, Madrid 2010, UNWTO, pp. 83-88.

²⁰ https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=OJ:L_202302411.

come strumenti di autenticità, tracciabilità e promozione del sapere artigianale tradizionale, contribuendo al rafforzamento dell'identità culturale e alla valorizzazione delle comunità locali. In questa prospettiva, la ricerca ha perseguito l'obiettivo di elaborare un modello esperienziale di turismo culturale e creativo basato sui principi dell'*experience design* e centrato sulla tradizione sartoriale napoletana. L'attività ha integrato l'indagine archivistica, finalizzata a ricostruire la continuità storica della filiera sartoriale confraternale, con un focus group volto a raccogliere evidenze qualitative e percezioni condivise da parte di stakeholder locali. L'analisi dei risultati del focus group²¹ ha permesso di delineare alcune traiettorie metodologiche di particolare rilevanza. È stata condivisa l'importanza di configurare l'esperienza culturale-creativa come processo di apprendimento situato in cui il visitatore sia posto in condizione di interagire con i luoghi, con le persone e con i saperi artigianali. Le botteghe sartoriali sono state interpretate come nodi narrativi in grado di mediare tra patrimonio tangibile e intangibile, attivando dinamiche di costruzione collettiva del significato. La discussione ha evidenziato come gli itinerari debbano essere concepiti secondo una logica modulare, articolata in micro-percorsi tematici capaci di garantire intensità simbolica e sostenibilità gestionale. Questa impostazione risponde all'esigenza di calibrare le pratiche di valorizzazione sulla pluralità dei profili di visitatori, distinguendo tra segmenti motivati da interessi conoscitivi e creativi e segmenti orientati a una fruizione di carattere più esplorativo, anche in considerazione dei tempi medi di visita. Un ulteriore elemento emerso riguarda il riconoscimento delle IGP²² come strumento non solo di tutela giuridica, ma di riconoscimento culturale e territoriale. L'IGP è stata considerata una cornice in grado di certificare l'autenticità della tradizione sartoriale napoletana e, al contempo, di rafforzare la sua proiezione internazionale, anche in una prospettiva di valorizzazione turistica, configurandosi come dispositivo collettivo che valorizza il legame inscindibile tra pratiche artigianali e contesto urbano e strumento di brand reputation a livello globale. Un aspetto cruciale riguarda il coinvolgimento del sistema educativo, identificato come ambito strategico per la costruzione di competenze e per la mediazione culturale. Gli studenti, in particolare, sono stati individuati come potenziali produttori di narrazioni e attori di processi di trasferimento di conoscenze verso la comunità locale, con la possibilità di attivare forme di turismo di comunità e di rigenerazione sociale radicate nel tessuto urbano.

Conclusioni e prospettive future nella partecipazione e co-creazione del patrimonio sartoriale confraternale napoletano

Il percorso di ricerca ha confermato l'efficacia dell'approccio metodologico dell'*heritage engagement* nell'attivazione di processi di partecipazione culturale e di co-creazione del significato patrimoniale. L'int-

²¹ Il focus group ha coinvolto sei stakeholder locali provenienti da istituzioni culturali, scuole, associazioni e imprese attive nei settori della sartoria, del turismo culturale e dell'ospitalità. L'incontro aveva l'obiettivo di esplorare opportunità e criticità legate alla progettazione di un concept esperienziale di turismo culturale e creativo (CCT). La sessione ha combinato attività interattive svolte tramite Mentimeter con una discussione aperta sui principali temi emersi, tra cui: l'interesse dei visitatori culturali verso esperienze creative; gli obiettivi strategici degli operatori locali; il ruolo delle Indicazioni Geografiche Protette (IGP); e il potenziale delle tecnologie digitali intelligenti nell'arricchimento dell'esperienza di visita.

²² <https://uibm.mise.gov.it/index.php/it/indicazioni-geografiche-protette-igp-per-i-prodotti-artigianali-e-industriali>.

grazione di metodologie educative e strumenti digitali ha contribuito a valorizzare il patrimonio sartoriale confraternale napoletano come entità dinamica, capace di promuovere interazioni attive tra le comunità locali e il patrimonio stesso. L'utilizzo di approcci come il *place-based learning* e la *spatial narrative optimization* ha permesso la progettazione di esperienze culturali che hanno facilitato l'interazione diretta con il patrimonio attraverso modalità narrative e sensoriali. In questo contesto, il patrimonio sartoriale napoletano è stato riconsiderato non solo come memoria storica, ma come un motore di identità culturale, capace di connettere tradizioni locali, pratiche artigianali e comunità contemporanee. Le evidenze emerse dal *focus group* e dalle attività di co-progettazione indicano che il turismo culturale creativo può rappresentare un valido strumento per rafforzare il legame tra le comunità locali e il patrimonio, creando un dialogo tra passato e presente. La partecipazione attiva degli stakeholder locali è risultata cruciale per la progettazione di itinerari tematici che integrano la storia del patrimonio con la sostenibilità sociale e territoriale. Questa fase di ricerca costituisce un primo step esplorativo di un processo che proseguirà con l'analisi dei dati raccolti e lo sviluppo del modello proposto. L'approccio di co-creazione promuove un modello di turismo di comunità, in cui il patrimonio diventa un bene collettivo, co-prodotto e trasmesso alle generazioni future, integrando la valorizzazione del patrimonio con lo sviluppo socio-economico dei quartieri napoletani.

Enrico Fenu*

GLI ARCHIVI CONFRATERNALI. PROFILI DI TUTELA E ASPETTI TIPOLOGICI

Introduzione

Gli archivi delle confraternite costituiscono una componente peculiare del patrimonio documentario italiano, e in particolare di quello sardo, dove la presenza capillare di sodalizi laicali dalle origini remote ha inciso profondamente sulla vita religiosa, sociale e culturale delle comunità. Si tratta di archivi che nascono all'interno di organismi di carattere devozionale e assistenziale, formati spesso nell'ultimo scorcio del Medioevo o nei secoli dell'Età Moderna e sopravvissuti, in varie forme, sino a tempi recenti. Essi conservano la memoria di pratiche collettive che hanno contribuito a definire l'identità locale e la rappresentazione rituale della religiosità popolare¹.

Dal punto di vista archivistico, gli archivi confraternali rappresentano un ambito complesso: fondi privati per natura giuridica, ma di interesse pubblico per il loro contenuto storico e sociale. In essi si intrecciano componenti religiose, economiche e civili, testimoniando la lunga durata di istituzioni che, pur non appartenendo direttamente alla gerarchia ecclesiastica, hanno operato stabilmente nel tessuto delle parrocchie e delle municipalità.

Per queste ragioni, la tutela degli archivi confraternali ha costituito, fin dagli anni Settanta, un terreno di riflessione e di intervento per la Soprintendenza archivistica della Sardegna, chiamata a esercitare funzioni di vigilanza su un patrimonio diffuso, spesso frammentario e di difficile accesso. La loro presenza nei centri storici, nei locali annessi alle chiese o in depositi privati, richiede un'attenzione costante, non solo sul piano conservativo, ma anche su quello giuridico e amministrativo.

Il presente contributo si propone di offrire una sintesi dei profili di tutela e degli aspetti tipologici degli archivi confraternali, alla luce dell'esperienza maturata in Sardegna.

* MiC - Soprintendenza archivistica della Sardegna, enrico.fenu@cultura.gov.it.

¹ Il fenomeno confraternale è documentato, in Sardegna, nella fine del Trecento, anche se si può far risalire alla fine del XIII e l'inizio del XIV secolo. A. FORCI, M. G. MELONI, *A honor de Nostre Senyor Deus Jhesu Christ e de Madona Santa Maria. Lo statuto inedito di una confraternita religiosa nella Cagliari del '300*, in «RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea», X/2013, pp. 5-56; D. FILIA, *Il laudario lirico quattrocentista e la vita religiosa dei Disciplinati bianchi di Sassari*, Sassari 1935, p. 17. Sulla storia delle confraternite in Sardegna si vedano A. VIRDIS, *Sos battudos: movimenti religiosi penitenziali in Logudoro*, Sassari 1987; ID., *Ipotesi di ricerca per una storia dell'associazionismo confraternale in Sardegna*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», XXXVII-XXXVIII/1990, pp. 343-362; G. USAI, *Le Confraternite* in F. MANCONI (ed.), *La società sarda in età spagnola*, Cagliari 1992, pp. 156-165; EAD., *L'associazionismo religioso in Sardegna nei secoli XV-XVI*, in A. MATTONE, *Corporazioni, Gremi e Artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel medioevo e nell'età moderna (XIV-XIX secolo)*, Cagliari 2000, pp. 191-203.

Profili di tutela

L'inquadramento giuridico e normativo

La tutela degli archivi confraternali si colloca all'incrocio tra la disciplina generale sui beni archivistici e la normativa che regola i rapporti tra Stato e Chiesa cattolica. Le confraternite, per loro natura, sono istituzioni di carattere religioso e devozionale, ma anche soggetti di diritto civile dotati, in molti casi, di personalità giuridica riconosciuta. Questa duplice configurazione ha reso complesso, fin dall'origine, il tema della competenza sulla conservazione e sulla tutela dei loro archivi².

Dopo l'Unità d'Italia, lo Stato avviò un profondo processo di laicizzazione e razionalizzazione delle istituzioni ecclesiastiche di assistenza e beneficenza, comprese molte confraternite non aventi scopo esclusivo di culto, considerate a tutti gli effetti opere pie o enti pii laicali. Tali norme distinsero tra enti ecclesiastici di culto ed enti civili di beneficenza, assoggettando questi ultimi alla sorveglianza delle Prefetture e delle Commissioni provinciali di beneficenza. Le confraternite che perseguivano scopi caritativi o assistenziali vennero così inquadrate tra gli enti laicali e progressivamente escluse dalla diretta giurisdizione ecclesiastica. Il processo trovò compimento con la legge 17 luglio 1890 n. 6972, nota come legge Crispi sulle opere pie, che sancì la trasformazione delle antiche confraternite e istituzioni pie in enti pubblici di beneficenza (E.P.B.). La norma istituì le Congregazioni di carità quali organi laici incaricati di amministrare i patrimoni e di coordinare l'assistenza pubblica, sottoponendo tali enti al controllo dell'autorità civile e separandone definitivamente la gestione da quella ecclesiastica³. Rimase tuttavia un problema irrisolto il posizionamento giuridico delle confraternite aventi scopo esclusivo del culto, specialmente in relazione agli archivi. "Si tratta, in effetti, di documentazione prodotta da enti che potremmo definire di frontiera, collocati in una zona intermedia tra la sfera ecclesiastica e la sfera laicale, caratterizzati quindi da ambiguità e spunti problematici conseguenti a tale indefinita condizione", sottolinea Mirella Mombelli Castracane in un autorevole saggio del 1983 sul regime giuridico degli archivi confraternali, problematicità rimasta irrisolta sia con l'emanazione del *Codex iuris canonici* del 1917 che con la firma dei Patti Lateranensi del 1929⁴, con particolare riferimento all'art. 30 del Concordato⁵ che – al contrario – introdusse un principio quasi generalizzato di non ingerenza.

² Per un inquadramento sulla natura laicale/istituzionale delle confraternite e sul loro rapporto con le autorità ecclesiastiche e civili, cfr. M. GAZZINI, *Confraternite e società cittadina nel medioevo italiano*, Bologna 2006; L. PAMATO, *Le confraternite medievali: studi e tendenze storiografiche*, in *Il buon fedele. Le confraternite tra Medioevo e prima età moderna*, Verona 1998, pp. 9-51; M. C. ROSSI, *Vescovi e confraternite (secoli XIII-XVI)*, in M. GAZZINI (ed.), *Studi confraternali. Orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze 2009, pp. 125-165.

³ A. DE ANGELIS, *La condizione giuridica delle confraternite*, in *Le confraternite laicali in Umbria in età moderna e contemporanea*, Perugia 2007.

⁴ M. MOMBELLI CASTRACANE, *Gli archivi delle confraternite. Problemi giuridici e proposte metodologiche*, in «Archiva Ecclesiae», XXVIII-XXIX/1985-1986, p. 112. Ci riferiamo al citato saggio di DE ANGELIS 2007, per l'intera problematica della definizione giuridica degli archivi confraternali.

⁵ *Concordato* fra la Santa Sede e l'Italia, firmato l'11 febbraio 1929, art. 30: «La gestione ordinaria e straordinaria dei beni appartenenti a qualsiasi istituto ecclesiastico od associazione religiosa ha luogo sotto la vigilanza ed il controllo delle competenti autorità della Chiesa, escluso ogni intervento da parte dello Stato italiano, e senza obbligo di assoggettare a

La legislazione archivistica italiana, a partire dalla Legge 2006 del 1939 – la cosiddetta “legge Bottai” – introdusse una visione organica della tutela, includendo tra i beni culturali anche gli archivi privati di particolare interesse storico⁶. È in tale contesto che le nove Soprintendenze archivistiche appena istituite con tale legge avviarono i primi timidi passi nella conoscenza degli archivi confraternali, approfittando della loro confusione con gli enti di assistenza e beneficenza. Tuttavia, come vedremo anche nel caso sardo, il clima culturale non era ancora maturo per un reale apprezzamento del potenziale euristico di questa tipologia di fonti, molto sbilanciate dal punto di vista socio-economico. Tale impostazione fu poi consolidata dal D.P.R. 30 settembre 1963, n. 1409, che definì la struttura dell’amministrazione archivistica dello Stato e istituì le Soprintendenze archivistiche regionali, tra cui anche quella della Sardegna, guidata sin dall’inizio dal dott. Giovanni Todde, con il compito di vigilare sulla conservazione degli archivi pubblici e privati di rilevanza storica.

Il riconoscimento del valore culturale degli archivi di confraternite – soggetti religiosi ma non appartenenti all’organizzazione diocesana – si colloca in questo contesto: enti privati che, in virtù della loro funzione sociale e devozionale, hanno prodotto documentazione di interesse pubblico.

L’evoluzione normativa va di pari passo con uno sviluppo, a partire dagli anni Settanta, della storiografia confraternale con una piena comprensione dell’importanza degli archivi dei sodalizi per la storia sociale italiana⁷. La revisione del Concordato del 1984, con l’art. 12 dell’Accordo tra Stato e Santa Sede, riconobbe finalmente la collaborazione per la tutela del patrimonio storico e artistico. La successiva L. 5 giugno 1986, n. 253 introdusse la possibilità di concedere contributi statali per la conservazione e l’inventariazione di archivi e biblioteche ecclesiastiche dichiarati di notevole interesse storico, aprendo la strada a una stagione di cooperazione effettiva tra amministrazione archivistica e Chiesa cattolica.

Un ulteriore passo avanti si è compiuto con il D.Lgs. 29 ottobre 1999, n. 490, *Testo unico delle disposizioni legislative in materia di beni culturali e ambientali*, che ha per la prima volta unificato in un corpo normativo la tutela archivistica, libraria e artistica. Tale processo ha trovato la sua formulazione compiuta nel D.Lgs. 22 gennaio 2004, n. 42 (*Codice dei beni culturali e del paesaggio*), che all’art. 10, comma 2, lettera b), che include tra i beni culturali “gli archivi e i singoli documenti appartenenti a privati, che rivestono interesse storico particolarmente importante”.

In virtù dell’art. 13 del medesimo *Codice*, la dichiarazione di interesse storico particolarmente importante è lo strumento mediante il quale lo Stato esercita la tutela sugli archivi privati, conferendo loro una protezione giuridica equiparabile a quella dei beni pubblici. Gli archivi confraternali, quando ancora appartenenti ai sodalizi originari o ai loro eredi giuridici, rientrano pienamente in questa fattispecie. Per quanto riguarda

conversione i beni immobili. (...)». In: *Patti Lateranensi*, testo ufficiale disponibile in: https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19290211_patti-lateranensi_it.html (consultato 15/10/2025).

⁶ Legge 22 dicembre 1939, n. 2006, *Nuovo ordinamento degli Archivi del Regno*, in Gazzetta Ufficiale n. 13 del 17 gennaio 1940. La Sardegna venne inserita nella circoscrizione della Soprintendenza archivistica per la Liguria, la Lunigiana e la Sardegna, con sede a Genova.

⁷ M. MONACO, *La storiografia confraternale*, in «Nicolaus. Studi Storici, Rivista del Centro Studi Nicolaiani», XXIV/ottobre 2013, pp. 115-143.

gli enti ecclesiastici, la materia è regolata dall'*Intesa tra la Conferenza Episcopale Italiana e il Ministero per i Beni e le Attività Culturali* del 18 aprile 2000, che riconosce il valore degli archivi storici ecclesiastici e stabilisce forme di collaborazione tra autorità ecclesiastiche e statali per la loro conservazione, descrizione e consultazione. Tale *Intesa*, pur riferendosi principalmente agli archivi parrocchiali e diocesani, fornisce un quadro di riferimento anche per le confraternite, che spesso agiscono entro la sfera pastorale delle diocesi ma conservano autonomia giuridica e patrimoniale. La Soprintendenza archivistica della Sardegna, istituita con competenza regionale nel 1963, esercita dunque la vigilanza sugli archivi confraternali presenti nel territorio, indipendentemente dalla loro collocazione ecclesiastica o civile, in quanto detentrici di documenti di interesse storico e identitario per le comunità locali.

L'attività di tutela in Sardegna

Abbiamo visto, dunque, come i primi passi della tutela sugli archivi confraternali si ebbero a seguito dell'emanazione della legge Bottai sugli archivi del 1939, e quindi dell'istituzione delle Soprintendenze archivistiche con compiti di tutela e vigilanza sugli archivi degli enti pubblici e sugli archivi privati di notevole interesse. Anche la Soprintendenza archivistica competente per la Sardegna che, come abbiamo visto, aveva sede a Genova, avviò i primi contatti attraverso la Prefettura e il Podestà di Cagliari con le confraternite del Capoluogo. A fine ottobre 1941 arrivano quattro note dalle Arciconfraternite della SS. Vergine d'Itria, dei SS. Giorgio e Caterina dei Genovesi, del Prezioso Sangue sotto l'invocazione di Santa Lucia e del SS. mo Crocifisso, aventi per oggetto "Vigilanza sugli Archivi degli Enti pubblici non statali", il cui tenore è abbastanza simile: dopo aver brevemente descritto la documentazione posseduta con dovizia di particolari variabile, i quattro rappresentanti dei sodalizi concludono che "non si hanno atti di carattere storico-politico"⁸, richiamando alla lettera quanto disposto dall'art. 20 della citata legge⁹. Come già sottolineato, i tempi non sono maturi: l'attenzione è rivolta esclusivamente ai documenti relativi alla più generale storia politica e istituzionale.

Bisognerà aspettare trent'anni per una ripresa delle attività di ricognizione e ricerca degli archivi confraternali, *in primis* cagliaritari. Fu Giovanni Todde, primo Soprintendente della Soprintendenza archivistica

⁸ Archivio della Soprintendenza archivistica della Sardegna, Sezione tutela, fascicolo/dossier dell'Arciconfraternita della SS. Vergine d'Itria, *nota del 25 ottobre 1941*; fascicolo/dossier dell'Arciconfraternita dei SS. Giorgio e Caterina dei Genovesi, *nota del 26 ottobre 1941*; fascicolo/dossier dell'Arciconfraternita del Prezioso Sangue sotto l'invocazione di Santa Lucia, *nota del 29 ottobre 1941* (da sottolineare che si tratta dell'unico documento esistente nel fascicolo: nel 1947 la chiesa di Santa Lucia venne demolita a seguito delle lesioni riportate nel corso dei bombardamenti del 1943, e il sodalizio con il relativo archivio furono probabilmente traslati nella vicina parrocchiale di Sant'Eulalia); fascicolo/dossier dell'Arciconfraternita del SS. mo Crocifisso, *nota del 31 ottobre 1941*.

⁹ L'art. 20 della legge 206/1939 recita: "È fatto obbligo agli enti parastatali, agli enti ausiliari dello Stato, agli istituti di credito di diritto pubblico, alle associazioni sindacali e alle persone giuridiche pubbliche in genere: a) di provvedere alla conservazione ed all'ordinamento degli atti dei rispettivi archivi; b) di formare l'inventario degli atti aventi carattere storico-politico, depositandone copia dell'Archivio di Stato o Sezione di Archivio di Stato competente per territorio. (*omissis*) L'obbligo di cui al precedente comma è esteso anche agli altri comuni, alle province ed alle istituzioni pubbliche di assistenza e di beneficenza, quando siano in possesso di atti di particolare importanza". (*omissis*).

per la Sardegna istituita nel 1963, che il 22 dicembre del 1970 invia sette note ai presidenti delle Arciconfraternite cagliaritane del SS.mo Sacramento nella Marina, del Gonfalone (Sant'Efisio), della SS. Vergine d'Itria, di N.S. della Solitudine, dei SS. Giorgio e Caterina dei Genovesi, del SS.mo Crocifisso e degli Artieri presso la chiesa di San Michele, archivi confraternali che, per consistenza, antichità o contenuto, meritavano particolare attenzione. "Le sarei grato se volesse cortesemente comunicare a questa Sovrintendenza l'attuale situazione dell'Archivio di codesta Confraternita, segnalando la quantità degli atti (...), la data iniziale degli stessi, le condizioni di ordinamento, la situazione delle scaffalature" scriveva il dott. Todde, consapevole della delicatezza necessaria per rapportarsi con interlocutori spesso diffidenti, in un quadro di tutela molto sfumato, come dimostrato poc'anzi¹⁰.

Nei primi mesi del 1971 arrivano le varie risposte (tranne la Solitudine, che non diede riscontro): la situazione che emerge mostra però un quadro di fragilità. Molti archivi confraternali risultano dispersi a causa degli eventi bellici, parzialmente conservati o commisti ad archivi parrocchiali. In altri casi, i fondi sono stati spostati senza le necessarie garanzie conservative. Queste informazioni rappresentano comunque il primo passo per un avvio di attività di tutela, che non poteva certo essere esaustivamente svolta dall'unico tecnico in servizio, lo stesso Soprintendente.

È, dunque, solo dal 1978, con l'entrata in servizio di diversi giovani archivisti tramite la Legge 1 giugno 1977, n. 285 per l'occupazione giovanile¹¹, che si poté realmente dare avvio a una campagna di sopralluoghi volti a rilevare l'esatta consistenza degli archivi confraternali e il loro stato di conservazione, anche nel nord dell'Isola. Attività che portò subito all'emanazione di alcune dichiarazioni di notevole interesse storico: il 27 maggio 1980 venne dichiarato l'archivio dell'Arciconfr. dei SS. Giorgio e Caterina dei Genovesi; il 15 aprile 1983 l'archivio dell'Arciconfr. del SS.mo Crocifisso; il 15 dicembre 1992 l'archivio dell'Arciconfr. di N.S. d'Itria; il 17 febbraio 2004 l'Archivio dell'Arciconfr. della Vergine della Solitudine, e, infine, il 26 giugno 2015 l'archivio dell'Arciconfr. del Gonfalone (Sant'Efisio). Per quanto riguarda le confraternite sassaresi, il 6 gennaio 1983 l'archivio dell'Arciconfr. di Santa Croce; l'11 ottobre 2012 l'archivio dell'Arciconfr. del SS.mo Sacramento.

L'intervento della Soprintendenza è spesso avvenuto in occasione di sopralluoghi di vigilanza, di richieste di autorizzazione a spostamenti o di progetti di riordino promossi dagli stessi soggetti produttori.

In diverse circostanze si è fatto ricorso a forme di deposito volontario presso archivi pubblici, o di custodia coattiva, quando la documentazione risultava a rischio di dispersione o danneggiamento.

L'azione di tutela non si esaurisce però nel momento della dichiarazione: essa comporta una vigilanza costante sullo stato di conservazione, sull'accessibilità e sulla corretta gestione amministrativa dei fondi. La Soprintendenza ha inoltre promosso, in collaborazione con enti ecclesiastici, censimenti tematici e iniziative di

¹⁰ La minuta, di ugual tenore e data, è presente nei fascicoli/dossier dei soggetti produttori citati, *ad vocem*. Cfr. anche nota 8 *infra*.

¹¹ In particolare, della dott.ssa Giuseppina Usai, che per oltre trent'anni si è occupata in qualità di referente della vigilanza e della tutela degli archivi confraternali.

valorizzazione, come mostre, giornate di studio e partecipazioni a programmi nazionali (*Carte in Dimora, Ti presento l'Archivio!*, etc.), volte a sensibilizzare le comunità locali sul valore dei propri archivi confraternali.

Tra le difficoltà ricorrenti si segnalano la scarsa consapevolezza da parte dei detentori, la mancanza di spazi idonei alla conservazione, l'assenza di inventari e la frammentazione tra nuclei documentari originariamente unitari. Tuttavia, in numerosi casi, la collaborazione con parroci, vescovi, confratelli e amministrazioni comunali ha permesso di recuperare, ordinare e descrivere complessi documentari di notevole rilievo per la storia religiosa e sociale dell'Isola. La tutela statale sugli archivi confraternali assume, in Sardegna, una valenza particolarmente significativa: essa non solo preserva il patrimonio documentario di enti laicali che hanno segnato la vita delle comunità, ma contribuisce anche a ricomporre la memoria diffusa della pietà popolare, dell'assistenza e del culto. In tal senso, l'attività della Soprintendenza si pone come azione di mediazione tra il principio di tutela pubblica e il rispetto delle autonomie ecclesiastiche e comunitarie, orientata alla conservazione condivisa e alla valorizzazione partecipata di un patrimonio che appartiene alla storia collettiva del territorio.

Aspetti tipologici¹²

Gli archivi confraternali e gremiali della Sardegna offrono un panorama articolato che riflette la complessità delle forme associative della pietà popolare e della religiosità laicale. La loro documentazione, omogenea per struttura e funzioni, testimonia la vita di comunità, la gestione dei beni comuni, la devozione e le pratiche di solidarietà che per secoli hanno attraversato il tessuto sociale dell'Isola.

Struttura e contenuto dei fondi

Le serie più comuni comprendono Costituzioni e statuti, Verbali delle congregazioni, Registri dei confratelli, Libri contabili, Atti patrimoniali e notarili, Corrispondenza, Carteggi e documentazione devozionale relativa alle feste, alle messe e ai legati pii.

A Cagliari emergono due casi esemplari. Il primo è rappresentato dall'Archivio dell'Arciconfr. dei Santi Martiri Giorgio e Caterina dei Genovesi di Cagliari, la cui origine risale al 1587-1591. Nonostante i gravi danni subiti nei bombardamenti del 1943, l'archivio resta cospicuo e fu dichiarato di notevole interesse storico nel 1980. Le sue serie comprendono: Costituzioni dal 1596, Verbali delle congregazioni dal 1599, Atti pubblici dal XVI secolo, Mandati di pagamento dal 1847, Registri delle messe dal 1848, Legati dal 1721, Copialettere dal 1893, Protocolli della corrispondenza dal 1907 e una sezione amministrativa articolata in diciannove categorie che spaziano dagli "Affari diversi" alla "Gestione confratelli". Di analogo rilievo è l'Archivio dell'Arciconfr. di Nostra Signora d'Itria di Cagliari, fondata nel 1607 e aggregata nel 1625 ai Cinturati di Sant'Agostino e Santa Monica. Dichiarato di interesse storico nel 1992, conserva un fondo integro comprendente la Pergamena di istituzione (1607), gli Statuti (dal 1608), la Pergamena di aggregazione

¹² Le informazioni presenti in questa sezione sono tutte tratte dai fascicoli/dossier di tutela inerenti ai singoli soggetti produttori presenti nell'archivio della Soprintendenza.

(1625), i Privilegi (dal 1700), i Verbali delle congregazioni (dal 1610), gli Atti patrimoniali (dal 1613) e una ricchissima contabilità che documenta l'attività assistenziale svolta a favore dei poveri della città. Da ricordare, infine, gli altri complessi confraternali di rilievo nel Capoluogo già segnalati, tra cui l'Arciconfr. della Solitudine (fondata nel 1603, con documenti dal XVII secolo), e l'Arciconfr. del Gonfalone sotto il titolo di Sant'Efisio (attiva dal 1538-1564).

A Sassari, dove la tradizione confraternale si intreccia con le corporazioni artigiane, si conservano archivi di grande rilievo. L'Archivio dell'Arciconfraternita di Santa Croce, attestato dal XVI secolo, custodisce verbali, atti patrimoniali e contabilità (1574-1839), restaurati e ricondizionati con fondi ministeriali tra il 1999 e il 2000. L'Archivio dell'Arciconfraternita del Santissimo Sacramento di Sassari, dichiarato di interesse storico particolarmente importante nel 2012, conserva registri di amministrazione e atti di culto dal XVII al XX secolo, oggi in parte depositati presso l'Archivio di Stato.

Particolare attenzione è stata dedicata, in tempi recenti, all'Archivio del Gremio Religioso dei Viandanti di Nostra Signora del Buon Cammino di Sassari, fondato nel 1633 e dichiarato di interesse storico nel 2018, con integrazione nel 2024. Il fondo, oggetto di un intervento organico di schedatura, riordinamento, inventariazione e digitalizzazione concluso nel dicembre 2024, rappresenta un modello di archivio gremiale integralmente conservato. Sono state individuate diverse serie che rispecchiano le funzioni del sodalizio: registri antichi (1633-2001), statuti, verbali, atti notarili e contabili, documentazione sulla festa della Madonna del Buon Cammino, corrispondenza, atti intergremiali, donazioni, restauri e unità rilegate fino al 2024. I registri più antichi, redatti in sardo, latino, catalano, castigliano e italiano, sono stati restaurati nel 1983 dai monaci di San Pietro di Sorres e digitalizzati nel 2024 su iniziativa della Soprintendenza, con scansione integrale dei quattro volumi seicenteschi. La digitalizzazione ha interessato circa 400 anni di documentazione (1633-2024) e costituisce il primo intervento di questo tipo su un archivio gremiale sardo, finalizzato alla tutela preventiva e alla valorizzazione pubblica.

Conservazione e valorizzazione

Le attività di censimento e tutela hanno evidenziato la varietà delle situazioni conservative: accanto a fondi integri e vigilati, come quelli dei Genovesi, dell'Itria e dei Viandanti, persistono archivi frammentari o confluiti in parrocchie o diocesi. Gli interventi più recenti hanno coniugato ricondizionamento fisico, inventariazione informatizzata in Archimista e digitalizzazione, in linea con le *Linee guida* del Ministero della Cultura.

La prospettiva è oggi quella di una rete regionale integrata di tutela e valorizzazione, che unisca le esperienze di censimento e pubblicazione online (inventari in formato PDF e banche dati interoperabili) al monitoraggio costante degli archivi confraternali e gremiali, riconoscendone la funzione di patrimonio documentario e di memoria viva della religiosità e dell'identità collettiva della Sardegna.

UNA MAPPATURA DIGITALE DELLE CONFRATERNITE

Che senso può avere proporre una mappatura, per giunta digitale, del fenomeno che per brevità chiameremo confraternale? Ha un senso brutalmente “estetico” e “alla moda” o può rivelarsi mezzo per ambire a una conoscenza maggiormente sistematizzata e organica della questione? Quasi vent’anni fa, Marina Gazzini, tra le più autorevoli studiose delle confraternite, sottolineava come l’assenza di un “collegamento efficace” tra gli studi sul tema determinasse una sorta di “incomunicabilità dei risultati delle indagini” e di “dispersione dei luoghi di pubblicazione e conservazione”¹. Una dispersività, se possibile, acuita dall’avvento del digitale, che però, proprio all’intersezione tra ricerca storica e strumenti computazionali, può essere affrontata. Questo breve contributo avanza una proposta di metodo, pensata e sperimentata sul caso cagliaritano, essa trae spunto dalla convinzione che la parabola storica delle confraternite costituisca non solo un problema, ma anche una risorsa per affrontare questioni metodologiche ed epistemologiche insite nello studio di questa poliedrica e polifonica forma associativa di antico regime.

Fabbriche di spazi

Le confraternite dell’età moderna costituiscono una esperienza storica piuttosto distante dal luogo comune che le riduce a dispositivi devozionali attivati da laici. Ce lo ricordava Riccardo Rosolino in un articolo della fine degli anni Novanta, aggiungendo come esse servissero anche, e talora soprattutto, al reperimento e alla gestione di risorse socio-economiche, giuridiche e di legittimazione².

La vicenda di questa specie di associazione era espressione piuttosto compiuta della sfuggente complessità dell’Antico Regime, nel quale tracciò spazi d’azione dai contorni ben più ampi e molto meno netti di quelli definiti dalla dimensione devozionale. La fratellanza, nata o rinvigorita dalla tensione disciplinatoria tridentina, divenne presto una fabbrica dell’appartenenza, capace di esprimere, attraverso segni universalmente intelligibili, la coesistenza, nel corpo dei sodalizi, di concordia e conflitto; di inclusione ed esclusività; di esibizione pubblica e magnificente di prestigio con la custodia della dimensione privata e intima della devozione, sia sul piano locale che translocale.

Il polimorfismo di queste alleanze associative era specchio della varietà delle denominazioni da queste assunte nel corso del tempo: confraternite, arciconfraternite, frarie, *companye*, *confrarie*, congregazioni. Una polifonia nella quale non stonavano i *gremi*, cioè le *cofradias* di mestiere che disciplinavano il lavoro insieme

* Università degli Studi di Cagliari, giampaolo.salice@unica.it.

¹ M. GAZZINI, *Studi confraternali: orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze 2009, p. IX

² R. ROSOLINO, *Un devoto condominio: spazi rituali e famiglie di una confraternita palermitana del Seicento*, in «Quaderni storici», I/1998, pp. 171-200.

alla devozione³. Ad agglutinarsi in “corpo” di sapore confraternale erano talvolta anche le “nazioni”, cioè i gruppi di forestieri più o meno stabilmente insediati in terra d'altri. Mentre sono relativamente note le vicende dei genovesi a Cagliari⁴, lo sono meno quelle degli altri “nazionali” stabiliti in città in età moderna, quando gravitavano intorno a spazi culturali nei quali talvolta scelsero di restare anche per la vita eterna⁵, pur senza essersi preventivamente organizzati in corpo formalmente riconosciuto⁶.

In un mondo in cui l'accesso alle risorse e ai diritti era prerogativa di ordini, stamenti e corpi e non degli individui, le corporazioni di devoti vennero incaricate di capillarizzare un esercizio disciplinato della pratica devozionale, accostato talvolta a quella del mestiere e sempre al sostegno mutualistico e caritativo, gestiti anche attraverso dispositivi sanzionatori di sapore giurisdizionale⁷. È noto, tuttavia, come il campo di attività che impegnava questi corpi fosse ben più ampio. Essi si trovarono al centro di intricati dispositivi di redistribuzione della ricchezza, di mediazione economica, di negoziazione politica⁸. Le funzioni dettavano il ritmo di trasformazioni interne che, svolgendosi all'intersezione tra resistenza al cambiamento e urgenze del quotidiano, spingevano i corpi a mutare composizione, funzioni, localizzazione, forza negoziale. L'immagine oggi convenzionale, che dipinge le confraternite come una realtà fissa, immutata e immutabile, è fuorviante. Tradizione e identità acquistarono senso e “fissità” culturali solo in tempi piuttosto recenti: ancora fino all'Ottocento le confraternite erano risorse corporative di carattere negoziato, sottoposte pertanto a continui mutamenti. Tutto, dagli statuti ai rituali, si modifica nel tempo, al punto che la precarietà ne segna la vicenda molto più che la stabilità.

Istruttivi, da questo punto di vista, i gesti fondativi della confraternita del Santissimo Crocifisso di Villanova a Cagliari. Nato dentro la parrocchiale di San Giacomo, il sodalizio chiese nel giugno 1616 di potersi spostare nella limitrofa cappella del Crocifisso ai titolari del giuspatronato (“*señors y hereus de dita capilla*”): una vedova e i suoi figli. La domanda venne accolta. La concessione era perpetua, ma subordinata a una serie di condizioni destinate *in primis* a manifestare pubblicamente e finanziariamente che la titolarità del giuspatronato sarebbe restata in capo alla famiglia. La confraternita non era padrona dello spazio, ma ospi-

³ A. MATTONE (ed.), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'età moderna (XI-V-XIX secolo)*, Cagliari 2000.

⁴ I. ZEDDA MACCIÒ, *L'Arciconfraternita dei Genovesi in Cagliari nel sec. XVII (da documenti inediti dei sec. XVI e XVII)*, Arciconfraternita dei Genovesi, Cagliari 1974. Il termine “corpo” per definire la nazione è impiegato, ad esempio, dai greci di Minorca. G. SALICE, *Terre promesse. Strategie familiari e appartenenze imperiali nel Mediterraneo del Settecento*, Roma 2024.

⁵ È il caso, ad esempio, dei pescatori siciliani e delle loro mogli che si fanno seppellire nella chiesa di Sant'Agostino. Archivio di Stato di Cagliari (ASCA), Tappa di insinuazione di Cagliari, Atti legati, corda 382.

⁶ È il destino, per quanto ne sappiamo, di siciliani e napoletani nel Seicento, ma anche dei greco-ortodossi che si stanziavano a Cagliari tra fine Settecento e primo Ottocento. Su questi: G. SALICE, *Greci a Cagliari al tempo dell'indipendenza*, in *Il sostegno degli italiani alla rivoluzione greca. 1821-1832 prove generali del Risorgimento (Saggi e critici)*, Palio Faliero 2021, pp. 354-365.

⁷ Così ad esempio: C. FERRANTE, *La laguna di Santa Gilla e i pescatori del gremio di San Pietro*, in A. MATTONE (ed.), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'età moderna (XIV-XIX secolo)*, Cagliari 2000, pp. 352-371.

⁸ Nella Sardegna rurale tra XVI e XVII secolo fu forte la spinta impressa specialmente dai Gesuiti alla formazione di confraternite. R. TURTAS, *I gesuiti in Sardegna: 450 anni di storia (1559-2009)*, Cagliari 2010, p. 44.

te; avrebbe potuto certo abbellire e arricchire la cappella, ma spostando la sua sede in altro luogo, sarebbe stata tenuta a lasciare alla famiglia le migliorie apportate. Il vincolo tra spazio e sodalizio era insomma costitutivamente instabile⁹. E questo è così vero anche per altre confraternite da diventare talvolta un elemento periodizzante¹⁰. Più frequenti dei cambi di sede sono i mutamenti dei tracciati processionali, i quali hanno sempre un senso politico-sociale, in un quadro in cui le processioni erano in primo luogo atti performativi vissuti e consumati come risorse collettive. Da qui, gli scontri e i dissidi tra sodalizi, che l'autorità vescovile disciplinava non senza difficoltà¹¹.

Nel muoversi da una sede all'altra, nel connettere tra loro santuari, chiese, cappelle e altri spazi devozionali attraverso le processioni, le confraternite producevano, a beneficio dell'intera comunità, un annuale certificazione dei loro limiti territoriali e della gerarchia tra i luoghi dell'abitare comunitario, specchio a loro volta di rapporti di forza (politica, economica, sociale) sia interni al sodalizio che esterni. Sebbene precario, il rapporto tra corpi e spazio fabbricava così lo spazio urbano, consolidando nelle coscienze individuali e di gruppo l'affezione verso una serie selezionata di risorse simboliche (status, precedenze, estetiche) e materiali (cappelle, chiese, piazze, oggetti sacri) che, rapportandosi dinamicamente a quelle di altri sodalizi, di altre istituzioni, di altri ordini del corpo comunitario, assumevano il ruolo di fondamenta dei sentimenti di appartenenza locale e confraternale.

Per questa via, le confraternite hanno contribuito non solo a disseminare una pedagogia devozionale allineata alle direttive tridentine, ma anche (forse soprattutto) a fabbricare le diverse spazialità (urbane, sacrali, economiche, culturali) di cui erano sostanziate i "patriottismi" delle comunità d'antico regime.

Perché mappare

Allora, ecco perché mappare: lo spazio, più che il tempo, può essere utile a ordinare e contestualizzare tali esperienze storiche; la spazializzazione è chiave, a sua volta, dell'interpretazione sia alla scala micro che macro analitica, consentendo di incorniciare il fenomeno confraternale nel quadro delle trasformazioni urbanistiche, delle ristrutturazioni architettoniche, dei cambi di sede, di denominazione, di funzioni¹², di tracciati processionali, e anche dei quadri istituzionali e macro-economici di rilevanza translocale.

La natura stessa dello spazio permette un'organizzazione multilivellare del lavoro di ricerca. Il livello di partenza è la forma della città d'Antico Regime, digitalmente riproducibile con la cartografia storica dema-

⁹ Titolari dello iuspatronato sono Petronilla Montis, vedova e curatrice testamentaria di Leonardo Murgia di Cagliari, insieme ai figli Giovanna, Girolamo e Giovanni Agostino Murgia. Il dettaglio degli accordi con la confraternita si trova in: ASCa, Antico Archivio Regio, Salvaguardie reali, busta 2011, 7/30, c. 72 e ss.

¹⁰ Si pensi, ad esempio, all'arciconfraternita dei Genovesi che nel Cinquecento passa da una cappella in Sant'Agostino alla chiesa dei Santi Giorgio e Caterina, poi distrutta nel 1943 dai bombardamenti americani. Dopo quasi vent'anni di condominio nella chiesa di Sant'Antonio, il sodalizio si trasferisce in un tempio di nuova fattura ai margini orientali della città.

¹¹ Già dalla seconda metà del Cinquecento è documentata per Cagliari la curia arcivescovile disciplina le precedenze tra confraternite nelle processioni, onde evitare i conflitti. S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna tra '500 e '600: chiesa, famiglia, scuola*, Cagliari 1998, pp. 70-71.

¹² L. CHÂTELLIER, *De la mutation des confréries au XVIIIe siècle. L'exemple des pays rhénans*, in «Publications de l'École Française de Rome», CCCXCIII (I)/2008, p. 195.

terializzata. Per Cagliari disponiamo di diverse carte, alcune delle quali già georeferenziate nel nostro Centro per l'Umanistica digitale¹³. Su questo primo livello è possibile sovrapporre quello della città attuale¹⁴.

Le carte storiche sono spesso corredate da leggende che identificano luoghi di culto, scomparsi e ancora in uso. Sulle carte storiche è possibile sovrapporre strati di indagine differenti, dedicati alle varie stratificazioni analitiche: percorsi processionali (anch'essi rigenerabili digitalmente), luoghi di culto, sedi di uffici, di autorità politiche, giudiziarie, amministrative ed ecclesiastiche, di ordini religiosi e di altre confraternite. Sullo spazio cartografico è possibile, inoltre, localizzare puntualmente il patrimonio immobiliare posseduto nel tempo dal sodalizio.

La mappa può dare ordine spaziale al complesso delle testimonianze documentali, artistiche, architettoniche, memoriali, generate da una ricerca multidisciplinare. Ma la costituzione di una tale piattaforma informativa non serve a solo e tanto a sistematizzare dati e informazioni, quanto a disseppellire e decodificare la rete di rapporti, le interdipendenze, le gerarchie giurisdizionali e i protagonismi socio-politici in cui il sodalizio era immerso in un dato momento-contesto. Dipendendo da valori immobiliari acquistati, prestati, messi a censo, lasciati, ereditati, disposti, persi e recuperati, le confraternite erano anche perni di meccanismi di accumulazione e redistribuzione della ricchezza, che avvolgevano lo spazio cittadino. Il credito è una delle vie maestre attraverso le quali le confraternite entravano nelle politiche successorie e di gestione patrimoniale-genealogica delle famiglie, sia in ambiente urbano che rurale. La manifestazione plastica di questo intreccio di destini erano la "privatizzazione" di cappelle e chiese, l'assegnazione alle confraternite di quote di patrimonio o del compito di amministrarlo per conto del cognome, così come l'accesso alle logiche possessorie del mondo rurale. Nel 1778, si apre il processo contro Gregorio e Costantino Mameli del villaggio di Selargius. I due sono accusati di non versare la pensione dovuta all'arciconfraternita della Vergine della Solitudine di Cagliari¹⁵. È solo un esempio di una casistica sterminata¹⁶, che segnala un elemento importante per il nostro discorso: lo spazio territoriale e morale di azione delle confraternite non si limita quasi mai a quello contenuto dalle mura cittadine, estendendosi in certi casi all'intero regno e anche oltre. È un dato da tenere presente quando si lavora a ricognizione e individuazione delle fonti.

Quali fonti?

Per lo studio di caso cagliaritano sono note, e parzialmente già investigate, le fonti ecclesiastiche. Ci si riferisce in particolare alla documentazione conservata nei fondi dell'archivio storico diocesano. Molto più consistenti e molto meno indagati sono invece i documenti custoditi all'Archivio di Stato di Cagliari. Studia-

¹³ Si veda ad esempio la carta in ASTO, Carte topografiche e disegni, Carte topografiche segrete, Cagliari, C1-Nero, Mazzo 1, ora georeferenziate in <https://geonode.dh.unica.it/catalogue/#/dataset/524>.

¹⁴ Qui le sorgenti di dati sono innumerevoli: da Open Street maps ai big data pubblicati dalla Regione Sardegna (<https://www.sardegnaopenportale.it/>).

¹⁵ ASCa, Reale Udienza, Pandetta 54, busta 1068, fascicolo 11263.

¹⁶ La mole di documentazione notarile attestante simili distribuzioni è talmente vasta che solo studi di caso puntuali possono offrire inquadramento e comprensione generale del fenomeno.

ta finora soprattutto per ricostruire le dinamiche di committenza artistica, la documentazione notarile – a oggi priva di inventari descrittivi – consentirebbe la ricostruzione puntuale e diacronica dei lasciti testamentari e del profilo patrimoniale delle confraternite e delle reti di credito e redistributive dentro cui operavano. Dall'Ottocento, queste fonti possono essere integrate dai registri catastali¹⁷.

Un rapido e certo non esaustivo sguardo agli inventari di sala ha poi permesso di individuare un centinaio di cause processuali vertite tra il XVI e il XIX secolo al tribunale della Reale Udienza¹⁸. È noto: la fonte processuale consente una ricostruzione in chiave microstorica del cosmo morale del fenomeno investigato e di osservare da vicino i meccanismi interni di operatività e le relazioni di potere che ne hanno scandito la vita. La “processione dei testimoni”, che si attiva in occasione dei dibattimenti, è specialmente istruttiva. Da simili testimonianze emergono non solo connessioni inattese tra confraternite, ma anche la partecipazione dei sodalizi al quotidiano delle persone.

Relativamente poco esplorati sono invece gli archivi delle confraternite, sottoposti a Cagliari a una preziosa e secolare opera di accudimento. Non è una ricerca agevole, ma sicuramente utile, perché tali fondi archivistici integrano quelli statali ed ecclesiastici.

In una prospettiva di ricerca diretta anche all'analisi della prima età contemporanea, sono utili i dati offerti dalle fotografie storiche, dagli archivi audiovisivi e della stampa periodica¹⁹, che spesso documentano sia le continuità che i mutamenti di carattere culturale e culturale nei sodalizi. Questo è particolarmente utile per comparazioni diacroniche. Il mutamento delle funzioni confraternali riflette mutamenti più profondi: delle mentalità collettive, dei quadri istituzionali e normativi, persino della cornice geopolitica. Solo per fare un esempio, almeno tre confraternite cagliaritane annoveravano tra i propri obiettivi il riscatto di cristiani tenuti schiavi da arabi o turchi²⁰. La tratta degli schiavi venne abolita nell'Ottocento, come conseguenza della ridefinizione complessiva dei rapporti tra sponda europea e africana del Mediterraneo. Cosa ne fu di una funzione tanto qualificante per alcuni sodalizi? Venne sostituita da altro oppure no? Il riscatto era ancora attivo al momento dell'abolizione? Nella risposta a simili interrogativi potrebbero trovarsi contributi alla conoscenza non solo di un tassello di storia locale, ma di un momento di passaggio cruciale nella storia mediterranea.

La questione riguarda un insieme di attività che, con il mutare del contesto storico e sociale, cessano o vengono profondamente ridefinite. L'abolizione della pena di morte, ad esempio, disattiva una delle funzio-

¹⁷ Ci riferiamo alla documentazione del fondo Ufficio tecnico erariale.

¹⁸ A. della Vergine d'Itria (13); A. del Monte di Pietà (13); A. della Solitudine (11); A. del Santo Cristo/SS. Crocifisso (11); A. di Santa Lucia (5); A. della SS. Trinità (4); A. di San Giovanni Battista (4); A. Vergine del Rosario (3); A. Anime Purganti (3); A. SS. Martiri Giorgio e Caterina (3); A. SS. Vergine del Riscatto (2); A. Angeli Custodi eretta nella chiesa di S. Giorgio (1); A. Santissimo Sacramento e dell'Orazione della Morte (1), A. Gonfalone/Sant'Efisia (1); A. Santo Spirito sotto l'invocazione di S. Restituta (7). 9 fascicoli sono descritti genericamente con “Arciconfraternita”.

¹⁹ Significative collezioni di periodici relativi a XIX e XX secolo si trovano conservate nell'Archivio storico comunale e nella Biblioteca Universitaria di Cagliari.

²⁰ Tale mansione si trova negli statuti dell'Arciconfraternita di San Giorgio e Santa Caterina, della Madonna d'Itria, del Gonfalone. Alla fine del Cinquecento si contavano in città 5 confraternite, salite a 15 nel 1623 e scese a 10 nel 1628 (Loi 1998, p. 71).

ni più caratterizzanti di sodalizi come la Congregazione del Sacro Monte, tradizionalmente incaricata di assistere i detenuti e i condannati a morte. Allo stesso modo, la fondazione ottocentesca dei cimiteri extraurbani modifica – se non addirittura cancella – i tradizionali percorsi di accompagnamento dei feretri, spostando al di fuori del centro abitato un momento rituale e comunitario di grande rilievo simbolico.

L'inurbamento, la rapida crescita demografica e la trasformazione della struttura sociale della città ridefiniscono anch'esse lo spazio d'azione delle confraternite, costringendole a rinegoziare il proprio ruolo. A ciò si aggiungono gli effetti prodotti dall'affermarsi di uno Stato amministrativo sempre più interventista tra Otto e Novecento, che assume progressivamente competenze assistenziali un tempo prerogativa delle confraternite. Infine, l'emergere di una società di massa, articolata in classi sociali più consapevoli e organizzate in sindacati e partiti politici, ridisegna in modo profondo il campo d'intervento e la legittimazione sociale di queste istituzioni tradizionali.

Una storia pubblica

Simili questioni possono essere competentemente affrontate con i metodi della storia pubblica. All'intersezione con la storia orale, la storia pubblica può integrare la mappa finora realizzata con fonti essenzialmente cartografiche e documentarie con quelle memoriali e multimediali. Se analizzato criticamente il memorabile può segnalare la trama di interconnessioni, reciprocità e conflitti che ha mosso sodalizi in anni di cambiamenti di contesto rapidi e radicali.

Non solo: l'intervista può essere impiegata come mezzo di mobilitazione delle risorse culturali degli associati, cioè di una valorizzazione non solo nei ricordi, cioè a beneficio di una valorizzazione del patrimonio informativo custodito in "archivi" o collezioni personali, nei quali spesso lettere e diari si intrecciano a fotografie e altre forme di memorializzazione. Quest'ultima è talvolta promossa dagli stessi confratelli, attraverso la produzione di opuscoli o libelli pensati per trasmettere la storia del sodalizio e del suo patrono²¹. Queste forme autonome di racconto del passato spesso non si trovano indicizzate nei *dataset* bibliografici pubblici e sono accessibili solo nelle sedi dei sodalizi. Si tratta di una produzione interessante, se non altro perché rivela modalità, tempi e strumenti attraverso i quali le associazioni devote si autorappresentano e ci dicono quale sia il cuore argomentativo intorno al quale si costruisce il senso di appartenenza a una storia comune.

La memoria è una buona guida anche per la decodifica del ritmo con cui i sodalizi si sono gioco-forza trasformati nel corso del Novecento. Alcuni hanno scelto di sfidare il cambiamento, per così dire monumentalizzandosi. Oltre che collettivi devozionali, queste confraternite performano se stesse

²¹ E. CONGIU, *N.S. d'Itria e le sue glorie nella storia dell'Arciconfraternita*, Autoprodotta, Cagliari, s.d. Capita che talvolta ci si dia pena di scrivere la storia di tutte le confraternite cittadine e non solo della propria. M. PIU, *N.S. d'Itria e le sue glorie nella storia dell'Arciconfraternita*, Autoprodotta, Cagliari 1965. In anni più recenti, la stessa confraternita ha promosso anche uno studio documentato sulla sua vicenda storica. C. MASALA, *L'arciconfraternita della Santissima Vergine d'Itria in Cagliari: profilo storico 1607-1700*, Monastir 2013.

come monumenti di “identità”, come segni di resistenza al cambiamento²². Questo ruolo “identitario” e culturale funziona, perché sembra rispondere al senso di smarrimento determinato dalla scomparsa dello spazio spirituale, morale e civile che ha generato e alimentato le confraternite per secoli, dal XVI al XIX. Oggi, è questa la caratteristica più frequentemente attribuita a simili sodalizi, con finalità anche turistica²³.

Non tutti i sodalizi confraternali hanno subito questo tipo di torsione. L'intervista al dottor Alberto Tidu, presidente della Congregazione del Santissimo Sepolcro di Cagliari, rivela che oggi la Congregazione non ha più un profilo devozionale, non organizza alcun rituale specifico, non è dotata di un abito cerimoniale confraternale distintivo, come in passato²⁴. Il sodalizio ha assunto una postura precipuamente economica, gestendo il notevole patrimonio immobiliare che la congregazione ha accumulato in circa quattro secoli di vita. Tuttavia, come la stessa intervista rivela, nella memoria dei congregati resta vivo il ricordo di un sodalizio che nei secoli e fino ancora al pieno Novecento è stato spazio di rappresentanza e socialità di alcune delle dinastie più rilevanti della borghesia cittadina, specialmente quella legata ai commerci, che, come i Belgrano e i Baille, consolidava le sue posizioni patrimoniali e politico-istituzionali a partire dal XVIII secolo. La memoria così ci riporta all'archivio, mostrandosi peraltro utile alla problematizzazione di questioni legate non solo all'età contemporanea, ma anche all'antico regime.

Una prima esperienza sul campo

Molte delle informazioni che finora abbiamo discusso derivano da una prima esperienza applicativa di mappatura delle confraternite cagliaritanee. Esperienza di carattere didattico realizzata nel settembre 2025 all'interno del LUDiCa, il laboratorio di umanistica digitale dell'Università di Cagliari, il cui campo estivo è dal 2024 Scuola di formazione in Storia digitale e pubblica dell'Associazione italiana di Public History (AIPH)²⁵.

Il laboratorio è un luogo di apprendistato aperto a studenti e dottorandi delle discipline umanistiche interessati a comprendere come le ricerche storiche possano essere condotte e rappresentate attraverso strumenti e metodologie digitali. In tale cornice, i/le partecipanti si esercitano a metadattare e spazializzare dati e informazioni estratti dallo scavo archivistico e bibliografico, così come dai materiali iconografici (quadri, fotografie, epigrafi, sepolture) e dalle fonti memoriali. Nella prima settimana, il laboratorio fornisce agli studenti competenze di base in tema di metodologie di accesso e analisi agli archivi, di metadatazione di testi e documenti e sulla sua co-realizzazione di fonti orali.

²² Il contrasto tra sodalizi “resistenti” e il contesto d'intorno che si modifica radicalmente è uno degli aspetti salienti del documentario realizzato dall'antropologa visuale Marina Anedda, accessibile all'indirizzo <https://youtu.be/NOo-PAnWE-9c?si=orTFfd-SH7irEETQ>

²³ Si veda, ad esempio: A. ANGIONI, *La sagra di Sant'Efisia patrimonio dell'umanità*, Capoterra 2007 che fin dal titolo adatta la terminologia alle urgenze turistiche, al punto che una processione di devoti si trasforma in “sagra”.

²⁴ Intervista disponibile in: <https://storia.dh.unica.it/storiedigitali/s/ludica-25-confraternite/item/9233>

²⁵ <https://ludica.dh.unica.it/>

Hanno partecipato come formatori diversi componenti del DH UNICA, Centro Interdipartimentale per l'Umanistica digitale, dell'AIPH, dell'Associazione Italiana degli Archivisti Universitari e dell'Associazione Italiana di Storia Orale, con la quale l'Università di Cagliari collabora ormai da diversi anni.

L'esperimento ha coinvolto una ventina di studenti e dottorandi, provenienti da ambiti formativi diversi (storia medievale, moderna contemporanea; storia dell'arte; archivistica e paleografia) che hanno lavorato in piccoli gruppi, ciascuno dei quali incaricato dell'analisi di una specifica confraternita. Ogni partecipante ha formulato una domanda di ricerca specifica, alla quale ha risposto integrando fonti di natura differente: documentazione archivistica, stampa periodica, fotografia storica, bibliografia specialistica e, infine, interviste ai membri delle confraternite ancora attive, alcune delle quali vantano oltre quattro secoli di storia. L'attività ha così prodotto un primo nucleo di dati digitali e cartografici utili per una futura mappatura complessiva del fenomeno confraternale a Cagliari, gettando le basi per ulteriori sviluppi di ricerca, di didattica e di public history²⁶. Ha soprattutto cercato di trasmettere ai partecipanti la vividezza di un fenomeno attraverso un atto di ricerca. Si è trattato infondo di dare ascolto al grande storico Marc Bloch: "è sempre alle nostre esperienze quotidiane che ... noi chiediamo in prestito ... gli elementi che ci servono per ricostruire il passato"²⁷.

²⁶ I risultati della scuola estiva sono disponibili all'indirizzo: <https://storia.dh.unica.it/storiedigitali/s/ludica-25-confraternite/page/welcome>

²⁷ M. BLOCH, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, C. PISCHEDDA (trad.), Torino 1998, p. 37.

TRA PENISOLA ITALIANA ED EUROPA

ONORE, DEVOZIONE, ASSISTENZA: TRA SERVIZIO E ARCHITETTURE
NELLA SACRA RELIGIONE DEI SANTI MAURIZIO E LAZZARO NEGLI STATI SABAUDI

Un abito d'onore, di devozione e di servizio

La Sacra Religione dei Santi Maurizio e Lazzaro, secondo ordine dinastico di Casa Savoia, nasce dall'unione della Sacra Milizia di San Maurizio (fondata a Ripaille da Amedeo VIII nel 1434) con l'Ordine di San Lazzaro (istituito al tempo delle crociate con funzione prevalentemente di assistenza), sancita con bolle pontificie di Gregorio XIII del 17 settembre e 13 novembre 1572¹, venendo incontro a uno specifico desiderio del duca di Savoia, Emanuele Filiberto, che ne sarà contestualmente istituito Gran Maestro², con passaggio del ruolo ai propri discendenti diretti maschi [Fig. 1]. In data 15 gennaio dell'anno successivo, con breve pontificio del medesimo papa, al nuovo Ordine sono assegnate le proprie insegne, nella formula della croce verde di San Lazzaro con la croce bianca trilobata di San Maurizio³ [Fig. 2]. Come è stato sottolineato, la forza di questa insegna riposa nella sua assoluta riconoscibilità, ma conoscerà nel corso del tempo «una variazione vistosa nei propri rapporti (prima la croce a coda di rondine verde molto grande a segnalare la preminenza dei beni lazzarini, poi viceversa la croce bianca trilobata che si fa maggiormente emergente a rimancare quella netta predominanza che porterà a definire *tout court* l'istituzione secolare come Ordine Mauriziano), e che contrassegna – come espressamente prescritto dalle disposizioni del Gran Maestro, prontamente messe in atto dal Consiglio – i beni facenti parte di un patrimonio dalle dimensioni sempre più estese, fino a formare un *état dans l'État*, uno stato nello Stato»⁴.

Tuttavia, seppure del massimo rilievo e di un'estensione di prima importanza, la Sacra Religione non è solo un sistema di gestione patrimoniale, ma anche, come è stato segnalato con precisione da Paolo Cozzo il «fulcro di un sistema degli onori inteso dalla corte sabauda come efficace strumento di reclutamento delle nobiltà italiane ed europee. Attraverso l'ordine mauriziano i Savoia, a partire da Emanuele Filiberto,

* Politecnico di Torino – DIST, chiara.devoti@polito.it.

¹ L'Ordine dinastico si appoggia alla regola cistercense e deve la sua origine ai buoni auspici di monsignor Vincenzo Parglia, abate di San Solutore, ambasciatore del duca di Savoia a Roma. Archivio Storico Ordine Mauriziano in Torino (AOM), *Scritture della Religione de' SS. Maurizio e Lazzaro. Bolle, Privilegi e Brevi Pontificie*, supplemento, c. 1 e, supplemento, c. 2.

² Il duca assumeva anche il ruolo che era stato di Giannozzo Castiglioni, Gran Maestro dell'Ordine di San Lazzaro, e si faceva carico di dotare il nuovo costituito ordine di 15.000 scudi. Si vedano l'antico M. MAROCCO, *Basilica Magistrale. Sunti storico-artistici*, Torino 1860 e il recente F. ANGIOLINI, *Gli ordini cavallereschi degli Stati italiani (XVI-metà del XIX secolo)*, in A. BARBERO, A. MERLOTTI (eds.), *Cavalieri. Dai templari a Napoleone*, Milano 2009, pp. 195-211, in part. p. 198.

³ AOM, *Scritture della Religione de' SS. Maurizio e Lazzaro. Bolle, Privilegi e Brevi Pontificie*, supplemento, c. 3.

⁴ C. DEVOTI, «*L'État dans l'État*». Territori e architetture della Sacra Religione allo specchio, Torino 2022, p. 2.

tentarono perciò – per citare parole dello stesso duca – ‘di ricevere un notevole numero di cavalieri e gentiluomini [...] non solo de’ nostri stati, ma anco de’ stranieri’⁵. La finalità risulta chiara alla luce del progetto di affermazione, sul piano italiano ed europeo, messo in atto dai Savoia con il ristabilimento del loro dominio in Piemonte dopo la pace di Cateau-Cambresis»⁶. Mescolando devozione (nella forma di un ordine monastico di matrice cistercense), militanza (nella protezione dell’ortodossia e dello stesso seggio di Pietro attraverso la costante disponibilità di due galere ormeggiate nella rada militare di Villefranche presso Nizza) e servizio (nella formula ospedaliera propria della costola lazzarina, espressa innanzitutto nella miriade di lebbrosari ereditati dal pregresso ordine e poi commutata in ospedali e quindi, assai lentamente, in un unico lebbrosario centralizzato)⁷, la Sacra Religione si dimostrava modello aggiornato ed efficiente. Con Carlo Emanuele I, all’inizio del secolo successivo, si fondava poi, a Torino, anche una confraternita legata al culto di San Maurizio⁸, in un rafforzamento del legame dinastico con il martire della Legione Tebea, le cui reliquie (traslate a Torino nel 1591) erano a loro volta motivo di vanto dinastico⁹.

Se la consegna dell’abito e la conseguente acquisizione della condizione di cavaliere erano appannaggio della nobiltà (attraverso le prove di nobiltà e la relativa stesura di superbi alberi genealogici), l’assegnazione di commende, vere «terre esenti o di privilegio»¹⁰, di libera collazione, ossia di diretta spettanza sovrana, o patronate, ossia di fondazione da parte di un gentiluomo, con approvazione da parte dell’Ordine, si associava a una posizione di sicuro prestigio, rappresentando una scalata sociale, l’indizio di un favore presso la sede regia, espresso anche nella forma aulica e codificata del cabreo¹¹, o un valido sistema di compensazione quando non di formazione di una vera e propria rendita per figli naturali o rami laterali della dinastia, attraverso un programma di gestione complesso, articolato, che vedeva nelle commende la vera ossatura del sistema prima lazzarino e poi mauriziano.

L’assistenza, dal servizio al “lusso”: l’architettura come sistema funzionale

Le commende, tuttavia, sono innanzitutto, attraverso le rendite che producono (nella forma delle decime e delle mezze-decime versate al Tesoro dell’Ordine), il principale sistema di supporto alla rete ospeda-

⁵ Le parole di Emanuele Filiberto sono citate da A. MERLOTTI, *I Savoia: una dinastia europea in Italia*, in W. BARBERIS (ed.), *I Savoia. I secoli d’oro di una dinastia europea*, Torino 2007, pp. 87-133, p. 118.

⁶ P. COZZO, «Quest’abito è di onore e di religione». *La dimensione religiosa degli ordini cavallereschi sabaudi*, in G. GRECO (ed.), *Il principe, la spada e l’altare*, Pisa 2014, pp. 195-213, p. 195.

⁷ C. DEVOTI, *L’«ospedale de’ Lebbrosi» della Sacra Religione. Un luogo di cura al termine di un lungo peregrinare, tra assistenza domestica, segregazione e proposte modello*, in «Studi Piemontesi», XLVII/2018, pp. 397-411.

⁸ Rimando al contributo di BRONZINO, *infra*.

⁹ Ancora COZZO 2014, p. 200.

¹⁰ C. DEVOTI, *Il territorio come un giardino: immagini di paesaggio da cabrei di estesi possedimenti terrieri*, in F. DEL SOLE (ed.), *Paesaggi di pietra e di verzura. Omaggio a Vincenzo Cazzato*, Roma 2023, pp. 353-360.

¹¹ C. DEVOTI, *Les plans terriers (cabrés) de l’ordre mauricien: l’arpentage du territoire et la construction d’images d’un statut social*, in A. ANTOINE, B. LANDAIS (eds.), *Cartographier le parcellaire rural dans l’Europe d’Ancien Régime*, Rennes 2023, pp. 219-231.

liera mauriziana, ossia alla componente assistenziale, che avvicina l'Ordine a quella funzione di servizio che è propria delle confraternite.

Precocissima è l'istituzione di una «casa dell'hospedale» nella capitale, Torino, presso la Porta Doranea, lo sbocco settentrionale della città, così come altrettanto appartenenti alla prima ora sono gli *Statuti all'Ufficio del Grand'Hospitaliero*, datati al 1574¹², prima ancora che fosse individuata la sede del nosocomio magistrale, prescrizioni che i regolamenti dei diversi ospedali, redatti nel corso del XVIII secolo e poi ripresi in quello successivo, ripeteranno nella loro logica originaria. La base è infatti un'assistenza – che muove dalla primigenia reclusione dei lebbrosi, ormai non più in numero tale da essere al centro dell'attenzione¹³, verso gli indigenti – da devolversi con carità e con dedizione, come compito primo del cavaliere quando non belligerante e poi gradatamente affidata a un sistema organizzatissimo e allineato con i principi ospedalieri europei, basato su quella che la storiografia francese ha definito come la «triade degli ufficiali sanitari: il medico, il chirurgo e il farmacista»¹⁴.

Trattati e «serviti con carità», come prescritto dai regolamenti per l'Ospedale Maggiore di Torino, del 1700¹⁵, e sulla scorta di questi dai diversi ospedali affidati alla gestione mauriziana, i malati accolti nei nosocomi dell'Ordine avranno diritto a una gestione rispettosa e attenta alle loro esigenze¹⁶, mentre nessuno dovrà più rischiare di morire per indigenza o ancora incorrere nella sventura di, pur essendo curabile, diventare incurabile per mancanza di adeguata assistenza. Il progressivo peso sempre maggiore assegnato alla Sacra Religione sotto Vittorio Amedeo II e i suoi successori, nonché la politica papale di revisione di una serie di ordini pregressi, tra cui nel 1752, la Prevostura e Casa dei Santi Bernardo e Nicolao (Ordine del Gran San Bernardo), i cui beni (e ospedali) giacenti in territorio del regno di Sardegna sono conferiti al Mauriziano¹⁷, quindi della Prevostura di Sant'Antonio, il cui patrimonio è conferito all'Ordine di Malta nel 1776 e da questo ancora al Mauriziano¹⁸, porterà inoltre, entro la fine del XVIII secolo, a una gestione estesa, strategica, in alcune aree peraltro anche unica, della sanità da parte della Sacra Religione¹⁹.

Presupposti di siffatta natura impongono non soltanto un adeguato esborso per il mantenimento delle strutture, ma anche processi di riorganizzazione che superino l'arretratezza degli edifici nei quali in prece-

¹² *Statuti Appartenenti all'Ufficio di Grand'Hospitaliero, fatti dal Serenissimo Duca Emanuel Filiberto, primo Gran Maestro della Religione de' SS. Maurizio, e Lazzaro*, in Torino MDCLXXIV. AOM, Ospedale Maggiore, Regolamenti, m. 1, doc. 1.

¹³ «Essendosi ridotto sì schifoso male», come da indicazione specifica. *Ivi*.

¹⁴ «Trilogie des officiers en la médecine»; si veda E. BELMAS, *L'infirmier de l'Hôtel Royal des Invalides: hôpital modèle, modèle d'hôpital?* in G. COSMACINI, G. VIGARELLO (eds.), *Il medico di fronte alla morte (secoli XVI-XXI)*, Torino 2008, pp. 53-77.

¹⁵ AOM, Ospedale Maggiore, m. 1, camicia 6, doc. 7.

¹⁶ Rimando alle osservazioni specifiche in C. DEVOTI, *Règlements et projets: sources et dessins pour les hôpitaux mauriciens (XVIIIe-XIXe siècles)*, in É. BELMAS, S. NONNIS VIGILANTE (eds.), *La santé des populations civiles et militaires*, Villeneuve-d'Ascq 2010, pp. 221-238.

¹⁷ Bolla di Benedetto XIV *In supereminenti*, 19 agosto 1752.

¹⁸ Bolla di Pio VI *Rerum humanarum conditio*, 17 dicembre 1776, con passaggio dei beni all'Ordine di Malta, poi da qui al Mauriziano, e nel Regno di Napoli all'Ordine Costantiniano.

¹⁹ C. DEVOTI, M. NARETTO, *Ordine e Sanità. Gli ospedali mauriziani tra XVIII e XX secolo: storia e tutela*, Torino 2010.

denza si provvedeva a un'assistenza ancora largamente legata ai modelli del lazzeretto e dell'ospizio, per muoversi verso il paradigma dell'ospedale moderno, prima con lunghe infermerie divise per sessi (in genere a due livelli diversi del complesso, come nel primo ospedale magistrale nella capitale, di I categoria, o nei progetti fino ai primi del XIX secolo, per mano di Carlo Bernardo Mosca, per Valenza²⁰, di II categoria), primo elemento di revisione sostanziale, cameroni ruotanti attorno al polo rappresentato dalla cappella o dagli altari posti al termine dei bracci [Fig. 3], a seguire con padiglioni (come nel caso del rinnovato nosocomio ormai nella ex capitale, intitolato a Umberto I, e successivi ampliamenti)²¹ e in ultimo con soluzioni a monoblocco (come i ricostruiti ospedali di Aosta, 1929-32 e Valenza, 1951-54)²². In origine, tuttavia, nel corso del XVIII secolo, la prima forma di adeguamento consiste nell'individuazione di luoghi (in genere palazzi) che possano adattarsi – se possibile con un esborso contenuto – alle funzioni ospedaliere, ovviamente entro i recinti urbani, in un processo costante di espansione che spiega le ragioni dei successivi spostamenti e le esigenze profonde di revisione dei contenitori ospedalieri che daranno origine alla progettazione dei secoli successivi²³. Va in ogni caso annotato come, sin dall'epoca carloalbertina, alla Sacra Religione, ora per semplicità dal titolo più speditivo di “Ordine Mauriziano”, dimenticando la componente lazzarina che era stata all'origine della funzione assistenziale, vengano conferite sempre maggiori responsabilità sanitarie, facendo della funzione ospedaliera quella prevalente. Gli ospedali dell'Ordine dovranno spiccare per igiene, buona gestione e attenzione ai malati sino a sfiorare il lusso, nelle parole dello stesso sovrano²⁴. Un tratto che distacca di fatto l'Ordine dal modello dell'assistenza propria delle confraternite – nonostante, ovviamente, permanga la logica religiosa di partenza – e ne fa una diretta emanazione dello Stato.

Una sede stabile per la Sacra Religione: l'architettura come simbolo

Vi è un aspetto, tutto tranne che secondario, che rimane da evidenziare: quello della sede ufficiale della Sacra Religione. Come è stato segnalato ancora da Cozzo, Emanuele Filiberto, all'indomani dalla scelta di Torino come capitale, con conseguente trasferimento della corte da Chambéry, si era posto, in parallelo con

²⁰ C. DEVOTI, *Un nosocomio d'eccellenza tra Monferrato e Valenzano: nuove note per l'ospedale mauriziano di Valenza Po all'inizio del XIX secolo*, in «Valenza d'una vota», XXXII/2021, pp. 75-92.

²¹ C. DEVOTI, *La documentazione d'archivio per un grande cantiere di ampliamento [e revisione] dell'Ospedale Mauriziano Umberto I di Torino: il progetto globale di Giovanni Chevalley*, in C. DEVOTI, M. NARETTO (eds.), *Archivi e cantieri per interpretare il patrimonio. Fonti, metodi, prospettive*, in «Heredium/2», Firenze 2021, pp. 285-299.

²² C. DEVOTI, *Cemento armato e sanità: i nuovi Ospedali Mauriziani di Aosta e Valenza*, in R. IENTILE (ed.), *Architetture in cemento armato. Orientamenti per la conservazione*, Milano 2008, pp. 178-184.

²³ Queste logiche sono state oggetto di comunicazione nell'ambito del IV Congresso AISU (Associazione Italiana di Storia Urbana), *La città e le reti*, Milano 19-21 febbraio 2009. Sono quindi state riprese in DEVOTI 2022, pp. 299-311.

²⁴ Carlo Alberto scriverà nel 1831 al Grande Ospedaliere: «Je désire que l'Hôpital de l'Ordre de Saint-Maurice [nella capitale] soit mis sur le plus grand pied de perfection possible, qu'il devienne un modèle de son genre; non seulement pour les soins qu'on y donnera aux malades, pour tous les moyens, les remèdes qu'on y emploiera pour leur guérison; mais aussi pour la nourriture qu'ils y recevront, et pour l'extrême propriété qui devra y régner, qui devra, si c'est possible, être portée jusqu'au luxe [...]». Lettera del re al conte Galleani d'Agliano del 9 settembre 1831, come ricordata in P. BOSELLI, *L'Ordine Mauriziano dalle origini ai tempi presenti*, Torino 1917, p. 335 s.

l'esigenza della fondazione del primo ospedale, anche la questione di quale luogo sacro adibire a sede ufficiale del secondo ordine dinastico familiare. «Dapprima la individuò nella cappella del castello di Torino, poi in San Lorenzo, la chiesa realizzata nei pressi del giardino della sua residenza come voto in onore del santo che aveva patrocinato la vittoria di San Quintino. In seguito, la sede dell'ordine è più volte trasferita: dapprima nella chiesa dell'Annunziata, nel borgo di Po; poi, nel 1645, nella nuova chiesa di San Lorenzo, di Guarino Guarini, in piazza Castello; infine, nella parrocchiale di San Paolo, trasformata nel 1729 in basilica magistrale dell'ordine»²⁵.

Le vicende di questa scelta finale, operata da un sovrano del calibro di Vittorio Amedeo II, ormai giunto al tanto ambito titolo regio di Sardegna, e con modalità di una certa imperiosità, meritano la giusta attenzione. All'origine si pone una fondazione confraternale (Arciconfraternita di Santa Croce) risalente alla metà del XIV secolo, spostatasi già nel 1572 nella chiesa di San Paolo²⁶, nel medesimo isolato nel quale si troveranno le case acquistate da Emanuele Filiberto per farne la sede dell'ospedale della Religione, edificio che versava peraltro in cattive condizioni. Nonostante il cantiere di restauro intrapreso da Francesco Lanfranchi, la chiesa risulta ancora di dimensioni insufficienti, sicché nel 1678 ne è proposta una totale riedificazione, in prima battuta affidata a Michelangelo Morello, e poi passata, per dissapori tra l'arciconfraternita e l'architetto, all'ingegnere lughese Antonio Bettino²⁷, che avvierà i lavori l'anno seguente. Il sacrificio di una casa attigua consente la realizzazione di un ampio coro nel quale sarà inserito il grande altare (1703-04) dell'architetto Antonio Bertola ed entro i primi anni del secolo successivo la nuova chiesa è collaudata (sempre da Bertola, 1701), disponibile per la confraternita, che tuttavia non la godrà che per una ventina d'anni. La disposizione sovrana del 1728 ne impone infatti la cessione alla Sacra Religione allo scopo appunto di fungere da basilica magistrale, con aggregazione della Confraternita di Santa Croce alla Sacra Religione e il nuovo appellativo di Regia Arciconfraternita dei Santi Lazzaro e Maurizio²⁸. L'innalzamento di ruolo della chiesa, coincide anche con l'esteso, e notissimo, progetto juvarriano di rettificazione della contrada di Porta Palazzo (oggi via Milano) e la creazione di una piazza-sagrato di impianto romboidale di fronte alla basilica²⁹, segno di grande forza all'interno del denso tessuto della

²⁵ COZZO 2014, p. 202.

²⁶ Con bolla papale del 1° febbraio. La notizia è nota e riportata sistematicamente dalla storiografia: ne parlano MAROCCO 1860, p. 41 così come G.C. PORTALUPPI, *La Basilica Mauriziana a Torino. Note di Storia e d'arte*, Milano 1978, p. 10 e C.E. BERTANA, *La Basilica Magistrale dei Santi Maurizio e Lazzaro*, Torino 1997, p. 12.

²⁷ Questi era all'epoca già famoso per aver collaborato con Guarino Guarini ai lavori per la cappella della Sindone. Anche questa presenza è confermata dalla storiografia come dalla documentazione archivistica. Archivio Storico Arciconfraternita Santi Maurizio e Lazzaro in Torino (AASML), che ovviamente acquisisce anche la documentazione della precedente confraternita, *Libro III degli Ordinati*.

²⁸ L'unione della Confraternita di San Maurizio e della Confraternita di Santa Croce è del 3 settembre 1729 (AASML, *Cartella B*, Fogli sciolti). Vedi BRONZINO, *infra*.

²⁹ F. JUVARRA, [Progetto per la rettifica della contrada e piazza di Porta Palazzo], 1729. ASTO, Corte, *Provincia di Torino. Città di Torino*, m. II d'addizione, n. 1. C. ROGGERO BARDELLI, *Juvarra e la visione urbanistica*, in F. PORTICELLI, C. ROGGERO, C. DEVOTI, G. MOLA DI NOMAGLIO (eds.), *Filippo Juvarra, regista di corti e capitali dalla Sicilia al Piemonte all'Europa*, Torino 2020, pp. 333-338 e in specifico p. 337 e ill. 2

capitale nella sua porzione più antica³⁰, mentre per l'erezione della facciata e la decorazione interna si dovrà attendere il secolo successivo³¹ [Fig. 4].

Il valore della Basilica Magistrale all'interno dell'Ordine è rilevante, anche per evidenti ragioni simboliche (è il luogo nel quale si riceve l'abito di cavaliere); di conseguenza, nel momento in cui, con il Piemonte occupato dalle truppe napoleoniche, Carlo Emanuele IV di Savoia sbarca a Cagliari con la sua corte (3 marzo 1799), oltre alla perdita della commenda magistrale di Stupinigi³², surrogata dall'erezione al medesimo rango dell'isola di Sant'Antioco³³ [Fig. 5], diventa fondamentale individuare una nuova sede religiosa, con una serie di disposizioni delle quali si farà promotore Carlo Felice, duca del Genevese, e vicerè dell'isola dal 1802. Tra il 1804 e il 1814, infatti, un Consiglio provvisorio dell'Ordine si riunisce in Sardegna e la chiesa di Santa Croce in Cagliari è promossa a Basilica Magistrale; presso la sua sacrestia il Consiglio delibera di sistemare le carte dell'archivio trasportate da Torino, dove torneranno con la Restaurazione³⁴. Cagliari e la sua basilica sono, quindi, per qualche anno, il simbolo della continuità delle funzioni dell'Ordine, uno degli emblemi della sovranità.

³⁰ Non analizzeremo in questa sede gli interventi successivi, annotando che l'immagine attuale della chiesa risente dell'intervento, dal 1834, operato da Carlo Bernardo Mosca con inserimento della facciata neoclassica e l'elevazione della nuova cupola.

³¹ Con il rilevante cantiere avviato da Carlo Bernardo Mosca, a servizio dell'Ordine.

³² Per il passaggio di Stupinigi al demanio imperiale, si veda Azienda Generale delle Regie Finanze. *Inventario de' Registri e delle Scritture esistenti nell'Azienda compilati nel secondo anno del Regno di S. M. Carlo Felice* [...], quadro 162. ASTO, Finanze, *Governo francese*, vol. 2, parte I.

³³ *Editto di Sua Maestà per la prosperità della commenda di Sant'Antioco, eretta in Commenda Magistrale*, Cagliari, 30 aprile 1808. AOM, *Bolle pontificie e provvedimenti*, vol. III, pp. 69-sgg. Per la commenda: AOM, *Inventario delle scritture riguardanti Sant'Antioco*; in sede periferica AOM (Cagliari), *Indice delle carte appartenenti all'Ordine Mauriziano in Cagliari* [...], con integr. sino al 1906, e in spec. *Elenco delle commende patronate nel regno di Sardegna*, 1806.

³⁴ C. DEVOTI, «Allorquando le passioni si raffredderanno colle sue ceneri, batterà l'ora per giudicarlo»: note sul destino più o meno effimero di alcuni beni del soppresso Ordine Mauriziano in età napoleonica, in G. MOLA DI NOMAGLIO, M. FESSIA, A. OFFAMAN (eds.): *"Fu vera gloria?". Napoleone e il Piemonte. Guasti ed eredità, tra cospirazioni, miti e realtà*, Torino 2023, pp. 149-196.

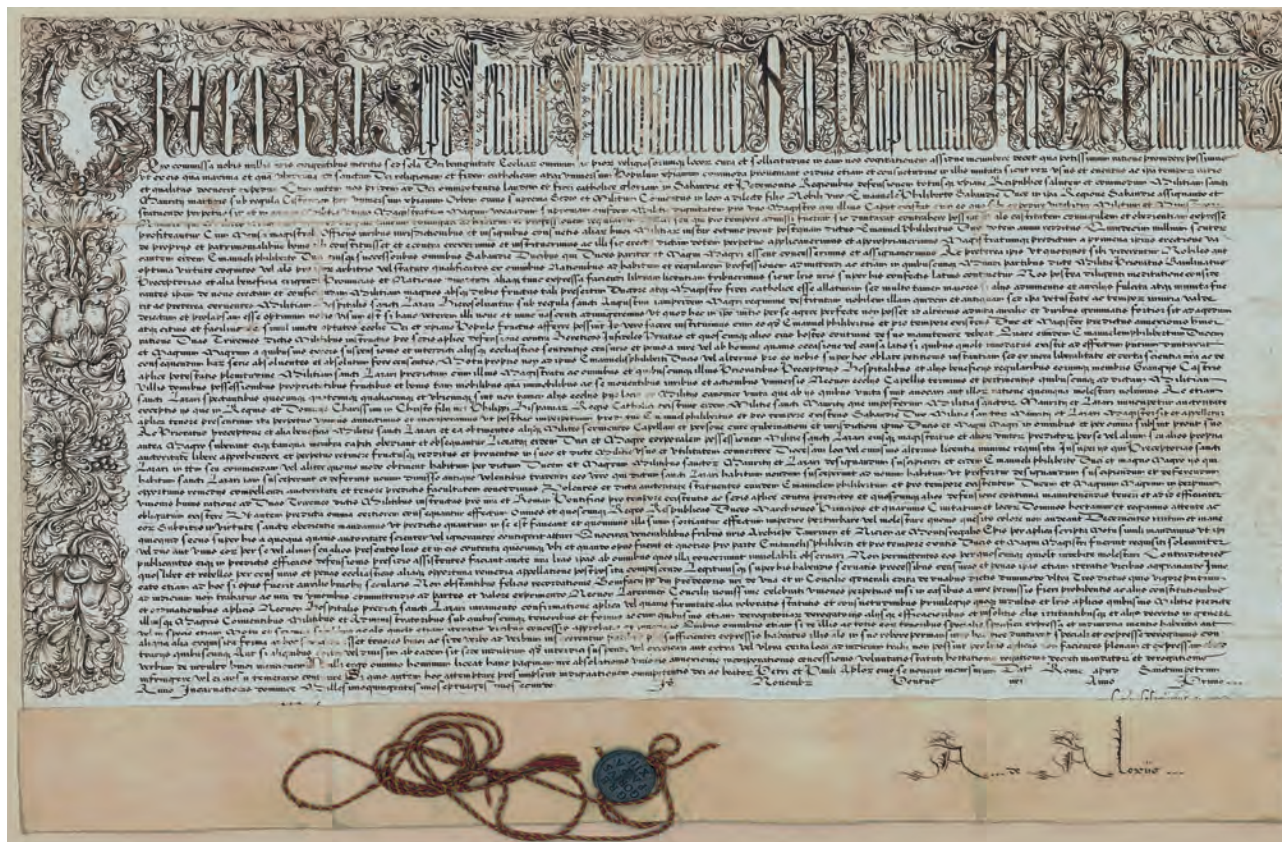


Fig. 1: Bolla di Papa Gregorio XIII colla quale unisce in perpetuo la Milizia Spedaliera di San Lazzaro gerosolimitano alla Religione di San Maurizio, sotto la regola di Sant'Agostino (regesto sulla camicia), 13 novembre 1572. Inchiostro su pergamena e bulla plumbea con filo serico. Archivio Storico Ordine Mauriziano (AOM), *Scritture della Religione de' SS. Maurizio e Lazzaro. Bolle, Privilegi e Brevi pontifici* [...], Supplemento, mazzo unico, fasc. 2. Autorizzazione alla pubblicazione Fondazione Ordine Mauriziano, n. 625, del 08/10/2025, codice 01.2.08

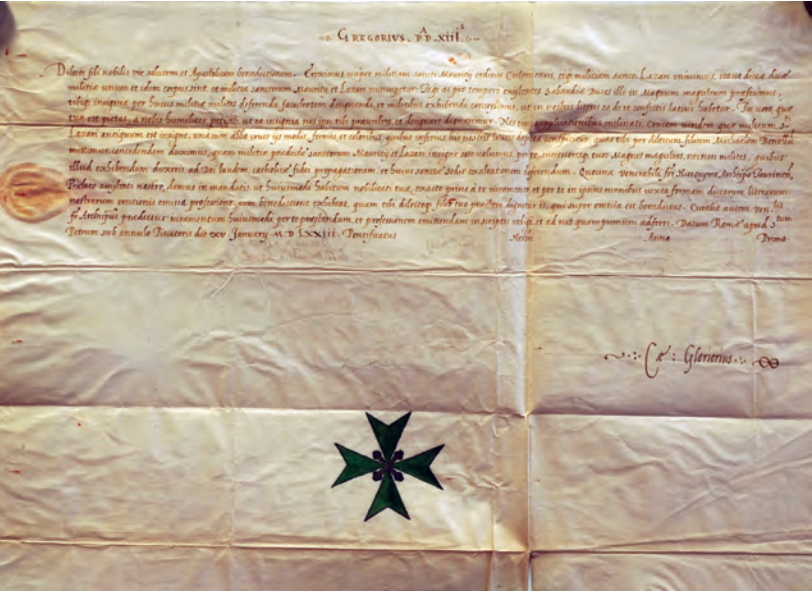


Fig. 2: Breve di Papa Gregorio XIII in cui vengono prescritte e designate le insegne de' Militi de' SS. Maurizio e Lazzaro, cioè una croce verde ed una bianca (registro sulla camicia), 15 gennaio 1573. Inchiostro e acquerello su pergamena. AOM, Scritture della Religione de' SS. Maurizio e Lazzaro. Bolle, Privilegi e Brevi pontifici [...]. Supplemento, mazzo unico, fasc. 3. Autorizzazione alla pubblicazione Fondazione Ordine Mauriziano, n. 625, del 08/10/2025, codice 01.2.08

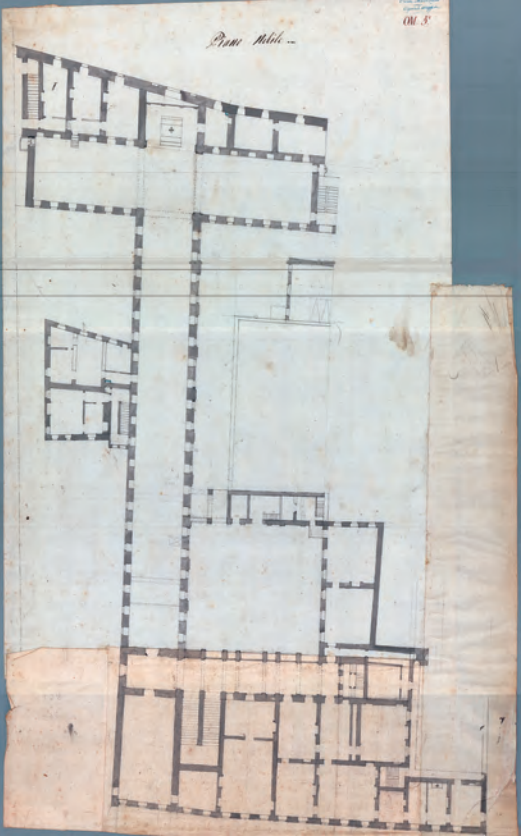


Fig. 3: Pianta del primo piano dell'Ospedale Magistrale della Sacra Religione dei Santi Maurizio e Lazzaro in Torino, dove spicca la crociera dell'infermeria degli uomini, con l'altare in testa, così come definitasi grazie agli interventi sino al 1880, nettamente distinta rispetto alla sovrapposizione di corpi aggiunti nel tempo attorno alla corte principale. Carlo Bernardo MOSCA, Ordine Mauriziano. Ospedale Maggiore. Piano nobile. OM 5, s.d. [1870 ca.]. Matita, china e acquerello grigio su carta pesante; il foglio finale è ottenuto giuntando due fogli più piccoli. DIST-APRI, Fondo Mosca, doc. n. 229



Fig. 4: Carlo Bernardo Mosca, Decorazione interna della Basilica Magistrale di Torino, s.d. [1854 ca]. Disegno a matita su carta da spolvero. Politecnico di Torino, DIST-A-PRi, Fondo Mosca, doc. n. 296



Fig. 5: Editto di Sua Maestà Generale Gran Mastro della Sagra Religione ed Ordine Militare de' SS. Maurizio e Lazzaro Che prescrive vari provvedimenti diretti ad estirpare gli abusi, promuovere l'agricoltura, e render più florido lo Stato della Penisola di Sant'Antioco, stata eretta in Regia Commenda Magistrale, Dalla Reale Stamperia, Cagliari 30 aprile 1808

L'ARCICONFRATERNITA DEI SANTI MAURIZIO E LAZZARO A TORINO:
MODELLI E PROGETTI PER UN LUNGO CANTIERE

Un pio sodalizio per la nuova sede dell'ordine

Nel contesto delle alterne vicende che si compiono con gli spostamenti della sede ufficiale del secondo ordine dinastico di casa Savoia, ossia la Sacra Religione dei Santi Maurizio e Lazzaro¹, e dunque stabilita da Vittorio Amedeo II (finalmente coronato con il titolo di re di Sicilia, quindi di Sardegna) la definitiva collocazione entro la preesistente «parrocchiale di San Paolo», munita nel 1729 del titolo di chiesa «magistrale dell'ordine»², si impone la necessità di individuare una presenza stabile, finalizzata alle attività liturgiche, tanto più quelle legate all'articolato cerimoniale dell'ordine. Anziché ricorrere all'istituzione di una confraternita *ad hoc*, si stabilisce di far confluire sotto alla rinnovata denominazione di «Arciconfraternita dei Santi Maurizio e Lazzaro» (ricalcando l'omonimo titolo dell'ordine cavalleresco) i confratelli della confraternita di San Maurizio e dell'arciconfraternita di Santa Croce, mentre quest'ultima era già residente dal 1572 nella stessa chiesa di San Paolo³. La confraternita aveva già visto a sua volta confluire tra le sue file, nel 1608, i confratelli provenienti dall'«Arciconfraternita del Confalone di Roma cogli stessi privilegi ed indulgenze che unite a quelle già prima ottenute»⁴. Dunque «con magistrale decreto del 15 febbraio 1729 [il sovrano] fuse in una sola le Confraternite di S. Croce e di S. Maurizio, e così riformata con altro del 3 aprile medesimo anno quella richiamò alla basilica Magistrale dichiarandola unita all'Ordine predetto, e prescrivendo, che da questo, lasciate le primitive denominazioni ed abito, si chiamasse Arciconfraternita dei SS. Maurizio e Lazzaro, e vestisse le divise che tuttora conserva». La forzosa annessione tra i confratelli delle due distinte realtà rimarcava il precipuo compito della neonata arciconfraternita a favore delle esigenze liturgiche proprie dell'ordine alla quale la sede era al contempo destinata, e onde regolamentare tale istigata convivenza,

* Politecnico di Torino - DIST, giosue.bronzino@polito.it.

¹ Per approfondimento si consulti il contributo di DEVOTI, *infra*.

² P. COZZO, «*Quest'abito è di onore e di religione*». *La dimensione religiosa degli ordini cavallereschi sabaudi*, in G. GRECO (ed.), *Il principe, la spada e l'altare*, Pisa 2014, p. 202.

³ La Chiesa si collocava in adiacenza con il complesso di immobili acquistati da Emanuele Filiberto per farne la sede dell'ospedale della Religione. La notizia è riportata sistematicamente, vedasi: M. MAROCCO, *Basilica Magistrale. Sunti storico-artistici*, Torino 1860, p. 41; così come G.C. PORTALUPPI, *La Basilica Mauriziana a Torino. Note di Storia e d'arte*, Milano 1978, p. 10 e C.E. BERTANA, *La Basilica Magistrale dei Santi Maurizio e Lazzaro*, Torino 1997, p. 12. Già al 1623 risaliva l'elevazione della confraternita di Santa Croce al rango di arciconfraternita.

⁴ *Statuti della Regia Arciconfraternita eretta in Torino nella Reale Magistrale Basilica dell'Ordine dei Santi Maurizio e Lazzaro. Riveduti e riordinati dal Consiglio della medesima approvati da Sua Maestà Vittorio Emanuele II Re d'Italia dell'Ordine predetto Generale Gran maestro*, Torino 1861, p. 6.

già al 1734 si ricorreva alla redazione di appositi statuti. Nella *Guida de' Forestieri per la Real Città di Torino* si descrive ampiamente al 1753 la veste dei confratelli: «Li Confratelli vestono Camice di lino bianco con Pazienza di seta color cremesi, sui cui vi è la Croce impronta de' suddetti Titolari, guernita di fetuccia di color bianco e verde, de' quali colori si è anche il Cordone; le Sorelle con simile pazienza e Cordone vestono Camice di rarola, e nelle processioni li Confratelli portano tutte le Insegne d'argento, di gran valore: le Sorelle portano una croce di noce d'India investita di Tartaruga ed Avorio con molti ornamenti d'argento»⁵. La descrizione prosegue sulla precisa conformazione della «solenne decorosissima processione, di cui stimasi darne un succinto ragguaglio»: tale narrazione trova un suo riscontro nella grande tela che orna una delle sacrestie minori della basilica, laddove è illustrato il corteo di cavalieri e confratelli che accompagnano le grandi macchine processionali, tra le quali spicca per fedeltà al dipinto la presenza del monumentale complesso scultoreo che ancora si conserva nella sacrestia maggiore⁶.

Il ruolo dell'arciconfraternita resta, oggi come allora, nodale nel contesto della molteplicità delle confraternite di Torino, e mantiene ancora, così come dalla sua istituzione, il duplice ruolo di cura dell'edificio (e dei suoi annessi) e delle liturgie che in esso si compiono.

Confraternite e cantieri a metà Seicento

L'arciconfraternita voluta da Vittorio Amedeo II si inserisce in un edificio che aveva conosciuto un lungo iter progettuale che si era sviluppato nel corso del secolo precedente sotto l'egida degli arciconfratelli di Santa Croce. Il complesso edilizio che trova origine a partire dal nucleo originario della chiesa preesistente (in una porzione urbana pluristratificata sotto al profilo storico, nodale rispetto al sistema della viabilità, e saliente anche nel contesto delle liturgie pubbliche della città)⁷, si amplia in pianta estendendosi verso l'interno dell'isolato, riservando l'affaccio verso la via pubblica al solo risvolto tra le attuali via della Basilica e via Milano. Agli anni precedenti all'insediamento entro l'edificio da parte dell'ordine dei Santi Maurizio e Lazzaro e dell'arciconfraternita omonima, risalgono già attestazioni di svariate proposte architettoniche volte ad adeguare la precedente e modestissima chiesa. Tra queste spiccano per importanza quattro tavole grafiche conservate presso l'Archivio dell'Arciconfraternita⁸ che le note sulle stesse riportate attribuiscono, purtroppo non datandole, a figure professionali molto attive nel corso del XVII secolo entro i più noti e insigni cantieri della città di Torino⁹.

⁵ G. G. CRAVERI, *Guida de' Forestieri per la Real Città di Torino*, Torino 1753.

⁶ L'opera è attribuita al pittore Lasagno. Per approfondimenti sull'arciconfraternita, oltre al sito on-line della stessa, si faccia riferimento a: A. LO FASO DI SERRADIFALCO, *Breve storia della Regia Arciconfraternita dei Santi Maurizio e Lazzaro e della Basilica Mauriziana*, sempre reperibile sulla stessa risorsa in rete.

⁷ La tavola di Caracha individuava già la chiesa al 1572 sotto al titolo di Santa Croce. GIOVANNI CARACHA, *Augusta Taurinorum*, 1572, incisione di Giovanni Criegher. Archivio Storico della Città di Torino (ASCT), *Collezione Simeom*, D 1.

⁸ L'Archivio dell'Arciconfraternita dei Santi Maurizio e Lazzaro (AASLM) trova luogo nei locali della sacrestia della Basilica e raccoglie in sé gli archivi delle precedenti confraternite prima residenti nella medesima chiesa.

⁹ Le tavole sono attribuite a: «Lanfranchi», «Tosetto/i», «Rubato», e infine «Betino».

Le quattro planimetrie, tutte di grande interesse, tanto per l'aspetto grafico quanto per il contenuto, testimoniano il proposito di mantenere la facciata verso ovest quale taglio diagonale tra la *Contrada di Porta Palazzo* (oggi Via Milano) e la *Contrada della Basilica*, così come già realizzava la precedente chiesa da demolirsi. La numerosità di queste tavole può ricondursi al frangente storico nel quale, revocato l'incarico in data 7 maggio 1679 all'ingegner Michelangelo Morello, l'arciconfraternita «riuscito vano ogni compromesso» stabilisce di «far fare novi disegni da due o tre altri Sig.ri Ingegneri». Le varie fonti che hanno preso in considerazione l'edificio negli ultimi secoli, per lo più in testi descrittivi sintetici, hanno generato una sovrapposizione di date e attribuzioni, che Luciano Tamburini tenta di risolvere, attribuendo definitivamente la paternità dell'opera all'ingegner Antonio Bettino: da più di un secolo infatti la storiografia era concorde nel ricondurre il disegno della chiesa alla figura di Carlo Emanuele Lanfranchi¹⁰, attestando il cantiere al decennio 1669-79, (arco cronologico nel quale lo stesso era attivo entro la fabbrica del vicino ospedale¹¹, non escludendo altresì l'intervento di Francesco, di questi padre)¹², pur tuttavia in tempi più recenti tale attribuzione pare essere stata del tutto smentita¹³, riconducendo il cantiere della trasformazione ad un arco cronologico esteso a cavallo di due secoli, del quale con precisione si conosce la data della posa della prima pietra, attestata al 1° luglio 1679. Il materiale iconografico si colloca dunque in una fase di grande fermento, in anticipo rispetto all'avvio dei lavori, e illustra in pianta quattro diverse ipotesi architettoniche, dalle quali l'attuale chiesa ha recepito alcuni elementi comuni.

Quattro soluzioni architettoniche a confronto

A dispetto, o a conforto, della protratta attribuzione della chiesa ai tecnici Lanfranchi (padre e/o figlio), la prima tavola¹⁴ [Fig. 1], riporta in una nota a china nera l'indicazione «Lanfranchi», e sebbene quanto qui si rappresenta non corrisponda all'attuale conformazione dell'edificio, è pur da riconoscersi l'analogia con lo stato di fatto nella soluzione a pianta centrale (enfaticizzata dalle due grandi cappelle laterali, oggi realizzate in forma meno aggettante), l'ipotesi di un grande coro alle spalle dell'altare, la presenza di percorsi di servizio a perimetrazione dell'aula, e il ricorso alla facciata posta in obliquo rispetto alla viabilità circostante. Secondo questa soluzione già si affermava il presbiterio quale area di cerniera

¹⁰ O. DEROSI, *Nuova guida per la Città di Torino*, Torino, 1781, p. 13; V. M. PAROLETTI, *Turin et ses curiosités, ou Description historique de tout ce que cette capitale offre de remarquable dans ses monuments, ses édifices et ses environs*, Torino 1819, p. 190, L. CIBRARIO, *Storia di Torino*, II, Torino 1846, p. 355; MAROCCO 1860, p. 56.

¹¹ POLITECNICO DI TORINO, DIPARTIMENTO CASA-CITTÀ, *Beni culturali ambientali nel Comune di Torino*, 2 voll., Torino, 1984, I, p. 285.

¹² C. BRAYDA, L. COLI, D. SESIA, *Catalogo degli ingegneri ed architetti operosi in Piemonte nel Sei e Settecento*, in «Atti e Rass. tecnica della Soc. ing. e arch. in Torino», XVIII/1963, p. 117.

¹³ Tamburini ripercorre le citazioni che attribuiscono la chiesa ai Lanfranchi, tanto al padre quanto al figlio, non corroborando tali ipotesi. L. TAMBURINI, *Le chiese di Torino dal rinascimento al barocco*, Torino 1968, pp. 288-289, nota 5.

¹⁴ Le tavole vengono qui esposte secondo una indicazione di prima, seconda, terza e quarta, ma nulla attesta una successione cronologica di queste, vista l'assenza di datazione. S.a, *Disegno P.o Lanfranchi*. AASML, Cat. XVIII, cartella B, fogli sciolti.

tra l'aula principale, luogo dell'assemblea pubblica, e il coro retrostante, vano viceversa preposto per le attività dell'arciconfraternita. È già ampiamente leggibile il ricorso a quegli elementi architettonici e strutturali oggi pienamente rappresentativi della costruzione: sostengono infatti la volta dell'aula (forse già qui immaginata coronata da cupola a valutare dallo spessore dei maschi murari), otto colonne cilindriche, poi richiamate in pianta dalle analoghe presso l'ingresso, entro le cappelle laterali e alle spalle dell'altar maggiore. Tale peculiarità, poi effettivamente ripresa dal cantiere, appare davvero come una firma del tutto chiara dell'autore: la presenza di questi elementi architettonici, sempre adottati sotto a un profilo strutturale, oltre che estetico, trova infatti applicazione entro la vicina chiesa di San Rocco, retta dall'omonima confraternita. Tornando alla pianta, la numerosità di vani accessori, tutti collegati da un sistema di stretti corridoi ricavati entro lo spessore delle murature, testimonia ancora una volta la funzionalità della pianta dell'edificio in favore delle articolate e solenni attività liturgiche. Da questo primo disegno pare del tutto anonima la facciata principale, impostata su segmenti elementari, così come non si impone ancora l'idea di un coro circolare, immaginato quale vano rettangolare con due modeste absidi contrapposte. Rispetto a tale prima soluzione pare dirompente quanto illustrato in una seconda tavola [Fig. 2]: questa, attribuita da un'annotazione a china al «Tosetto/i»¹⁵, sulla scorta dell'impostazione planimetrica del precedente, introduce in luogo della severa aula a croce greca, un ambiente ellittico coronato da un deambulatorio entro il quale si alternano altari minori e ambienti di passaggio, costituendo così una permeabilità perimetrale direttamente connessa agli spazi accessori che si pongono a lato del presbiterio. L'impronta planimetrica rivela l'adozione anche in questa soluzione di una serie di colonne che ri-sottolineano la proposta aulica già prima accennata, evocata anche in facciata con quattro colonne di grandi proporzioni. L'ellitticità del vano principale è riproposta nel coro, questa volta del tutto separato dal primo ambiente, dividendo così i locali destinati al culto collettivo dalle celebrazioni proprie dell'arciconfraternita. Il disegno rivela attenzione anche agli spazi accessori, alla base di un campanile (non corrispondente all'attuale), così come a tre corpi scala a chiocciola circolare ricavati entro lo spessore murario. Sebbene tale proposta non paia pienamente attuata, la planimetria dimostra l'adesione del progetto a un linguaggio barocco assai più maturo, che lo stato di fatto dimostra di aver ampiamente recepito, sebbene si sia compiuta una intermediazione tra le ardite proposte della seconda tavola e le più severe soluzioni della prima. Un terzo documento grafico [Fig. 3], la cui paternità è ricondotta a «Rubato»¹⁶, ossia con tutta probabilità a Rocco Antonio Rubatto¹⁷ (che tra 1672 e 1688 era stato incaricato da Maria Giovanna Battista di Savoia Nemours per la ricostruzione del vicinissimo Palazzo dei Cavalieri della Sacra Religione dei Santi Maurizio e Lazzaro)¹⁸, ripropone la versione precedente reimpostando la prima aula su forme pienamente circolari anziché ellittiche. Parimenti, con pochissime differenziazioni, una quarta tavola ricondotta a «Betino»¹⁹, ossia il

¹⁵ S.a., *Disegno dello P.o Tosetto/i*. AASML, Cat. XVIII, cartella B, fogli sciolti.

¹⁶ S.a., *Disegno dello Rubato*. AASML, Cat. XVIII, cartella B, fogli sciolti.

¹⁷ BRAYDA, COLI, SESIA 1963, p. 134.

¹⁸ P. GRISOLI, *Una attribuzione per il palazzo dell'ordine e dell'Ospedale dei Santi Maurizio e Lazzaro in Torino*, in «Studi Piemontesi», XII,1, Torino 1983, pp. 102-111.

¹⁹ S.a., *Betino*. AASML, Cat. XVIII, cartella B, fogli sciolti.

già menzionato Antonio Bettino da Lugano, ricalca l'ipotesi a pianta circolare. Il nome di quest'ultimo ricorre in tutta la storiografia più recente²⁰ quale succedaneo di quel Morello che era stato rimosso dal cantiere²¹. Senza voler scendere nelle vicende della costruzione, approfondite documentariamente dall'archivio dell'arciconfraternita, la planimetria attribuita a quest'ultimo (così come quella di Antonio Rubatto) pare esaltare la priorità della confraternita sugli usi pubblici del luogo sacro: lo spazio del coro, qui divenuto una grande aula absidata, pare abbracciare, e in parte inglobare, l'aula della chiesa, mantenendo al contempo una propria distinzione, garantita dal grandioso altar maggiore (qui già chiaramente impostato secondo le linee mistilinee che oggi lo caratterizzano), e dal sistema di colonne e paramenti che lo affiancano. Anche qui pare del tutto garantita la piena percorribilità perimetrale dell'aula, consentita da un sistema di corridoi "anulari" che collegano il coro con l'accesso, sul quale si impostano quattro scale semicircolari di servizio ai coretti superiori. Tanto nella soluzione di Rubatto quanto in quella di Bettino [Fig. 4] grande attenzione è garantita allo studio di facciata, il cui andamento segue il paramento esterno circolare della chiesa, e le cui forme curvilinee sono ribadite dalla scalinata che si antepone all'ingresso sul fronte strada. Le soluzioni progettuali qui riportate testimoniano la pluralità di soluzioni architettoniche progettate in favore della trasformazione dell'edificio, il cui cantiere pare aver da queste attinto quasi uniformemente: se infatti l'aula ellittica pare richiamare al progetto di Tosetto, le cappelle laterali ricalcano per larghezza e posizione la soluzione di Lanfranchi, mentre il coro alle spalle dell'altar maggiore si lega fedelmente alla porzione curvilinea elaborata da Rubatto e Bettino, forse quale soluzione di reimpiego di murature absidali della precedente chiesa di San Paolo. Certamente la quarta soluzione (quella di Bettino) preconizza l'attuale conformazione dell'altar maggiore, poi elaborato ai primi del Settecento dall'architetto Antonio Bertola, al quale era già spettato nel 1701 il collaudo dell'edificio. Certamente di grande interesse è l'indicazione, nelle ultime due piante qui citate, dell'articolata macchina d'altare costituita da due mense contrapposte collocate a due livelli diversi: quella dell'aula della chiesa si dota infatti dei convenzionali tre scalini simbolici, mentre la mensa rivolta verso il coro si munisce di una sola alzata, nella soluzione di Rubatto, e di due in quella di Bettino. L'altare doppio, soluzione assai ricorrente in chiese collegiate e seminari²², sviluppato su livelli distinti, rimarca il parallelismo tra l'attività liturgica pubblica (prevalentemente legata ai riti dell'ordine equestre) e quella specifica dell'arciconfraternita, certamente esercitata secondo riti meno maestosi e più legati a forme di devozione²³, così come dimostra lo stesso impianto planimetrico di altare e predelle, più semplice.

²⁰ TAMBURINI 1963, pp. 250; A. CAVALLARI MURAT (ed.), *Forma urbana ed architettura nella Torino barocca: dalle premesse classiche alle conclusioni neoclassiche*, 3 voll., Torino 1968, I, p. 932, p. 952, pp. 546-547. POLITECNICO DI TORINO 1984, p. 285; BERTANA 1997, p. 13.

²¹ AASML, *Libro III degli Ordinati*.

²² Tra i casi più emblematici in Torino occorre segnalare l'esempio della Cappella dell'Immacolata Concezione interna al Seminario Metropolitano della stessa città.

²³ Il tema dell'altare maggiore ha sollevato nella storiografia versioni contrastanti, specialmente riguardo alla presenza di un altare precedente all'attuale, commissionato a Lanfranchi e terminato già nel 1652, prima dell'avvio dei lavori di ricostruzione della chiesa. La pianta non fa che richiamare l'ipotesi di una sua ricollocazione, vista la presenza delle colonne che lo contornano. BERTANA 1997, p. 13, nota 3.

Proposte di ampliamento e riassetto del contesto

La riplasmazione della chiesa, il cui cantiere si completa per la parte delle strutture solo ai primi del Settecento sotto l'egida di Antonio Bertola, aveva certamente indotto delle puntuali campagne di demolizione di una porzione dell'isolato di Santa Croce. Nei decenni a seguire, mentre si completavano le campagne decorative, si rendeva necessaria la messa a punto degli stabili adiacenti, così come testimoniano le planimetrie di Giovanni Battista Ferroggio²⁴ che negli anni Settanta del Settecento [Fig. 5], in qualità di Architetto patri-moniale dell'ordine, è chiamato per un riassetto complessivo degli stabili adiacenti alla chiesa (sacrestia inclusa), e alla ricostruzione di quanto si presentava in affaccio sulla Contrada della Basilica, onde rettificare il sedime di quest'ultima²⁵. Sebbene le tre tavole grafiche si soffermino primariamente sul contesto perimetrale alle chiesa, includendo altresì quella che più tardi sarà la «Casa detta dell'Arciconfraternita» (ossia il grande volume capace di accogliere la sacrestia e i suoi due vani accessori, i soprastanti alloggi destinati alle figure apicali dell'Arciconfraternita, oltre al vano scala di collegamento tra questi e la cripta), esse restituiscono il perimetro del vano sacro, attestando il suo completamento già secondo le linee attuali. La disposizione sovrana del 1728, imponendo infatti l'intromissione della Sacra Religione entro la gestione della chiesa, così come l'istituzione dell'anno successivo della Regia Arciconfraternita, secondo le dinamiche prima accennate, riconduce una larga porzione dell'isolato entro le logiche proprie dell'ordine oltre che entro le dinamiche dell'ospedale mauriziano: da tali disposizioni si erano originati fin dallo stesso 1729 una serie di interventi, anche a scala urbana, entro i quali l'edificio sacro costituisce un importante fulcro, vista la sua elevazione a Basilica, sancita da apposita bolla papale²⁶. Tra questi occorre menzionare il progetto di rettifica della *Contrada di Porta Palazzo* (oggi via Milano) che prevede la creazione di una piazza a pianta quadrangolare in fregio alla basilica²⁷, riproponendo sui quattro risvolti del quadrivio l'assodata diagonalità della facciata della chiesa, e realizzando così un impianto romboidale tra la *Contrada di Porta Palazzo* e la *Contrada della Basilica*. I progetti di Ferroggio attestano la presenza della base della torre campanaria, come si diceva collocata più a ridosso dell'aula della chiesa, diversamente da quanto proposto da Tosetto, nel risvolto che viene a crearsi tra il volume curvilineo della chiesa e il vano circolare del coro: tale discrasia nelle rappresentazioni può essere dovuta alla campagna di lavori che nel 1692 interessava la torre, comportandone la ricostruzione: allo stesso Ferroggio pare sia astato conferito l'incarico per il consolidamento del medesimo campanile, aspetto che giustificerebbe la rappresentazione così precisa della relativa base²⁸. L'attenzione nel disegno

²⁴ Archivio Storico Ordine Mauriziano (AOM), *Casa dell'Ordine Mauriziano in Torino*, m. 6, fasc. 156, *Piante e disegni d'ornati di due corpi di case della Sacra Religione e della Regia Confraternita* [...]. Due delle quattro planimetrie non sono firmate, ma, per grafia e analogia con quelle firmate, è plausibile attribuirle allo stesso professionista.

²⁵ ASTo, *Case in Torino*, m.o 6, nn. 139 s., 144-147, 149, 151, 153, 155, 162; BRAYDA, COLI, SESIA 1963, p. 107.

²⁶ Bolla del 15 febbraio 1729. Riportata da MAROCCO, 1860, p. 136-137.

²⁷ F. JUVARRA, [Progetto per la rettifica della contrada e piazza di Porta Palazzo] 1729. ASTO, Corte, *Provincia di Torino. Città di Torino*, m. II d'addizione, n. 1. C. ROGGERO BARDELLI, *Juvarra e la visione urbanistica*, in F. PORTICELLI, C. ROGGERO, C. DEVOTI, G. MOLA DI NOMAGLIO (eds.), *Filippo Juvarra, regista di corti e capitali dalla Sicilia al Piemonte all'Europa*, Torino 2020, pp. 333-338 e in specifico p. 337 e ill. 2.

²⁸ C. DEVOTI, *Rapporti dei nosocomi mauriziani con analoghi provvedimenti centrali dello Stato: mendicizia sbandita, ufficio*

alla pianta del coro (allora già esistente) è rimarcata nell'intento di ipotizzare – secondo due distinte soluzioni – un'estensione di questo vano, con la riproposizione di un ulteriore ambiente circolare (in un caso absidato, nell'altro ellittico), con un passaggio diretto garantito dallo sfondamento delle murature di fondo dell'attuale coro. Le due soluzioni di ampliamento della chiesa, mai realizzate, segnano l'intento di ampliare l'area destinata prettamente ai confratelli, in parallelo con la commissione allo stesso Ferroggio di riplasma-zione del sistema delle sacrestie, ambienti strettamente legati alla dinamica dei riti e delle cerimonie della arciconfraternita, ossia luogo di riunione del consiglio, deposito degli atti, conservazione dell'archivio come degli arredi, macchine liturgiche, paramenti e allestimenti d'altare. Ancor oggi, nelle armadiature in legno si custodiscono gli abiti corali dell'arciconfraternita, così come le *parure* di piviali, pianete e dalmatiche (divise e composte secondo i tempi liturgici, complete di stole e manipoli), tovagliati, oltre che le notevoli bordature in seta ricamata, anch'esse divise per colore, impiegate per perimetrare le numerose predelle degli altari. Non più in uso sono invece oggi i drappi che scendevano dal baldacchino dell'altare maggiore: una complessa macchina muoveva la corona lignea che sovrasta il presbiterio, consentendo la sua discesa e dunque il loro ancoraggio: se ne riscontra traccia nel locale accessibile dal campanile, con due notevoli argani a movimentazione manuale.

Il valore della Basilica Magistrale all'interno delle dinamiche dell'Ordine, così come delle attività dell'arciconfraternita a queste legata, si fa nel tempo determinante e non a caso, con la prima Restaurazione, Carlo Bernardo Mosca, Ingegnere-Architetto dell'ordine, sarà interpellato per il completamento della facciata e la risistemazione della cupola²⁹, oltre che per l'imponente scalinata semicircolare che si impone entro lo spazio urbano, riprendendo il disegno di Bettino (seppur all'epoca con forme più mistilinee). La facciata diverrà, infine, entro la scena urbana, un manifesto pubblico dell'appartenenza della chiesa all'ordine e all'arciconfraternita, specialmente con la realizzazione (già ipotizzata nei secoli precedenti) delle due grandi nicchie semicircolari entro le quali trovano luogo le statue dei due santi titolari.

La Regia Arciconfraternita, infine, realtà associativa e culturale, resisterà agli effetti del *Referendum* istituzionale del 1946, dimostrandosi, anche in tempi recenti capace di adattarsi al mutare delle condizioni sociali e culturali.

di carità, ospedali e luoghi per alienati, in C. DEVOTI, M. NARETTO (eds.), *Ordine e Sanità, Gli ospedali mauriziani tra XVIII e XX secolo: storia e tutela*, Torino 2010, p. 41, nota 31.

²⁹ *Pianta della Chiesa coll'indicazione in tinta rossa del finimento della Facciata*. Politecnico di Torino, DIST-APRi, Fondo Mosca, Serie DICAS, n. 289.



Fig. 1: S.a, *Dissegno Po Lanfranchi*. AASML, Cat. XVIII, cartella B, fogli sciolti

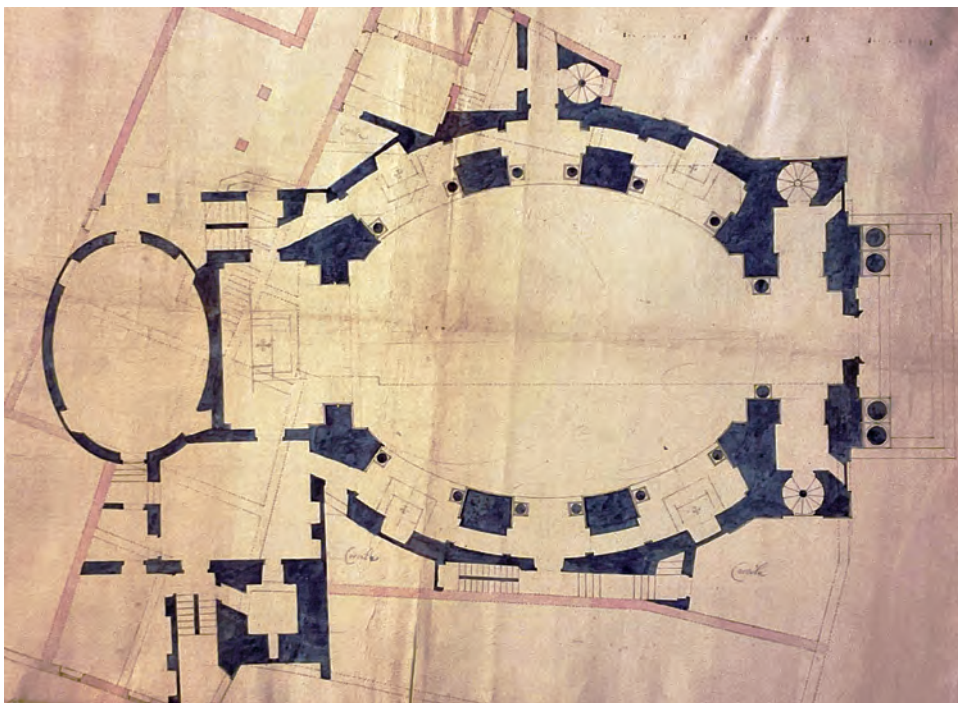


Fig. 2: S.a., *Dissegno dello Po Tosetto/i*. AASML, Cat. XVIII, cartella B, fogli sciolti

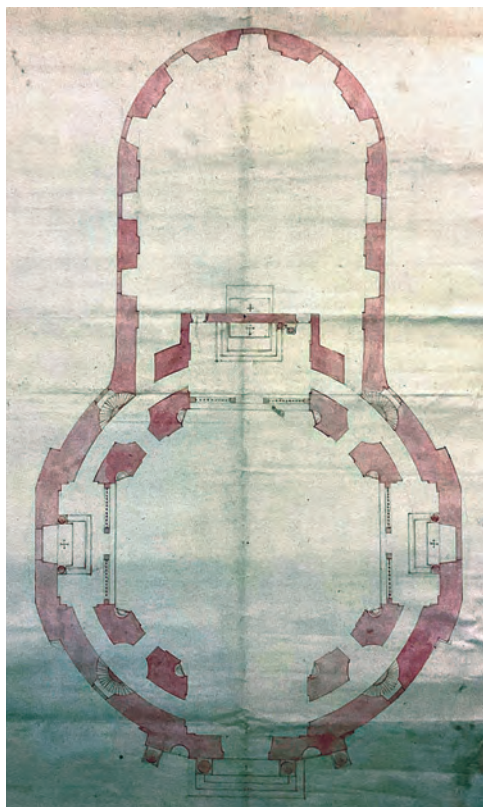


Fig. 3: S.a., *Disegno dello Rubato*. AASML, Cat. XVIII, cartella B, fogli sciolti

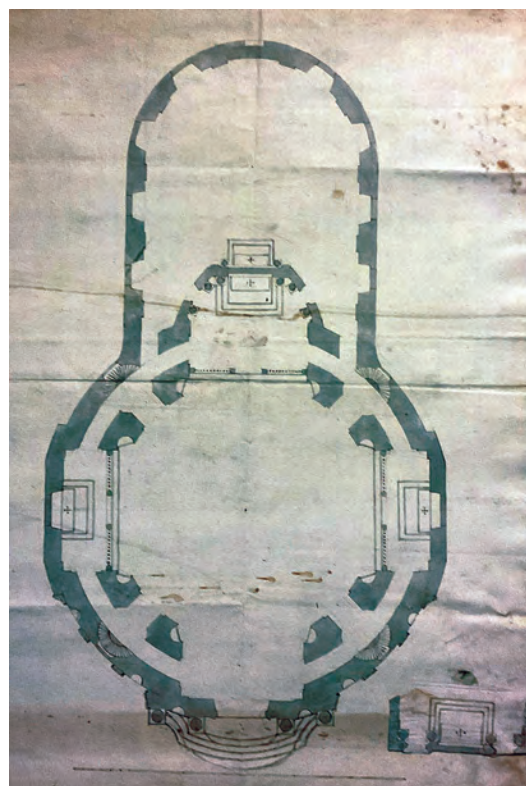


Fig. 4: S.a., *Betino*. AASML, Cat. XVIII, cartella B, fogli sciolti

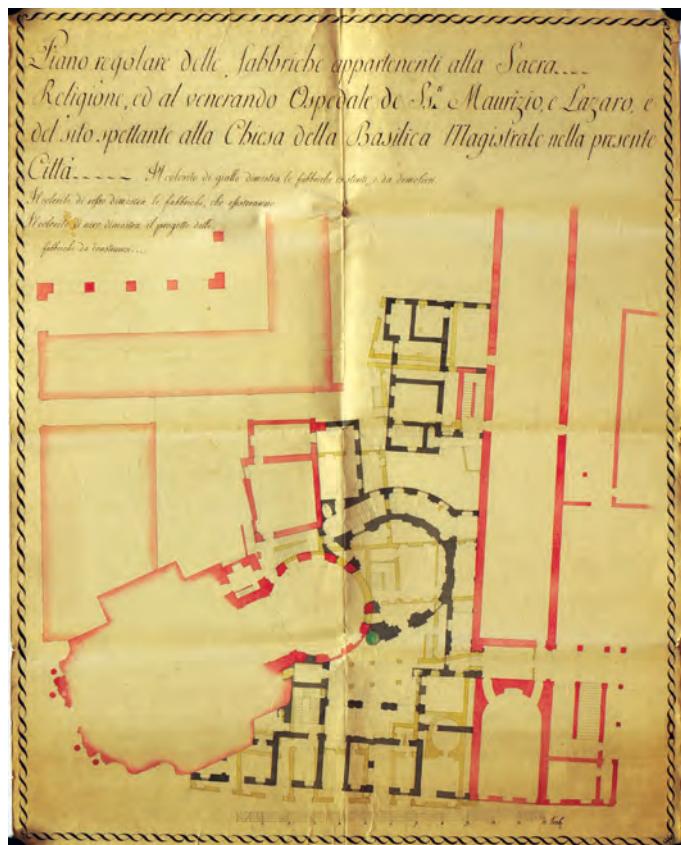


Fig. 5: AOM, Casa dell'Ordine Mauriziano in Torino, m. 6, fasc. 156. GIO' BATTISTA FERROGGIO ARCH.O, Piano regolare delle fabbriche appartenenti alla Sacra Religione, ed al venerando Ospedale de Ss. Maurizio e Lazzaro, e del sito spettante alla Chiesa della Basilica Magistrale nella presente Città, 23 settembre 1172

COFRADÍAS EN LA MALLORCA TARDOMEDIEVAL. UNA APROXIMACIÓN A SUS ESPACIOS ARQUITECTÓNICOS Y ARTÍFICES

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo principal analizar las cofradías en la Mallorca tardomedieval en relación a la promoción y uso de espacios arquitectónicos, así como su encargo y contratación al colectivo de *lapiscidae* (arquitectos, maestros de obras, artesanos de la piedra...). Para ello y para ajustarnos a los límites de espacio requeridos a un texto que forma parte de un libro coral, nos centraremos en la sistematización de una muestra cualitativa de los datos conocidos hasta el momento, con referencias puntuales a documentos inéditos.

Cabe decir que se registran una gran cantidad de espacios que fueron ocupados por cofradías, pero se tiene poca información relativa a su promoción y a los artífices que intervinieron en ellos. En Mallorca, contamos con trabajos sobre artífices¹, pero son de carácter general y raras veces tratan el tema de la promoción arquitectónica por parte de cofradías. Sin embargo, las abundantes fuentes de archivo (tanto publicadas como inéditas) con las que contamos en nuestra geografía nos permiten abordar este enfoque. En tal sentido, son de especial interés las ordenanzas de cofradías, los inventarios de bienes y los contratos de obra, entre otros documentos registrados en los protocolos notariales.

En cuanto a los límites cronológicos, tomaremos como punto de partida el privilegio de Porto Pi otorgado por Juan I *el Caçador* (1395) – por el que se oficializaron estas instituciones – y como cierre el conflicto de las *Germanies* (1521-1523), que de manera convencional marca el final de la Edad Media en Mallorca.

Las cofradías medievales en Mallorca: problemática terminológica y evolución

A partir del siglo XV, Mallorca vivió una pujante eclosión de cofradías que constituirían el precedente de los gremios en la Edad Moderna. Esta distinción entre los términos “cofradía” y “gremio” no es accidental,

* Universitat de les Illes Balears, antonia.juan@uib.es.

Universitat Autònoma de Barcelona, enric.orkila@autonoma.cat.

¹ L. M. MARCÚS MAIMÓ, *Notes sobre menestralia medieval: els picapedres i les reformes urbanes a la ciutat de Mallorca 1332-1333*, en M. BARCELÓ CRESPI (ed.), *La manufactura urbana i els menestrals* (ss. XIII-XVI). IX Jornades d'estudis històrics locals, Actas del congreso (Palma, 23-24 de noviembre de 1990), Palma 1991, pp. 97-144; M. BARCELÓ CRESPI, *Notes sobre alguns picapedres a la Mallorca tardomedieval*, en «BSAL», LVI/2000, pp. 103-116; J. DOMENGE I MESQUIDA, *Les ordinacions de l'ofici dels picapedrers (1405-1522)*, en E. GAROFALO (ed.), *Le Arti del costruire. Corporazioni edili, mestieri e regole nel Mediterraneo Aragonese (XV-XVI secolo)*, Palermo 2010, pp. 117-146; A. JUAN VICENS, *Lapiscida vel ymaginarius. L'art de la pedra a Mallorca a la baixa edat mitjana*, Barcelona 2014.

sino que obedece a la evolución que experimentaron dichas instituciones en el tránsito hacia la modernidad. En la documentación, las palabras *ofici*, *col·legi* y *confraria* parecen utilizarse de manera casi arbitraria. Sin embargo, esconden diferencias de significado que, a nuestro parecer, son claves para entender su naturaleza. Mientras que “oficio” y “colegio” se refieren a la vertiente profesional de la corporación, la “cofradía” tiene un matiz asistencial y religioso, pasando a denominar una asociación que agrupa un sector determinado de la sociedad con vínculos étnicos o devocionales, en todo caso con el culto religioso como elemento central.

La realidad, sin embargo, es mucho más compleja a la par que ambigua. Para el caso de Barcelona, Joan Valero afirmó que no existía una línea clara para distinguir el ámbito estrictamente profesional. Así, la cofradía, como entidad jurídica autónoma, ejercía un papel representativo del oficio de cara a las instituciones políticas y municipales². En ámbito anglo-sajón, se utilizan otros términos como el de *brotherhood* o *guild* para denominar una asociación de personas que se congregaban ante un determinado altar de alguna parroquia para encomendarse a su santo patrón³. Se trata de otro tipo de corporación, de carácter piadoso, pero también encargada de administrar parte de la fábrica parroquial, distinta de las asociaciones de socorro mutuo, el punto central de las cofradías profesionales⁴. Sabine von Heusinger sintetiza los cuatro componentes básicos de la corporación profesional en los territorios germánicos en la Edad Media. De este modo, define el vocablo alemán *Zunft* como una institución que abarca cuatro grandes ámbitos: en primer lugar, una organización profesional; en segundo, una hermandad o cofradía; en tercero, una organización política y, en cuarto, una unidad militar⁵. En Italia, las *confraternite* y *corporazioni* ha sido un tema ampliamente abordado por la historiografía, la cual ha subrayado la estrecha relación entre ambas, pero considerando, en líneas generales, que fueron las segundas las que constituyeron el germen de las asociaciones profesionales⁶.

A pesar de la dificultad para clasificar una realidad tan confusa y equívoca, para el caso de Mallorca se pueden discernir, como mínimo, cofradías de tipo profesional, étnico (esclavos y libertos) y las exclusivamente devocionales. Las tres tipologías se caracterizan por tener un evidente componente religioso, si bien las dos primeras presentan un valor añadido: la asociación para socorro mutuo dentro de una misma profesión⁷ y entre personas extranjeras ajenas a la comunidad con la que convivían, respectivamente.

² J. VALERO MOLINA, *Confraries i oficis a la Barcelona baixmedieval: la dotació artística d'altars i capelles*, en «Lambard. Estudis d'art Medieval», XXVIII/2018, pp. 130-131.

³ G. ROSSER, *The Art of Solidarity in the Middle Ages*, Oxford, 2015, p. 4, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198201571.001.0001> (consultado en 16.09.2025).

⁴ M. AUBRUN, *La paroisse en France des origines au XVe siècle*, Paris, 1986, pp. 150-152. En Francia, se utiliza el término *confréries*: G. LE BRAS, *Les confréries chrétiennes. Problèmes et propositions*, en «Revue historique de droit français et étranger», XXIX/XX (4)/1941, pp. 310-363.

⁵ *Erstens eine gewerbliche Organisation, zweitens eine Bruderschaft, drittens eine politische Organisation und viertens eine militärische Einheit*. S. VON HEUSINGER, *Die Zunft im Mittelalter. Zur Verflechtung von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Straßburg*, Stuttgart 2024, p. 48.

⁶ M. GAZZINI, *Confraternite/corporazioni: i volti molteplici della “schola” medievale*, in «Corpi, ‘fraternità’, mestieri nella storia della società europea», Roma 1998, pp. 51-71.

⁷ Existen casos de oficios donde se agrupan profesiones distintas, pero siempre con algún tipo de vínculo, como es el caso de los yeseros con los canteros en la cofradía de los Cuatro Mártires Coronados a mediados del siglo xv y en 1487. B. QUETGLAS, *Los gremios de Mallorca (siglos XIII al XIX)*, Palma 1980, pp. 60-66.

No obstante, no todas surgieron ni del mismo modo ni en el mismo momento. Así, paralelamente a lo sucedido en el resto de la Corona de Aragón y de Europa⁸, se organizaron los primeros oficios de manera progresiva, pero sin gozar todavía de pleno estatus jurídico. Siguiendo a Margalida Bernat, las organizaciones estaban sometidas a la jurisdicción del *mostassaf* hasta que, a partir de finales del siglo XIII, asociaciones como los herreros, pescadores y menestrales dedicados a la producción textil surgieron gracias a privilegios reales o municipales. El verdadero punto de inflexión fue durante el reinado de Sancho I, quien emprendió una regulación de los llamados *III mesters de la llana*¹⁰.

Durante la segunda mitad del siglo XIV, tenemos noticias de otras prematuras organizaciones de tipo profesional. Entre ellas la de los *lapiscidae* y los carpinteros, quienes recibieron por virtud de un establecimiento una capilla propia en la parroquia de Santa Eulalia [Fig. 1], en 1364 [Figg. 2-3] y 1365, respectivamente¹¹. Sin embargo, no fue hasta 1395 que estas corporaciones se institucionalizaron *de iure* mediante el privilegio llamado *de Porto Pi*, otorgado por el rey Juan I. Como se puede leer en el *Noticiari* del notario Mateu Salzet¹², había desembarcado en el puerto de Sóller y, después de una breve estancia en el palacio de Valldemossa, se dirigió con su corte hacia la ciudad. En ella, se produjeron varios altercados *contra hòmens de peratge, ciutadans, mercaders, notaris o manastrals* que se tradujeron en cierta represión por parte de los oficiales reales. La tradición dice que, poco antes de embarcar hacia Barcelona, el rey, a instancias de los *jurats*, acabó firmando los privilegios que permitían la constitución de los oficios como entidades jurídicas definidas, así como el derecho de reunión y de redactar unas ordenanzas¹³.

Asimismo, no es hasta mediados del cuatrocientos que se produjo una verdadera eclosión de las cofradías de tipo devocional y étnico por toda la geografía de la isla. La principal publicación y fuente de estudio hasta la fecha la debemos a Pere Antoni Sanxo¹⁴. Este autor transcribió los documentos insertos en los *Registra collationum* de 1478-1488, conservados en el Archivo Diocesano de Mallorca, referentes a este tipo

⁸ En cuanto a los estudios realizados sobre espacios arquitectónicos promovidos por cofradías en el ámbito de la Corona de Aragón en las dos últimas décadas, véase, entre otros: C. BORAU MORELL, *Els promotors de capelles i retaules a la Barcelona del segle XIV*, Barcelona 2003; J. V. GARCÍA MARSILLA, *Bellesa compartida. Confraries, oficis i parròquies com a clients artístics a la València medieval*, en «Afers», LXX/2011, pp. 601-634; J. V. GARCÍA MARSILLA, *Art i societat a la València medieval*, Catarroja-Barcelona 2011; J. VALERO MOLINA, *Confraries i oficis a la Barcelona baixmedieval: la dotació artística d'altars i capelles*, in «Lambard. Estudis d'art medieval», XXVIII/2018, pp. 129-212.

⁹ Funcionario municipal encargado de contrastar pesos, medidas y de velar por la calidad de los productos, así como de la correcta observancia de sus precios oficiales. *Diccionari català-valencià-balear*, «<https://dcvb.iec.cat/>» (consultado en 29.09.2025).

¹⁰ M. BERNAT ROCA, *Entorn a l'organització dels menestrals a la Mallorca del segle XIV*, en «BSAL», LVIII/2002, pp. 96-98.

¹¹ Véanse los documentos de ambos establecimientos en: E. AGUILÓ, *Establecimiento de la capilla de los Cuatro Mártires Coronados en la iglesia de Santa Eulalia (1364)*, en «BSAL», IV/1891, pp. 244-246; P. PIFERRER, J. M. QUADRADO, *España: sus monumentos y artes, su naturaleza e historia*, Barcelona 1888, pp. 931-932.

¹² El noticiario fue transcrito por Jaime Villanueva. J. VILLANUEVA, *Viage literario á las iglesias de España*, Madrid, XXI/1851, pp. 227-228.

¹³ QUETGLAS 1980, pp. 6-7; P. XAMENA Fiol, F. RIERA MONTSERRAT, *Història de l'Església a Mallorca*, Palma 1986, p. 132; M. BERNAT ROCA 2002, p. 108.

¹⁴ P. A. SANXO, *Confraries religioses en Mallorca. Anys 1478-1484*, Palma 1933.

de asociaciones piadosas en tiempos del obispo Diego de Avellaneda. Sin embargo, su existencia también se puede rastrear en el siglo XIV. Especialmente relevantes fueron las surgidas en paralelo a la evolución de la administración de las propias fábricas parroquiales. Tal es el caso de la cofradía de Santa Eulalia de la parroquia homónima, existente desde mediados del trecentos¹⁵. En cuanto a las cofradías de tipo “étnico”, cabe decir que su presencia se documenta igualmente, siguiendo a Antoni Mas, a partir de 1390 para el caso de la ciudad de Mallorca, y desde el siglo XV en la *Part Forana*¹⁶. Se trataba de asociaciones asistenciales equivalentes a las del resto de población no esclava, con un sistema de socorro mutuo y una vida religiosa en común en el marco (o no) de una iglesia determinada. En ciertos casos, podían llegar a poseer capilla y sepultura propias.

Espacios confraternales y maestros lapiscidae a partir de 1395

Desde el primer momento, estas cofradías necesitaron espacios donde desarrollar sus actividades, tales como reuniones “de negocios”, para tratar cuestiones relativas a la reglamentación de la profesión (elección de mayordomos, creación o modificación de ordenanzas o estatutos, encartamientos, etc.) y para celebrar la liturgia conjuntamente. Es bien conocido que los lugares por excelencia fueron las capillas laterales de iglesias, aunque no siempre pudo ser así. En ocasiones, carecieron de tal privilegio y tuvieron que ocupar el espacio común destinado a los fieles¹⁷. También cabe señalar que en un momento más tardío entraron en escena las salas de reuniones gremiales, que en Mallorca se documentan en el siglo XVI. Aunque no sean objeto de estudio del presente trabajo al exceder la cronología delimitada, no está de más mencionar algunos ejemplos de esta última tipología. En realidad, dichas salas de reuniones consistían en un espacio habilitado para tal efecto en algún sector de una casa particular. Así, los alfareros tuvieron una sala de reuniones en la calle del Socorro¹⁸, sin por ello renunciar al lugar que disponían sito en el convento del Santo Espíritu con

¹⁵ En el año 1590 se añadió a la archicofradía del Confalón de Roma. A partir de entonces, sería conocida como la cofradía de la *Gloriosa Verge de l'Assumpció i del Gonfanó*. G. MUNAR OLIVER, *Devoción de Mallorca a la Asunción*, Palma 1950, p. 52.

¹⁶ A. MAS FORNERS, *La feina, la taverna, el joc il·legal, la festa i la confraria. Formes i espais de socialització dels esclaus i lliberts de Mallorca a la Baixa Edat Mitjana*, en prensa. Agradecemos al autor su gentileza al permitirnos la consulta del texto. Sobre cofradías de libertos en Mallorca, véase también: R. JUAN, *Cofradías de libertos de Mallorca*, en «BSAL», XXIV/1973, pp. 568-584.

¹⁷ Son abundantes las cofradías sin capilla o altar propio, como por ejemplo, la de los sastres, que renunciaron a su capilla del convento del Carme para trasladarse al monasterio de Sant Francesc en 1445, donde tendrían sepultura *en mitx de la Iglésia*. J. OLEZA Y DE ESPAÑA, *Llibre de antiguitats de la iglesia del convent de Sant Francesch de la ciutat de Mallorca*, en «BSAL», XX/1925, pp. 329-330; G. LLOMPART MORAGUES, *Los gremios medievales de Mallorca y la cultura*, en «Estudis Baleàrics», XLII/1992, pp. 111-122. Igualmente, el hecho de tener capilla no implicaba que absolutamente todas las actividades se desarrollaran única y exclusivamente en dicho espacio, puesto que estos eran bastante reducidos para el gran número de miembros que alcanzaron tener ciertas corporaciones. No disponemos de ningún dato que nos informe sobre cómo se ocupaban estos espacios y cómo convivían con el resto de la comunidad. Al respecto, véase la siguiente publicación colectiva sobre la convivencia sonora entre cofradías dentro del espacio religioso: T. KNIGHTON, *Listening to confraternities: spaces for performance, patronage and urban musical experience*, Leiden 2025.

¹⁸ J. L. RAMONELL, *Los gremios de Mallorca*, en «BSAL», I(5)/1885, p. 5.

retablo propio¹⁹. Por otra parte, los carniceros ocuparon un establecimiento que se encontraba en la actual *Plaça d'en Coll*, en el lugar conocido como la *Carnisseria d'Amunt*²⁰. Estos espacios podían llegar a tener capilla o altar propio. Un caso emblemático, todavía conservado, es la capilla de Sant Pere de los pescadores en el distrito de Santa Creu²¹.

Volviendo a inicios del siglo xv, el fenómeno de proliferación de cofradías en la catedral, parroquias, conventos e incluso hospitales debía generar una necesidad constructiva. Podían ocupar espacios construidos *ex novo* o algunos ya existentes que eran concedidos por la fábrica de una determinada iglesia a cambio que estos colectivos se comprometiesen a mantenerlo a nivel constructivo y cultural. Naturalmente, esta última opción también podía implicar intervenciones arquitectónicas. Sin embargo, son pocos los ejemplos donde se conoce el vínculo contractual entre cofradía y maestro picapedrero para cualquiera de las dos finalidades descritas (construcción de nueva planta o intervención de adecuación). A continuación, se analizarán algunos exponentes significativos de cada circunstancia.

En cuanto a los espacios erigidos *ex novo* con artífices documentados, disponemos de seis referencias, de las cuales tres fueron promovidos por cofradías profesionales y el resto por las de tipo devocional. Entre las primeras, el ejemplo más destacado es el de la corporación de los mercaderes quienes, como es bien sabido por la historiografía²², encargaron la construcción de la Lonja [Fig. 4] al renombrado Guillem Sagrera, consiguiendo que esta arquitectura se erigiese – literal y metafóricamente – en el exponente más significativo de la tipología de edificios mercantiles en el contexto mediterráneo medieval. La segunda referencia alude a la construcción de la capilla que encargaron los tejedores de lino, contratada con el maestro Martí Creix²³ el 9 de enero de 1451, en la iglesia del Santo Espíritu de la orden de los Trinitarios²⁴. En el documento se precisaba el material a utilizar, las dimensiones, los motivos con los que se decoraría la clave de bóveda – los cuales consistirían en elementos fitomorfos alrededor del emblema de la cofradía, o bien otra imagen a elección de los promotores – y el plazo en el que se comprometía a finalizarla; un plazo relativamente breve puesto que no excedería los seis meses. La tercera noticia es referente al oficio de los herreros, quienes en primera instancia contrataron la construcción de un coro alto en la iglesia/capilla de San Andrés²⁵ – donde tenía sede la cofradía y altar dedicado a su patrón, San Eloy – al *lapiscida* de origen siciliano Joan Oliver, en marzo de 1494²⁶. Sin embargo, quien finalmente asumió el encargo un par de años más tarde fue otro maestro de obras

¹⁹ G. LLINÁS SOCÍAS, *La capilla de la cofradía de rusos en el monasterio del Santo Espíritu (siglo XV)*, en «BSAL», XXX-VI/1978, pp. 143-144.

²⁰ En ella custodiaban el llamado “Sant Crist dels Gerrers”. QUETGLAS 1980, p. 67-70.

²¹ Además, tenían una capilla propia en la parroquia homónima en virtud de una concesión de 1478. SANXO 1933, pp. 7-12.

²² La bibliografía sobre este edificio es muy abundante y se extiende hasta la actualidad. Citamos tan solo como estudio de conjunto la monografía de F. CLIMENT GUIMERÀ (ed.), *La Lonja de Palma*, Palma 2003.

²³ Sobre este maestro en particular y sobre la saga familiar véase JUAN VICENS 2014, pp. 249-251.

²⁴ E. AGUILÓ, *Notes i documents per una llista d'artistes mallorquins*, en «BSAL», XI/1905-1907, pp. 28-29, doc. XIII.

²⁵ Sobre los orígenes y evolución de este espacio véase una síntesis en M. BARCELÓ CRESPI; G. ROSSELLÓ BORDOY, *La ciudad de Mallorca. La vida cotidiana en una ciudad mediterránea medieval*, Palma 2006, pp. 190-194.

²⁶ Sobre la trayectoria profesional de Joan Oliver véase A. JUAN VICENS, *El arquitecto y escultor Joan Oliver y otros lapi-*

y escultor, Pere Alzina²⁷. Al igual que en el ejemplo anterior, la arquitectura conjugaba elementos escultóricos y heráldicos, en este caso el emblema de los herreros flanqueado por ángeles tenantes en el arranque del arco y una imagen de san Eloy como remate del antepecho del coro. Por desgracia, ni esta obra ni la anterior han llegado hasta nuestros días²⁸.

Por otra parte, de los espacios promovidos por cofradías devocionales que no agrupaban a un sector profesional, pueden citarse dos ejemplos de similar cronología, ambos en contextos parroquiales. La capilla de la cofradía del Corpus Christi, en la parroquia de Pollença (pueblo del norte de Mallorca, en la llamada *Part Forana*), encargada a un maestro de la saga de los Vilasclar, en 1513²⁹, y la capilla de la cofradía de San Pedro, Santo Domingo, San Marcial y de las Almas en Llucmajor (pueblo del suroeste de la isla), en este caso contratada con el *lapiscida* Miquel Cerdà en julio de 1518³⁰. Las vicisitudes históricas han impedido que conozcamos cómo fueron estos espacios en origen. Por suerte, sí se ha conservado la pequeña iglesia/capillita de Nuestra Señora de Gracia, sita en la capital. Su primigenia advocación fue san Miguel puesto que los promotores de la arquitectura fueron los conversos, cuya cofradía se acogía bajo la protección del arcángel. Estos la encargaron a Guillem Sagrera en una fecha anterior a 1446. No obstante, antes de que este partiera hacia Nápoles, delegó las obras en otro miembro de la saga, su sobrino Miquel (febrero de 1447)³¹, quien suponemos debió continuar los trabajos hasta su finalización, contando para ello con la intervención puntual de otros reconocidos maestros. Al respecto, cabe destacar a un experto en escultura, el *lapiscida* y también imaginero (*asmaginayre*) Huguet Barxa³². Se trata de una construcción modesta, tanto por sus dimensiones como por sus características arquitectónicas. Presenta una única nave con cubierta de bóveda de crucería y un portal de acceso a los pies, de trazado ojival, con sencillas arquivoltas decoradas con elementos vegetales y un tímpano que en su día acogió una escultura de la Virgen sobre una ménsula, constituida también por motivos fitomorfos [Fig. 5].

Si bien las arquitecturas citadas anteriormente pueden considerarse construcciones de nueva planta, no debemos olvidar la necesidad que tuvieron las cofradías de adecuar, renovar o adaptar los ambientes que ya llevaban considerable tiempo en uso y que, como cualquier otro espacio habitado, requería reformas. Contamos con múltiples referencias en este sentido, sin embargo son más bien pocas las que puedan vincularse con artífices que tengan nombre y apellidos. Al respecto, mencionemos dos ejemplos significativos, uno en

scidae sicilianos activos en Mallorca durante la Baja Edad Media, en «Lexicon», XVIII/2014, pp. 7-16, en relación a la obra comentada véase la p. 9.

²⁷ JUAN VICENS 2014, p. 278.

²⁸ Al parecer, el único testimonio que se conserva del espacio promovido por la cofradía de los herreros es una clave de bóveda, hoy depositada en el Museo de Mallorca, donde se representa su emblema rodeado por motivos vegetales. Véase M. DE QUIROGA CONRADO, *Patrimoni Heràldic (catàlegs del Museu de Mallorca)*, Palma 2007, pp. 22-23.

²⁹ M. ROTGER CAPLLONCH, *Història de Pollensa*, Palma 1904, vol. II, pp. 34-35. Sobre esta familia de artesanos de la piedra véase un estado de la cuestión en JUAN VICENS 2014, pp. 223-233.

³⁰ B. FONT OBRADOR, *Historia de Llucmajor. El siglo XVI*, Palma 1978, p. 441.

³¹ G. LLOMPART, *Miscelánea de arquitectura y plástica sacra mallorquina (Siglos XIII-XVI)*, in «Analecta Sacra Tarraconensis», 1973, pp. 100-101.

³² M. BARCELÓ, G. LLOMPART, *Quaranta dades d'art medieval mallorquí*, en «BSAL», LIV/1998, pp. 90-91.

Sineu (pueblo del interior de la isla) y otro en *ciutat de Mallorques*. En relación al primero, en 1428 el *lapiscida* Andreu Forner intervino en la capilla de la cofradía de los menestrales de san Cristóbal en la parroquial³³. En cuanto al segundo, la capilla de la Almas, sita en la iglesia parroquial de Santa Eulalia –la más importante de la capital– experimentó toda una serie de intervenciones durante el primer cuarto del siglo XVI, no solo arquitectónicas sino también de adecuación del mobiliario litúrgico y la inclusión de las habituales rejas de cierre. A nivel arquitectónico desconocemos qué se realizó exactamente, aunque sí contamos con el nombre de los maestros que intervinieron en 1517: los *lapiscidae* Andreu Ferrà³⁴ y el maestro Santmartí³⁵, muy posiblemente Gabriel Santmartí, un reconocido artífice de la época³⁶.

A modo de conclusión

Las cofradías profesionales y devocionales de Mallorca en la Baja Edad Media e inicios de la época moderna fueron importantes agentes de promoción arquitectónica y contribuyeron significativamente a la construcción del paisaje isla, sobre todo de su capital. Aunque contemos con datos limitados sobre los artífices a quienes encargaron la erección de sus espacios, las noticias conocidas nos revelan que optaron por contratar a maestros de reconocido prestigio, expertos constructores que, además, estuviesen capacitados para abordar trabajos escultóricos, los cuales requerían de una mayor especialización en la talla de la piedra. Tal es el caso de Guillem Sagrera y otros miembros de su taller, Martí Creix o Pere Alzina. Todo lo cual revela la importancia que las cofradías atribuían a sus espacios como símbolos de prestigio y representación social.

³³ B. MULET RAMIS, J. M. SALOM, R. ROSSELLÓ VAQUER, *La crisi de la vila de Sineu (segle XV)*, Sineu 1995, p. 195.

³⁴ Contamos con pocas noticias sobre este artesano; de hecho, la única referencia profesional que conocemos es la que acabamos de citar. Sin embargo, sí sabemos que tuvo una activa participación en el conflicto de las *Germanies* como agermanado: J. M. QUADRADO (ed.), *Informacions judicials sobre'ls adictes á la Germania en la ciutat é illa de Mallorca, é penas de cos é d'haver á ells imposadas après la reducció de 1523*, Palma 1896-1930, p. 12.

³⁵ Arxiu Diocesà de Mallorca (ADM), Santa Eulàlia, Ànimes, 4.

³⁶ JUAN VICENS 2014, pp. 279-280.



Fig. 1: Plano de *ciutat de Mallorca* (siglo XVII). Detalle de la iglesia de Santa Eulalia (Foto di Dominio público)



Fig. 2: Capilla de la cofradía de *lapiscidae*. Iglesia de Santa Eulalia (Foto di Enric Orfila-Beltran)



Fig. 3: Detalle del emblema de los *lapiscidae*. Iglesia de Santa Eulalia (Foto di Antònia Juan-Vicens)

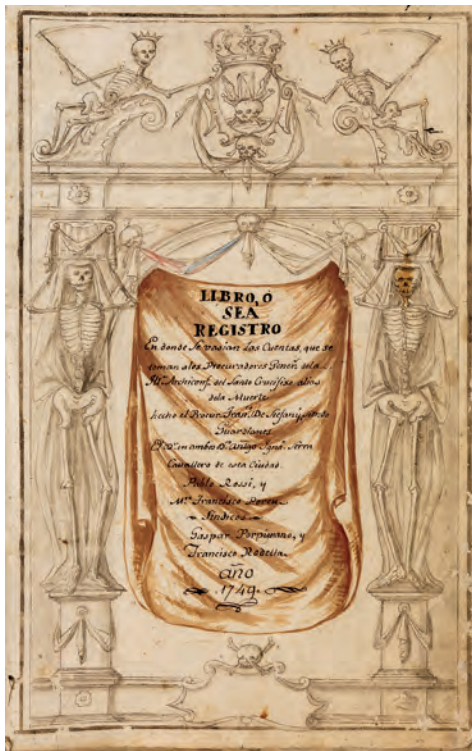


Fig. 4: Interior de la Lonja de Palma de Mallorca (Foto di Dominio público)



Fig. 5: Portal de Nuestra Señora de Gracia (Foto di Antònia Juan-Vicens)

CAGLIARI



LA CHIESA DEL SANTO SEPOLCRO A CAGLIARI: UN ESEMPIO DI ARCHITETTURA CONFRATERNALE TRA CINQUE E SEICENTO

La chiesa antica

Il panorama delle chiese confraternali, in Età Moderna, conosce un'intensa stagione edilizia tra i secoli XVI e XVII. Il fenomeno, sociale e culturale, accomuna tante città dell'Occidente cristiano, investite dal vento della Controriforma, i cui principi dottrinali incrementano l'ingerenza della società laica nella vita religiosa. Anche a Cagliari le confraternite, le gilde e i gruppi di aggregazione nazionale mostrano notevole dinamismo, testimoniato dal proliferare delle congregazioni e dal rinnovamento di quelle esistenti. L'incremento esponenziale delle associazioni solidaristiche pone presto il problema di acquisire luoghi di culto e di riunione riservati; meglio se svincolati dal clero regolare, col quale la convivenza si rivela spesso difficile¹.

In questo scenario, muove i primi passi la Compagnia del Santo Sepolcro, dell'Orazione e della Morte di Cagliari, istituita tra il 1563 e il 1565 ed affiliata, inizialmente, all'omonima associazione romana². Composto in prevalenza da mercanti, con significativa predominanza ligure, il sodalizio assicura un'onesta sepoltura alle persone indigenti, fornendo inoltre assistenza fisica e morale. Nel 1564, i confrati acquisiscono i diritti sulla «*ecclesia sine cura sub invocatione Sancti Puccii vulgariter lo Sant Sepulcro nuncupata in cymeterio Sancti Antonii*», lungo le pendici superiori del quartiere Marina³. L'area è scarsamente urbanizzata, come denotano le cave a cielo aperto lungo la vicina *Costa*, attuale via Giuseppe Manno, ancora ai primi decenni

* Università degli Studi di Cagliari, marcello.schirru@unica.com.

¹ D. D'ANDREA, S. MARINO (eds.), *Confraternities in southern Italy: arts, politics and religion (1100-1800)*, Toronto 2022.

² Archivio Storico della Parrocchia di Santa Eulalia (da ora A.P.S.E.), Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso dell'Orazione e della Morte, Pergamene, n. 3, 5.

Per quanto concerne la bibliografia sulla chiesa del Santo Sepolcro, si vedano: N. SETTEMBRE, *Architettura e arte nella Sardegna meridionale in età moderna: nuovi apporti documentari*, Cagliari 2024; F. VIRDIS, S. CUCCU, *Documenti sull'architettura religiosa in Sardegna: Cagliari, II (1556-1773)*, Lanusei 2018, pp. 460-466; F. VIRDIS, *Documenti sull'architettura religiosa in Sardegna: Cagliari, I (1569-1721)*, Lanusei 2017, pp. 271-284; M. SCHIRRU, *I sistemi voltati nelle architetture religiose della Sardegna tra il Cinque ed il Seicento: tecniche costruttive e varianti estetiche*, in «Lexicon. Storie e Architettura in Sicilia», XVIII/2014, pp. 81-87; A. SAIU DEIDDA, *La chiesa del Santo Sepolcro a Cagliari fra XVI e XIX secolo*, in G. C. MARRAS (ed.), *Lingue, segni, identità nella Sardegna moderna*, Roma 2000, pp. 35-68; M. DADEA, S. MEREU, M. A. SERRA, *Chiese e arte sacra in Sardegna. Arcidiocesi di Cagliari*, I, Sestu 2000, pp. 231-245; S. NAITZA, *Architettura dal tardo '600 al Classicismo purista*, Nuoro 1992, pp. 35-36; A. G. MAXIA, M. SERRELI, *L'attività dell'Arciconfraternita della Morte, attraverso i suoi documenti, nella chiesa del Santo Sepolcro in Cagliari nei secoli XVII e XVIII*, in T. K. KIROVA (ed.), *Arte e cultura del '600 e del '700 in Sardegna*, Atti del Convegno Nazionale (Cagliari-Sassari, 2-5 maggio 1983), Napoli 1984, pp. 245-256.

³ A.P.S.E., Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso dell'Orazione e della Morte, Pergamene, n. 4. Archivio Storico dell'Arcidiocesi di Cagliari (da qui in avanti A.D.Ca), Registrum Commune, vol. 12, c. 21. Concessione formalizzata con atto del notaio Giovanni Francesco Pérez il 23 febbraio 1564.

del Seicento, e il cimitero presso la chiesa stessa. Il convento-ospedale dei Fatebenefratelli sorgerà soltanto nel secondo quarto del XVII secolo, sul complesso dei Canonici Regolari di Sant'Antonio di Vienne, a pochi metri dalla sede della Compagnia.

Non si conosce l'epoca di costruzione della chiesa del Santo Sepolcro [Fig. 1], citata per la prima volta come «*capella invocatione Sancti Sepulcri*» in una pergamena del 1519⁴; né si spiega la seconda intitolazione a San Giacomo, condivisa con la parrocchiale del quartiere Villanova. Di questa curiosa dualità, è consapevole la cittadinanza che attribuisce alla chiesa della Marina il vezzeggiativo San Puccio, probabile contrazione di San Jacopuccio. Con questo nome l'edificio compare nella pergamena di concessione alla Compagnia, del 1564, e in un documento dell'anno seguente: lo speciale Salvatore Sedda conferma la posizione della casa materna «*junta a la Iglesia y Cupula del Sanct Sepulcre eo del Sancto Pucio*»⁵.

Il manoscritto contiene informazioni interessanti sull'antica chiesa, demolita durante la ricostruzione seicentesca: il documento è la più antica attestazione di un vano cupolato nell'architettura cagliaritano, se si esclude il corpo centrale della basilica di San Saturnino, risalente, con ogni probabilità, al VI secolo d.C.. Destinato a certificare la posizione di una abitazione, il passo archivistico non consente di datare la chiesa e le sue strutture. Tuttavia, le cupole e i padiglioni modernamente concepiti fanno la comparsa in Sardegna tra Cinque e Seicento avvalorando l'ipotesi di un edificio d'Età Giustiniana o di poco successivo⁶.

Non si confonda la «*Cupula*» del precedente documento con l'attuale padiglione sovrastante la cappella della Vergine della Pietà, realizzato nella seconda metà del Seicento, sebbene il sedime dei due vani architettonici corrisponda, stando ai manoscritti di cui tratteremo.

Cominciano, intanto, a prodursi i rogiti per la concessione di spazi di sepoltura all'interno della chiesa e per la costruzione di cappelle. Il 12 gennaio 1573, i guardiani della Compagnia del Santo Sepolcro cedono al mercante Giovanni Domenico Positano «*totam illam capellam sive sitium p(ro) ea construenda aptum ad latus dextrum altaris maioris ecclesiae dictae venerabilis societatis construenda ingrediendo dictam ecclesiam existentem sive existens eum omnibus iuribus et pertinentis*». Nel dicembre dello stesso anno, una seconda cappella è assegnata ai coniugi Bernardino Cadello e Maria Dessì «*intus Ecclesiam dictae venerabilis confraternitatis ad latus forniciis sive de la arcada maioris ipsius ecclesiae*». Le opere architettoniche sono, dunque, in fase di avvio dopo la metà Cinquecento, nel rispetto di una configurazione planimetrica ben definita, corrispondente allo stato attuale⁷.

Ciò è confermato dal contratto sottoscritto, il 26 agosto 1587, dai maestri Antonio Argenter, Antonio

⁴ A.P.S.E., Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso dell'Orazione e della Morte, Pergamene, n. 1.

⁵ Archivio dell'Archidiocesi di Cagliari (A.D.Ca), Registrum Commune, vol. 4, c. 13r.

⁶ R. CORONEO, *Arte in Sardegna dal IV alla metà dell'XI secolo*, Cagliari 2011; R. CORONEO, *Architettura romanica dalla metà del Mille al primo '300*, Nuoro 1993, pp. 36-77; T. K. KIROVA, *La basilica di S. Saturnino in Cagliari. La sua storia e i suoi restauri*, Cagliari 1979.

La parrocchiale di Santa Maria Assunta a Selargius conserva il più antico padiglione moderno, archivistamente attestato, in una chiesa del Campidano di Cagliari, il cui contratto risale al 1602; difficoltà tecniche in fase realizzativa, protraggono la conclusione dell'opera di alcuni decenni. SCHIRRU 2014, pp. 83, 87.

⁷ Archivio di Stato di Cagliari (A.S.Ca), Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Gerolamo Orda, vol. 1503, cc. 4-6, 24-26; vol. 1548, cc. 4-6. I testamenti dell'epoca confermano le opere in corso nella chiesa: segnaliamo,

Pira e Monserrato Marras, esponenti di spicco della gilda edile cagliaritano. I costruttori realizzano la crociera presbiteriale tardogotica [Fig. 2], tuttora esistente, imitando la volta absidale della chiesa della Purissima Concezione, nell'omonimo convento del Castello, sede delle Madri Clarisse Elisabettine, realizzata, con ogni probabilità, dai maestri Giovanni Antonio Barraì e Francesco Gerona, sotto il patrocinio del cavaliere Giovanni Girolamo Brondo⁸.

La commissione della volta presbiteriale e l'assegnazione delle aree per l'edificazione di nuove cappelle nel Santo Sepolcro restituiscono l'immagine di un monumento in divenire; la fabbrica prosegue spinta dalle crescenti disponibilità economiche, alimentate anche dalla concessione dei diritti di sepoltura. Occorre, comunque, attendere anni per veder completata l'intera sequenza di cappelle; intervallo in cui, con ogni probabilità, il sodalizio attira nuovi, facoltosi adepti, appartenenti all'élite imprenditoriale.

Al 1593, risale l'accordo con il mercante Giovanni Angelo Quensa per la cessione del terreno: «*aptum per constructione unius capelle sive sacelli in ecclesia predicta confraternitatis [...] a tergo ingrediendo dictam ecclesiam per portam novam dictae ecclesie in qua est pila aque benedictae eiusdem ecclesie terminatum a parte ante cum cupula sive ut vulgo dicitur scimbori que nunc est caput altaris resurrectionis domini, ab uno latere cum territorio capelle ab honorabilis Bernardo Lombardo construende et a tergo cum cemiterio campi sancti, et ab alio latere cum dicta porta nova*»⁹.

Siamo davanti ad un documento inequivocabile: Quensa acquisisce lo *ius sepeliendi* in un'area adiacente la porta nuova della chiesa e antistante il corpo cupolato, ora intitolato alla Resurrezione di Cristo. Definito *scimbori*, evidente corruzione del vocabolo ciborio, lo spazio architettonico ha acquisito da breve tempo una nuova dedizione. Accanto alla cappella Quensa, è in costruzione un secondo spazio, concesso alla famiglia Lombardo [Fig. 3]; si sviluppa, sul retro, il campo santo della Compagnia. L'apertura della porta, sul fianco destro della navata, non decreta la dismissione del grande portale sulla facciata principale, oggi prospiciente uno stretto vicolo in seguito al prolungamento della scalinata tra le vie Giuseppe Manno e Giommaria Dettori, nel secondo Ottocento.

L'intitolazione dell'antico vano cupolato alla Resurrezione di Cristo potrebbe ricollegarsi alla commissione del grande crocifisso ligneo, ancora oggi custodito nella chiesa cagliaritano, oggetto di grande venerazione da parte della cittadinanza. La specifica «*nunc est caput altaris resurrectionis*» alluderebbe, dunque, al posizionamento della scultura in uno spazio architettonico privilegiato, la cui visione frontale spiegherebbe

ad esempio, il lascito di 100 Lire da parte di Michele Busqui «*per les obres de la sglesia*». A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Gerolamo Orda, vol. 1557, cc. 224-226. SETTEMBRE 2024, pp. 49-51.

⁸ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Tamarich, vol. 2066, c. 480. SCHIRRU 2014, pp. 82, 85-86. Giovanni Antonio Barraì e Francesco Gerona costruiscono il corpo della chiesa della Purissima Concezione, ma la paternità su svariate crociere tardogotiche porta ad attribuire ai due maestri anche la volta presbiteriale delle Madri Clarisse. A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Gerolamo Orda, vol. 1521, cc. 354-362.

Per le opere cinquecentesche nella chiesa della Purissima Concezione, si veda: I. FARCI, *Le chiese della Purissima Concezione e del Santo Sepolcro a Cagliari. Nuova datazione su inediti d'archivio*, in R. MARTORELLI (ed.), *Itinerando. Senza confini, dalla Preistoria ad oggi*, Perugia 2015, pp. 1227-1254.

⁹ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, vol. 1532, notaio Gerolamo Orda, cc. 625-627. SETTEMBRE 2024, pp. 49-51.

l'esigenza di aprire un accesso sul fianco della chiesa. La ricostruzione seicentesca del vano cupolato, come cappella della Vergine della Pietà, replica una configurazione in essere da oltre un secolo.

Nel 1602, la Santa Sede rinnova la concessione della chiesa «*S[anc]ti Putzi seu S[anc]ti Sepulcri*» all'omonimo sodalizio cagliaritano, aggregato alla Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso di Roma, con sede nella chiesa di San Marcello al Corso. Seguirà una terza ratifica, il 15 giugno 1615¹⁰.

Proseguono, intanto, le concessioni di spazi all'interno dell'edificio. Nell'estate del 1608, i maestri Giovanale Santoro e Damiano Salis si impegnano a costruire una cappella intitolata alla Vergine del Rosario, nella parrocchiale di Santa Barbara a Villacidro, imitando la cappella Lombardo nella chiesa del Santo Sepolcro di Cagliari. Secondo il contratto, il vano architettonico, anch'esso cupolato, è il primo sulla destra per chi accede alla chiesa cagliaritana. Incrociando il dato con i precedenti riferimenti alla cappella, si deduce la mancata edificazione dell'area concessa alla famiglia Quensa¹¹.

Appena un anno dopo, i guardiani dell'Arciconfraternita dell'Orazione e della Morte, Leandro Torres e Augusto Assator, cedono un piccolo terreno al mercante Domenico de Amato «*de baix del cor abon se cantan los offici que es entre la capella de Gaspar Bonato y la porta eo portal major de dita Iglesia*». Il beneficiario può costruire una cappella «*de tal manera que puga entrar un pam y mig en la paret y de fora puga resaltar com la capella del beato Salvador de Jesus o de la manera que al dit deamato li apparra*»; deve, inoltre, dotarla di arredi e garantire la celebrazione delle funzioni¹².

Dovrebbe trovarsi, quindi, sotto la cantoria anche la cappella della famiglia Bonato, una delle consorterie mercantili più affermate di Cagliari; il vano si apre, infatti, sotto la balastra dell'attuale tribuna. Di origine ligure, la famiglia titolare risiede in un palazzo signorile alle spalle della chiesa con affaccio sull'attuale piazza Giommia Dettori, definita all'epoca *plassa de Bonato*¹³.

Nell'atto di concessione alla famiglia de Amato, desta interesse il riferimento alla cappella del beato Salvatore da Horta, situata nell'omonimo convento dei Frati Minori Osservanti. Oggetto di venerazione, non solo a Cagliari, il taumaturgo e futuro santo riposa all'interno di un'arca sospesa, ospitata in una cappella adiacente il presbiterio della chiesa francescana¹⁴.

Che la cappella del beato Salvatore sia un modello noto alla cittadinanza è dimostrato dalle scelte della famiglia Bonato: nel 1610, il mercante Gaspare acquisisce i diritti sulla cappella della Resurrezione, appartenuta al canonico Melchiorre Fensa, per la somma di 500 Lire. Ciò conferma il passaggio di intitolazione dal corpo cupolato adiacente la cappella, allo spazio acquisito da Gaspare Bonato. Questi si impegna a

¹⁰ A.D.Ca, Registrum Commune, vol. 12, c. 21. A.P.S.E., Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso dell'Orazione e della Morte, Pergamene, nn. 12, 14, 20.

¹¹ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Giacomo Manca, vol. 1151, cc. 18-19.

¹² A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, tappa di Cagliari, Atti Sciolti, notaio Giovanni Tocco, vol. 1201, s.n.c.; Atti Sciolti, notaio Gerolamo Tronci, voll. 1237, s.n.c., 1249, s.n.c. Il 12 ottobre 1605, lo scultore Antonio Bonato cede al sodalizio del Santissimo Crocifisso dell'Orazione e della Morte un muro di terra cruda, su cui caricare le pareti da realizzarsi; il documento non specifica se si tratti di opere in corso nella chiesa. A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Giovanni Battista Murtas, vol. 245, cc. 299-300.

¹³ *Ibidem*

¹⁴ A.D.Ca, Registrum Commune, vol. 16, c. 35.

realizzare «*la faxada ho frontera de dita capella del modo y trasa de la del beato Salvador de n(ost)ra S(enyor) a de Jh(esu)s y far venir de napols un Retaulo dels tres Reys y far una Resoresio de bulto ab un casame(n)t. Al costat del altar a ma dreta de dita Altar y dita Capella la tindra adornada de tot lo necessari tant de parament de missa com de devant de altars y lo demes per adornos de dita Capella*». Con un secondo atto, del 27 gennaio 1611, il mercante garantisce al sodalizio del Santo Sepolcro la pensione aggiuntiva annua di 1 Lire e 15 Soldi, per i diritti sulla cappella situata «*en mig de la capella de n(ost)ra S(enyor)a de la pietat y la capella de la nat(ivit)at ques de q(u)o(ndam) Antiogo Mura qu(al) per abans la ditta compagnia la havia dada al R(evere)nt Canonje Melchior fensa renuncia aq(ue)lla a ditta compagnia y per aq(ue)lla a Antiogo Maltes procur(rad)or g(e)n(er)al*»¹⁵.

Il documento fornisce la prima attestazione del culto della Vergine della Pietà nella chiesa del Santo Sepolcro, dovuto alla presenza di un simulacro mariano oggetto anch'esso di grande venerazione. In questo momento, per ragioni ignote, il culto della Vergine prevale sull'intitolazione alla Resurrezione di Cristo, trasferita, come visto, nell'adiacente cappella dei Bonato. È un evento significativo per la storia della chiesa cagliaritana, in quanto alla Vergine sarà dedicata la ricostruzione tardo-secentesca della cappella e la commissione del grande retablo ligneo destinato tuttora ad accogliere la scultura.

Dopo qualche anno, anche Domenico de Amato mette mano al proprio vano liturgico: il 9 marzo 1618, il maestro Giovanni Antioco Lecca si impegna a realizzare un'arcata di pietra forte, simile al fornice della cappella della Pietà. I lavori procedono con lentezza, tenuti in conto gli anni trascorsi dall'acquisizione dello *ius sepeliendi* e lo sbancamento della rocca retrostante, per mano del tagliapietre Giovanni Minuta nel 1613¹⁶.

Vi sono, dunque, diverse cupole all'interno della chiesa del Santo Sepolcro; il particolare merita attenzione, se consideriamo la diffusione di simili strutture nello scenario cagliaritano e sardo tra Cinque e Seicento, pur con varianti diverse. La soluzione più ricorrente, nella Sardegna meridionale e centrale, prevede la commistione di elementi classicisti e tardogotici: un padiglione ottagonale impostato su cornice a dentelli e sorretto da mezze crociere. Solo nella parrocchiale di Santa Eulalia e nella chiesa di Sant'Agostino Nuovo, entrambe nel quartiere Marina, le semi-crociere sono sostituite da trombe, con esiti, specie nel secondo caso, piuttosto approssimativi.

Le cappelle del Santo Sepolcro hanno evidenti affinità con il presbiterio della chiesa di Santa Lucia, tempio dell'Arciconfraternita del Santissimo Sangue di Cristo, situata anch'essa nel rione Marina, per il quale le fonti testimoniano la fabbrica in corso nel 1618. I ruderi della chiesa consentono ancora di intuire l'eleganza della cornice d'imposta e dei pennacchi sferici, risolti con maestria e padronanza tecnico-costruttiva¹⁷.

¹⁵ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Sciolti, notaio Giovanni Battista Murtas, voll. 246 s.n.c., 247, cc. 30-31; Atti Legati, notaio Giovanni Battista Murtas, vol. 1459, c. 439. Gaspare Bonato redige il suo testamento nel 1622, chiedendo di essere sepolto nella cappella intitolata ai Tre Re. A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Giovanni Battista Murtas, vol. 1463, cc. 230-231.

¹⁶ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Atti Sciolti, notaio Giovanni Battista Murtas, vol. 248, s.n.c.; vol. 496, s.n.c.

¹⁷ M. CADINU, *Il rudere della chiesa di Santa Lucia alla Marina di Cagliari. Architettura, Archeologia e Storia dell'Arte per il recupero di un luogo della città medievale*, in «ArcheoArte», suppl. I/2012, pp. 543-575: 551-552. Si veda, inoltre, il contributo dello stesso autore *infra*.

Di queste novità, sono consapevoli le maestranze più esperte e le committenze ecclesiastiche e civili: si consideri il puntuale riferimento alla chiesa cagliaritano nel contratto d'appalto per la cupola della parrocchiale di Serdiana, datato 1635¹⁸. Anche le famiglie Lombardo e Bonato si allineano a questa tendenza, adottando il modello per i rispettivi spazi nella chiesa del Santo Sepolcro, sebbene eseguiti, nel secondo caso, con evidenti imperizie. Questi ultimi, come visto, fungono da esempio per le cupole delle navate laterali nella parrocchiale di Villacidro¹⁹.

Non lascia certo dubbi, riguardo a capacità e organizzazione, la consorterìa ligure di Domenico Spotorno, a cui, nel 1681, l'Arciconfraternita del Santo Sepolcro affida la ricostruzione della cappella della Vergine della Pietà [Fig. 4]. L'opera beneficia del lascito assegnato dal viceré don António López de Ayala, conte di Fuensalida, come riconoscenza per la guarigione della figlia Isabella Anna, attribuita, appunto, all'intercessione della Vergine.

Esperti nella realizzazione di coperture complesse, i maestri esecutori erigono un ampio padiglione su impianto ottagonale. La soluzione ha un precedente nel padiglione della cattedrale di Cagliari, la più importante fabbrica del momento in Sardegna, dove confluiscono costruttori e saperi di varia provenienza, sotto il coordinamento dello stesso Spotorno. Nel volgere di pochi anni, volte ottagonali su pennacchi cilindrici caratterizzano diverse chiese di Cagliari e dell'entroterra sardo, realizzate dal maestro savonese o dagli usuali collaboratori²⁰.

Rinnovata la cappella, l'Arciconfraternita commissiona un grande retablo ligneo, dotato di nicchia, per accogliere il simulacro della Vergine: nel 1684, l'intagliatore maiorchino Joan Gabanellas assume il prestigioso incarico, coadiuvato dal collega Paolo Spinale e dal doratore Bernardo Infante²¹. Ultimati i lavori, Cagliari annovera una nuova, grande cappella con padiglione dedicata al culto mariano, annessa ad una chiesa preesistente. Nel corso del Seicento, sorgono cappelle simili intitolate a: Vergine del Rosario, nel convento dei Frati Domenicani; dell'Annunziata, nel noviziato dei Padri Scolopi; Vergine del Carmine nella chiesa dei Frati Carmelitani; Nostra Signora Visita Poveri, nella omonima chiesa confraternale del quartiere Stampace; Vergine di Trapani nella chiesa suburbana di San Bartolomeo. Si aggiunga a queste il veneratissimo simulacro della Vergine di Bonaria, nel convento dei Frati Mercedari, patrona della Sardegna.

Tra Sei e Settecento, altre opere sopraggiungono nella chiesa del Santo Sepolcro, per le quali, tuttavia, scarseggiano le fonti. Con ogni probabilità, l'Arciconfraternita finanzia la costruzione della volta a botte nella navata e di un vano cupolato con decori a stucco alle spalle dell'altare presbiteriale, raggiungibile,

¹⁸ SETTEMBRE 2024, pp. 43-44.

¹⁹ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Giacomo Manca, vol. 1151, cc. 18-19.

²⁰ M. SCHIRRU, *L'architettura e le dotazioni dell'Ospedale di Sant'Antonio a Cagliari tra Sei e primo Settecento*, in «RiMe», XIV (I)/2024, pp. 179-203: 188-191; VIRDIS, CUCCU 2017, pp. 279-282; G. CAVALLO, *La cattedrale di Cagliari*, Monastir 2015; G. CAVALLO, *I maestri della cattedrale dal Medioevo al Barocco*, in G. CAVALLO, L. TRIVELLA (eds.), *Dalla Sardegna all'Europa: attività artistica e architettonica dei Magistri dei Laghi*, Atti del Convegno (Cagliari-Gergei, 24-30 settembre 2009), Como 2009, pp. 165-166; NAITZA 1992, pp. 13-30, 35-41.

²¹ A. PASOLINI, M. PORCU GAIAS, *Altari barocchi: l'intaglio ligneo in Sardegna dal Tardo Rinascimento al Barocco*, Perugia 2019, pp. 143-144; F. VIRDIS, *Artisti e artigiani di Sardegna in età spagnola*, Serramanna 2006, pp. 123-125.

oggi, dal palazzo adiacente la chiesa ed invisibile dal suo interno [Figg. 1, 5]. Il *camarín*, come è definito nei registri contabili dell'Arciconfraternita, è il fulcro di un itinerario processionale attorno al presbiterio, di cui residuano le porte laterali dell'altare maggiore. Allineato all'asse della chiesa, lo spazio architettonico nasce, verosimilmente, nel Settecento, per ospitare un oggetto di alto valore devozionale, visibile dall'interno dell'aula. Il citato crocifisso cinquecentesco è, forse, l'oggetto più probabile, in virtù dell'ascendente sulla cittadinanza, capace di generare un flusso incessante di fedeli, giustificando un percorso atto a garantire l'avvicinamento ordinato al simulacro. L'affinità con gli esempi della penisola iberica, soprattutto di area andalusa e granadina, tradisce l'anima spagnola dell'opera. Perfino l'altare marmoreo ottocentesco, realizzato dall'artista carrarese Michele Fiaschi, si piega alla valenza simbolica del crocifisso e della sua collocazione.

La vicenda architettonica della chiesa del Santo Sepolcro si chiude nel 1899 con il disegno della nuova facciata e della piazza con il contributo dei progettisti Dino de Gioannis e Felice Serici²².

È, dunque, un'opera interessante la chiesa del Santo Sepolcro di Cagliari, sotto il profilo architettonico e archivistico. I manoscritti sulle fasi costruttive del monumento sintetizzano le dinamiche complesse, non solo edilizie, con cui prendono forma le fabbriche ecclesiastiche e il ruolo sociale ed economico delle confraternite nella prima Età Moderna. Gli stretti legami con le élite cittadine, nel caso specifico mercantili, rendono protagonisti i sodalizi nelle comunità di appartenenza anche attraverso la costruzione di edifici di pregio. Lo spirito pauperistico dietro la fondazione di questi gruppi non impedisce loro di apprezzare le novità architettoniche, costituendo un efficace e capillare veicolo di diffusione dei nuovi linguaggi.

²² A.S.Ca, Copie Atti Pubblici, (1864-1899).

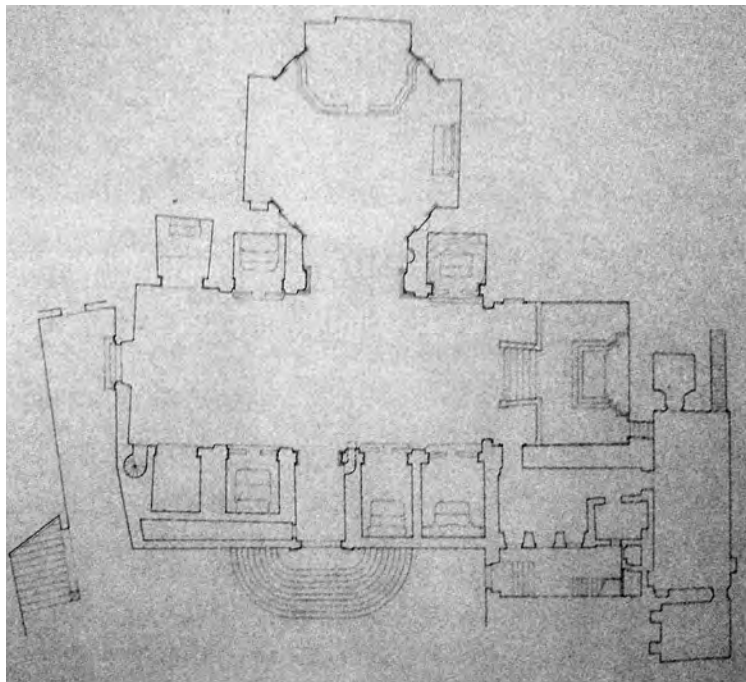


Fig. 1: Pianta della chiesa del Santo Sepolcro di Cagliari (su concessione dell'Archivio Storico della Parrocchia di Santa Eulalia)



Fig. 2: Crociera presbiteriale, 1587, maestri Antonio Argenter, Antonio Pira, Monserrato Marras (foto dell'autore)



Fig. 3: Ex cappella della famiglia Lombardo (seconda a destra entrando dalla porta laterale della chiesa), fine Cinque - inizio Seicento (foto dell'autore)

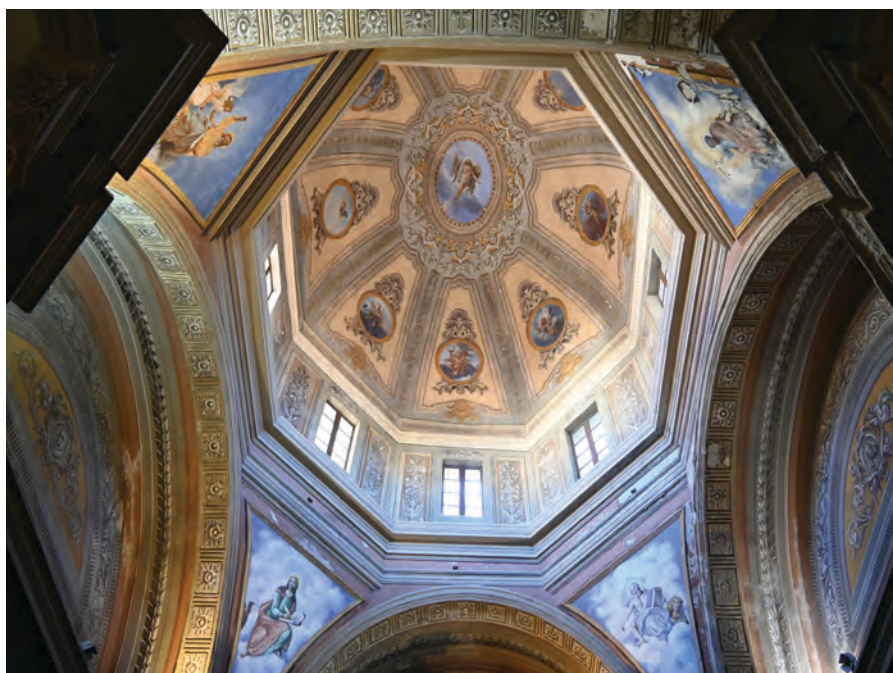


Fig. 4: Cappella della Vergine della Pietà, padiglione ottagonale, 1681, maestro Domenico Spotorno e aiuti (foto dell'autore)



Fig. 5: Vista frontale del presbiterio e dell'altare ottocentesco realizzato dall'artista Michele Fiaschi. Alle spalle dell'altare, si apriva un tempo un vano con cupola e decori a stucco, oggi inglobato nell'edificio adiacente la chiesa (foto dell'autore)

I GENOVESI DI CAGLIARI. ARCICONFRATERNITA O NAZIONE?

Una breve nota introduttiva

Il contributo che qui si presenta nasce come prima sistematizzazione di un lavoro di ricerca che mette in comparazione le strategie di inserimento attuate dai genovesi di Cagliari e delle capitali dei regni italiani della Monarchia spagnola fra Cinque e Seicento. In questa sede avanza una rilettura delle informazioni già disponibili e ampiamente trattate nel dibattito storiografico sul tema, con l'intento di contribuire, nella cornice di un lavoro dottorale più ampio, alla conoscenza delle dinamiche di radicamento e conseguente accesso alla cittadinanza¹ di forestieri nel Regno di Sardegna, con particolare riferimento alla nazione genovese di Cagliari. Una ricognizione d'archivio attualmente in corso sarà indispensabile per poter meglio definire gli aspetti quantitativi dei fenomeni presi in esame².

Non solo una corporazione di mercanti

Al momento della sua costituzione, la confraternita dei Santi Martiri Giorgio e Caterina doveva richiamare al suo interno gli elementi più dinamici di una comunità di liguri già ben presente e attiva a Cagliari³. Quei genovesi che da tempo risiedevano in città avevano sentito, alla fine del Cinquecento, il bisogno di fare corpo e dotarsi – fra le varie cose, la più importante – di una personalità giuridica universalmente riconosciuta. Nell'ultimo quarto del XVI secolo, anche a Napoli e Palermo le *nationes* genovesi, che già usavano riunirsi in una cappella cittadina sulla quale esercitavano il giuspatronato, si impegnavano nella costruzione

* Università degli Studi di Cagliari, giommariacarboni@gmail.com.

¹ Sull'evoluzione del concetto di cittadinanza si rimanda per brevità a B. ALÁEZ CORRAL, *Nacionalidad y ciudadanía: una aproximación histórico-funcional*, in «Historia Constitucional», VI/2005, pp. 29-75.

² Le riflessioni in seno al progetto di ricerca di chi scrive nascono dopo la lettura del saggio di Isabella Zedda Macciò dedicato all'identità dei genovesi-sardi d'Antico Regime, di cui si fa qui, in parte, un riassunto. Molte delle questioni che tratteremo sono da intendersi, perciò, come linee interpretative altre rispetto ad un problema già circoscritto e di cui vorremmo, nel limite del possibile, tentare un approfondimento. Vedi I. ZEDDA MACCIÒ, *Identità e integrazione dei Liguri in Sardegna in età moderna*, in N. VARANI (ed.), *La Liguria, dal mondo mediterraneo ai nuovi mondi. Dall'epoca delle grandi scoperte alle culture attuali* (CISGE - Centro Italiano per gli Studi Storico-Geografici. Libri, atti e raccolte di saggi), Genova 2006, pp. 21-44.

³ M. L. PLAISANT, *L'inserimento dei genovesi nella realtà sarda nel secolo XVI*, in R. BELVEDERI (ed.), *Rapporti Genova, Mediterraneo, Atlantico nell'età moderna*, Atti del 2° Congresso Internazionale di studi storici (Pubblicazioni dell'Istituto di scienze storiche - Università di Genova), Genova 1986, pp. 157-168; EAD., *I genovesi in Sardegna nei secoli XVI e XVII*, in A. SAIU DEIDDA (ed.), *Genova in Sardegna. Studi sui genovesi in Sardegna fra Medioevo ed Età contemporanea* (Ricerche storiche), Cagliari 2000, pp. 31-39.

di una chiesa propria intitolata a San Giorgio [Fig. 1] come principale luogo di aggregazione dei genovesi residenti e di passaggio⁴. La natura del sodalizio era gremiale, in quanto scaturito dalla necessità di difendere gli interessi corporativi di quel nucleo di mercanti genovesi che a vario titolo prendevano parte ai negozi cittadini. A riprova di ciò, la presenza quasi sistematica del console genovese alle adunanze generali, dapprima in qualità di principale finanziatore della fabbrica della nuova chiesa e poi come sostenitore delle iniziative promosse dall'organo di governo, la Banca, dell'Arciconfraternita⁵. Non a caso Isabella Zedda, nel suo fondamentale studio sulla genesi del sodalizio cagliaritano, sostiene che «prima erano i mercanti e poi l'Arciconfraternita»⁶. Gli statuti non si occupavano di regolare questioni estranee al culto e al mutuo soccorso; tuttavia, è la stessa studiosa, nel pubblicare i capitoli costitutivi del sodalizio, a far intendere quanto pervasiva dovesse essere l'azione di controllo esercitata sui negozi degli stessi mercanti da parte dei connazionali⁷. Nonostante i confratelli praticassero – per quel che ne sappiamo, quasi tutti – la professione della mercatura, sarebbe riduttivo considerare l'esperienza confraternale esclusivamente come strumento regolatore di assetti corporativi. Volendo dare qui per scontato il duplice aspetto devozionale e assistenziale proprio di queste forme associative, ci troviamo davanti – e ad esplicitarlo, qualora non bastasse l'invocazione ai santi protettori genovesi, sono gli stessi confratelli nei verbali delle loro congregazioni, i quali si definiscono tutti appartenenti alla “nazione genovese” – a una vera e propria gilda a carattere nazionale⁸. Questo era un meccanismo tipico di strutturazione e radicamento delle comunità forestiere all'interno delle società d'Antico Regime⁹. L'aggregarsi offriva a una moltitudine di individui la possibilità di esistere in quanto corpo in terra straniera e dotava quelle comunità degli strumenti di autorappresentazione necessari alla costruzione di un'identità condivisa. Il ripetuto richiamo negli statuti agli obblighi relativi al culto – la partecipazione alle processioni della Settimana santa e alle celebrazioni in onore dei santi protettori – aveva lo scopo precipuo di delimitare il perimetro dell'essere Genovesi, fondamentale nel dare visibilità esterna all'identità nazionale. Queste manifestazioni pubbliche erano, anche, «funzionali ad una rappresentazione scenica su scala locale

⁴ Per Napoli si vedano, fra tutti: G. BRANCACCIO, *Nazione genovese. Consoli e colonia nella Napoli moderna*, Napoli 2001, pp. 101-102; G. MUTO, *Cittadini e 'forestieri' nel regno di Napoli: note sulla presenza genovese nella capitale tra Cinque e Seicento*, in M. DEL TREPPO (ed.), *Sistema di rapporti ed élites economiche in Europa (secoli XII-XVII) (Europa mediterranea. Quaderni)*, Napoli 1994, pp. 169-170; per Palermo: C. FEDERICO, *I mercanti genovesi in Sicilia e la chiesa della loro «nazione» in Palermo*, Palermo 1958, pp. 51-52; G. COSENTINO, *La chiesa di S. Giorgio dei Genovesi in Palermo*, in «Archivio storico siciliano», III/1 (1878), pp. 226-250.

⁵ ZEDDA MACCIÒ 2006, p. 28.

⁶ I. ZEDDA, *L'Arciconfraternita dei Genovesi in Cagliari nel sec. XVII (da documenti inediti dei sec. XVI e XVII)*, Cagliari 1974, p. 48.

⁷ Per ogni nave di patrone genovese attraccata a Cagliari era previsto un piccolo dazio, proporzionato alla dimensione dell'imbarcazione, da versare all'Arciconfraternita in forma di donazione caritatevole. Secondo l'autrice, sarebbero stati gli stessi genovesi a tassarsi in cambio degli strumenti assistenziali e della protezione garantiti dall'adesione al sodalizio, suggerendo che tutti i Genovesi residenti o di passaggio a Cagliari fossero tenuti o invogliati ad iscriversi. *Ibidem*, pp. 48-50.

⁸ ZEDDA MACCIÒ 2006, p. 28.

⁹ A. CRESPO SOLANA, *Nación extranjera y cofradía de mercaderes: el rostro piadoso de la integración social*, in M.B. VILLAR GARCÍA, P. PEZZI CRISTÓBAL (eds.), *Los extranjeros en la España Moderna*, atti del I Coloquio Internacional (Málaga, 28-30 novembre 2002), II, Málaga 2003, pp. 175-187.

dell'intricato sistema di potere dei suoi membri»¹⁰. D'altro canto, avevano anche la funzione di infondere un controllo di ordine morale alla dimensione del quotidiano, legittimando quanto dibattuto – ma sempre votato all'unanimità – in sede congregazionale poiché deciso sotto la protezione superiore e per intercessione dei patroni divini¹¹. Non soltanto una comune attività professionale, quindi, ma più di tutto le comuni origini erano ciò che legava i confratelli e li spingeva a dotarsi di un sistema di organizzazione – in senso eminentemente gerarchico – interno alla “colonia”.

Una confraternita non per tutti i Genovesi

Benché l'iscrizione all'Arciconfraternita fosse formalmente garantita a «qual se vogli fidel christiano di qual se voglia stato et nation sia»¹², di fatto l'accesso era possibile solo per i nazionali genovesi. Nemmeno tutti, se così si può dire, almeno sino al 1798 quando, per scongiurare il rischio dell'assenza del numero legale minimo per la deliberazione in congregazione generale, con la conseguente estinzione del sodalizio, venne consentito l'ingresso anche ai figli dei genovesi, discendenti per linea diretta maschile, nati all'interno del Regno¹³.

Viene spontaneo domandarsi, allora, chi fossero questi genovesi e quali i contorni (culturali, economici, geografici) che definivano la nazione genovese.

Esiste un punto di vista interno, quello del genovese che guarda a se stesso e per il quale – come emerge dalla lettura dei resoconti delle giunte generali dell'Arciconfraternita – può dirsi pienamente genovese soltanto un cittadino *naturale* della Repubblica di Genova. Se l'interpretazione è corretta, ciò escluderebbe dalla possibilità di partecipare alle attività e alla rete di influenze dell'Arciconfraternita – almeno sino alla fine del XVIII secolo – tutti quegli oriundi, figli di genovesi ma naturali del Regno di Sardegna, presenti in città.

Una situazione analoga si verifica per la confraternita dei genovesi di Milano, dove il tema della cittadinanza è dirimente nella facoltà di voto all'interno del Consiglio generale¹⁴. Diversamente, a Palermo, secondo Carmelo Federico, sarebbero ammessi alle elezioni per il ruolo di Rettore della chiesa nazionale anche gli oriundi¹⁵: tuttavia, ad una lettura più attenta della fonte citata dall'autore, per cui si parla di coloro «che stanno nel dominio dell'Illustrissima Signoria di Genova o che siano *uxorati* fuori del dominio della Signoria di Genova»¹⁶, ci si rende presto conto che della menzione agli oriundi non v'è traccia alcuna. La faccenda non è di semplice interpretazione, perché coinvolge questioni di carattere giurisdizionale e fiscale quali l'accesso al foro consolare, al privilegio di cittadinanza e alle prerogative ad essa collegate.

¹⁰ ZEDDA MACCIÒ 2006, p. 29.

¹¹ D. ZARDIN, *Reti confraternali per immigrati e forestieri nell'Italia della prima Età moderna*, in E. PAGANO (ed.), *Immigrati e forestieri in Italia nell'Età moderna*, Roma 2020, pp. 80-81.

¹² Dagli *Statuti* del 9 aprile 1596, pubblicati in ZEDDA 1974, p. 149.

¹³ ZEDDA MACCIÒ 2006, p. 27.

¹⁴ A. CORSI, *Le confraternite di forestieri a Milano in Età moderna. Tra mecenatismo privato e tutela delle identità “nazionali”*, in PAGANO 2020, p. 203.

¹⁵ FEDERICO 1958, p. 59 (il corsivo è mio).

¹⁶ *Ivi*.

Così a Cagliari come a Palermo e Napoli, nei secoli XVI-XVII i requisiti principali per poter chiedere il riconoscimento dello stato di cittadino erano, per gli uomini, l'essere sposati (*casat* in catalano) con una figlia naturale del Regno ovvero una cittadina, aver risieduto continuativamente in città per un determinato periodo di tempo (in genere, almeno dieci anni), l'aver quindi stabilito in città il proprio domicilio (*domiciliat*) e aver eletto la città come luogo principale dei propri affari¹⁷. Va detto, però, che il riconoscimento formale era sì indispensabile per accedere alle cariche municipali, ma spesso del tutto superfluo per quella maggioranza di *forasters* che, sposati o soltanto residenti, acquisivano implicitamente la condizione di *habitador* della città *per ductionem uxoris* o *per incolatum*¹⁸. Le domande di cittadinanza erano sempre strumentali e finalizzate al riconoscimento di determinate esenzioni fiscali o della possibilità di trasmettere in eredità i propri beni immobili¹⁹. Tuttavia, la cittadinanza acquisita o, più raramente, ricevuta per concessione reale (*ex privilegio*) non era equiparabile a quella spettante per diritto di nascita. Questo determinava una differenza sostanziale tra il semplice *resident* o *incola* e il *ciudadano* o *civis naturalis*; ancora, poteva dirsi cittadino naturale solo colui che fosse nato da genitori già residenti e non di passaggio²⁰. Tornando a Cagliari, l'esserne cittadini naturali era perciò condizione automaticamente escludente dalla partecipazione alle attività dell'Arciconfraternita dei Genovesi, per la quale, come si è detto, requisito indispensabile era l'essere nativi – quindi *cives naturales* – della Repubblica di Genova²¹. Ciò nonostante, nessuna prescrizione era indicata per i genovesi naturalizzati tramite espressa richiesta al Magistrato civico o per determinazione del Real Patrimonio²². Per rispondere alla nostra domanda iniziale, genovese era il naturale di Genova, che fosse questi di passaggio o residente in pianta stabile a Cagliari; i figli nati a Cagliari da padre genovese

¹⁷ M. PINNA, *Il Magistrato civico di Cagliari*, Cagliari 1914, p. 48, nota 4; G. MACRÌ, *Cittadinanza e appartenenze. Prerogative e partecipazione nelle comunità della Monarchia spagnola. Palermo e Cagliari*, in M. FUERTES BROSETA, L. J. GUIA MARÍN, M. G. R. MELE, G. SERRELI (eds.), *Per i Settecento anni del Regno di Sardegna. Una nuova società: un lungo processo di integrazione* (RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea), II, Cagliari 2023, pp. 257-285; R. CANCELILA, *Integrarsi nel Regno: da stranieri a cittadini in Sicilia tra attività mercantile, negozio politico e titolo di nobiltà*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», XI/31 (2014), pp. 259-284; D. CARNEVALE, *Cittadini ombratili. Mobilità e accoglienza degli stranieri nel Regno di Napoli (secoli XVII-XVIII)*, Napoli 2024, p. 37; P. VENTURA, *La capitale dei privilegi. Governo spagnolo, burocrazia e cittadinanza a Napoli nel Cinquecento*, Napoli 2018, pp. 155, 189-90; ID., *Le ambiguità di un privilegio: la cittadinanza napoletana tra Cinque e Seicento*, in «Quaderni storici», 89 (XXX)/2 (1995), pp. 385-386.

¹⁸ T. HERZOG, *Defining nations: immigrants and citizens in early modern Spain and Spanish America*, New Haven 2003, p. 5; R. GIBERT, *La condicion de los extranjeros en el antiguo derecho español*, in *L'Étranger* (Recueils de la Société Jean Bodin), II, Bruxelles 1958, p. 159.

¹⁹ Cfr. A. BUONO, *Naturali, vassalli e forestieri. La presunzione di estraneità e la re-incorporazione degli individui nelle cause per eredità giacenti (Italia spagnola e Nuovo Mondo, sec. XVII)*, in M. MERIGGI, A. M. RAO (eds.), *Stranieri. controllo, accoglienza e integrazione negli Stati italiani (XVI-XIX secolo)*, Napoli 2020, pp. 49-75.

²⁰ G. DEXART, *Capitula sive acta curiarum regni Sardiniae*, tomus primus, lib. II, titt. V-VI, Cagliari 1725 (prima edizione 1645), pp. 410-425.

²¹ Proprio i rappresentanti della città di Cagliari chiedono al sovrano, senza successo, di limitare le patenti di naturalità ai forestieri che fossero almeno sposati con cittadine native. Cfr. G. G. ORTU (ed.), *Il Parlamento del viceré Carlo de Borja duca di Gandía (1614)*, Sassari 1995, p. 504.

²² PINNA 1914. Sulle forme di accesso alla cittadinanza cagliaritano mi riservo di dedicare maggiore attenzione in un contributo di prossima uscita.

domiciliato in città erano formalmente sardi, cioè naturali di Cagliari e sudditi del Re di Sardegna, con tutti gli oneri, i benefici e le prerogative connesse a questa condizione, nonostante continuassero a far parte della *natio* genovese cittadina. Si veniva perciò a determinare una distinzione evidente fra chi era autenticamente genovese, chi, invece, lo era per lignaggio e chi, ormai naturalizzato, genovese non lo era più: i confratelli potevano considerarsi, dunque, una élite²³?

L'Arciconfraternita non è la nazione

Questa condizione ambigua di sudditi e forestieri al contempo, di residenti ma appartenenti ad una *natione* estera, portava ai genovesi numerosi vantaggi: la possibilità di esercizio del commercio in città, esenzioni su dazi e gabelle, l'accesso alle licenze di esportazione e, contemporaneamente, la facoltà di essere giudicati in prima istanza da un console selezionato fra i connazionali. Gli studi più recenti sull'istituto consolare in Antico Regime concordano nel riconoscere al console della nazione una triplice funzione: informativa²⁴, protettiva degli interessi commerciali e di giudice nelle cause mercantili²⁵. Raramente l'ufficio poteva caricarsi di aspetti legati all'ambito diplomatico, benché, pur non interloquendo direttamente con il sovrano, nell'esercizio delle sue funzioni di rappresentanza il console perorasse l'attuazione concreta delle politiche di uno Stato in terra straniera²⁶.

I capitoli che disciplinavano l'azione dei consoli genovesi nei domini appartenenti alla Monarchia spagnola, Sardegna compresa, erano stabiliti nei trattati di pace stretti prima nel 1493 e poi nel 1519 tra i sovrani iberici e la Superba²⁷. Tuttavia, gli attributi dell'ufficio consolare, e specialmente l'estensione e i limiti della sua giurisdizione, non erano sempre uguali ma il prodotto della negoziazione tra lo Stato di cui il console era

²³ Di particolare interesse a questo riguardo sono le conclusioni di cui in ZEDDA MACCIÒ 2006, pp. 30-32, 41-42, per taluni versi diametralmente opposte a quelle di R. MORO, *Note sui genovesi e la loro Arciconfraternita nella Cagliari del secolo XVIII*, in «Studi in memoria di Giancarlo Sorgia», XV (LII) (1997), pp. 200-202.

²⁴ E. BERI, *I consoli genovesi del Tirreno, agenti d'informazione (1640-1797)*, in «RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea», XVII/2 (2016), pp. 153-188; J. PETITJEAN, *Gênes et le bon gouvernement de l'information (1665-1670)*, in P.-Y. BEAUREPAIRE e S. MARZAGALLI (eds.), *Les Consuls en Méditerranée, agents d'information. XVIe-XXe siècle (Les Méditerranées)*, Parigi 2015, pp. 59-80; L. LO BASSO, *Consoli e corsari. La corrispondenza consolare come fonte per la guerra corsara nel Mediterraneo tra XVII e XVIII secolo*, in M. AGLIETTI, M. HERRERO SÁNCHEZ, F. J. ZAMORA RODRÍGUEZ (eds.), *Los cónsules de extranjeros en la Edad Moderna y a principios de la Edad Contemporánea*, Aranjuez 2013, pp. 177-186.

²⁵ A. BARTOLOMEI, *Introduction*, in A. BARTOLOMEI, G. CALAFAT, M. GRENET, J. ULBERT (eds.), *De l'utilité commerciale des consuls. L'institution consulaire et les marchands dans le monde méditerranéen (XVII^e-XX^e siècle)*, Roma-Madrid 2017, pp. 9-18 e bibliografia precedente.

²⁶ A questo riguardo è interessante quanto riportato in P. VOLPINI, *La trattatistica sulla figura del console nella prima Età moderna. Spunti di riflessione*, in AGLIETTI, HERRERO SÁNCHEZ, ZAMORA RODRÍGUEZ (eds.) 2013, pp. 35-45; J. ULBERT, *La fonction consulaire à l'époque moderne: définition, état des connaissances et perspectives de recherche*, in J. ULBERT, G. LE BOUËDEC (eds.), *La fonction consulaire à l'époque moderne. L'affirmation d'une institution économique et politique (1500-1700) (Collection «Histoire»)*, Rennes 2006, p. 13.

²⁷ R. CIASCA, *Istruzioni e relazioni degli ambasciatori genovesi*, vol. 2., *Spagna (1619-1635)*, Roma 1955, p. 30; P. LISCIAN-DRELLI, *Trattati e negoziazioni politiche della Repubblica di Genova (958-1797). Regesti*, vol. I, Genova 1960, pp. 174, 186.

espressione e lo Stato nel quale il console era tenuto a svolgere la propria attività di rappresentanza. Così, ad esempio, a Napoli e Palermo il console genovese aveva giurisdizione civile e criminale sui sudditi della Repubblica²⁸, mentre a Cagliari si ritiene, allo stato attuale della ricerca, che la sua funzione si limitasse a quella di arbitro commerciale e marittimo con attribuzioni analoghe a quelle del Consolato del Mare²⁹. Personalmente, ritengo che le funzioni del console di Cagliari fossero nei fatti analoghe a quelle degli omologhi napoletani e palermitani, ma in assenza di un privilegio scritto che delinei chiaramente la natura della sua giurisdizione si è qui preferito riportare quanto finora emerso in sede storiografica. Capitava spesso, però, che gli stessi genovesi approfittassero di quel limbo normativo generato dalla loro posizione, diremmo quasi, obliqua per rivolgersi al giudice che più gli era congeniale o, peggio ancora, di ripresentare la causa al giudice ordinario qualora la sentenza del console non fosse di loro gradimento, secondo l'erroneo assunto che doppia cittadinanza = doppia giurisdizione³⁰. Questo aveva spinto le autorità a correre ai ripari regolamentando la disciplina: nel 1588 la Repubblica emanava una legge che prevedeva pene assai gravi per quanti ricusassero il foro consolare a Napoli³¹; in Sicilia, una prammatica del viceré Pignatelli del 1522 vietava ai genovesi che avessero acquisito la cittadinanza per matrimonio o per privilegio di potere appellare il foro della propria nazione³², cosicché la giurisdizione dei consoli era limitata agli stranieri residenti che avessero acquisito la cittadinanza *per incolatum*, ma ne erano esclusi tutti quegli altri naturalizzati *ex privilegio* o *per ductionem uxoris*, i quali, invece, dovevano sottostare al giudice ordinario³³. In Sardegna era sorto un incidente diplomatico quando la Reale Udienza aveva sentenziato che i genovesi potessero rivolgersi in prima istanza allo stesso tribunale supremo piuttosto che al proprio console, così fu il console a Cagliari a scrivere al Senato affinché cercasse, per via diplomatica, di risolvere la questione³⁴. Per sanare l'abuso si era dovuti ricorrere all'istituto parlamentare: nel parlamento del 1603 presieduto dal viceré conte d'Elda veniva confermata una richiesta avanzata dai rappresentanti della città di Cagliari, per cui «si acas los dits genovesos que seran habitants se voldran sotsmetre y consentir en la jurisdiccion del consol de llur nacio ipso facto perdan la naturalesa y habitacio perque no es be que gozant de les franqueses y privilegis dels habitants tingan altre jutge del que tenen los naturals»³⁵.

²⁸ BRANCACCIO 2001, pp. 16-17, 35; M. BASILE, *Una natio straniera nella Sicilia medievale e moderna. I Privilegi del Consolato di Genova a Palermo*, Soveria Mannelli 2007, p. 70; R. ZAUGG, *Stranieri di antico regime. Mercanti, giudici e consoli nella Napoli del Settecento*, Roma 2011, pp. 40-41.

²⁹ R. DI TUCCI, *I consoli in Sardegna (secc. XII-XVII)*, in «Archivio storico sardo», VIII/1-4 (1912), p. 79; R. DI TUCCI, *Il Libro Verde della città di Cagliari*, Cagliari 1925, pp. 56-60, 94-95; ZEDDA 1974, p. 33.

³⁰ BRANCACCIO 2001, p. 99; DI TUCCI 1912, pp. 98-99. Come abbiamo visto, il concetto di doppia cittadinanza non è compatibile con le leggi del tempo.

³¹ MUTO 1994, p. 169.

³² V. D'ALESSANDRO, G. D'ALESSANDRO, *'Nazioni' forestiere nell'Italia del Cinquecento. Il caso di Palermo*, Napoli 2014, p. 43, nota 57.

³³ CANCELLO 2014, p. 266.

³⁴ La vicenda è raccontata dagli stessi confratelli nei verbali delle loro adunanze generali. Vedi ZEDDA 1974, pp. 22-23, 67-69; LISCIANDRELLI 1960, p. 201.

³⁵ G. DONEDDU (ed.), *Il Parlamento del viceré Antonio Coloma conte di Elda (1602-1603)*, II, Sassari 2015, pp. 1328-1329.

Il console Giovanni Antonio Martino fu quindi allontanato dalla città su indicazione del Senato, forse per evitare un inasprimento della controversia o, magari, perché aveva preso a favorire la nazione cagliaritano contro gli interessi della stessa Repubblica³⁶. Quasi contemporaneamente, la stessa situazione si verificava in Sicilia, come sappiamo dalle istruzioni dettate dal Senato all'ambasciatore genovese a Madrid Giovanni Battista Saluzzo:

Il console di nostra nazione in Palermo l'anno 1601 a' 13 di novembre, ci diede avviso che li giudici di quella Corte non cessavano cavillare o derogare a' nostri privilegi in materia di giudicij, e perché è necessario per conservacione de privilegi, che se ne ottenghi nuova confirmatione dal presente Re, come si è ottenuto da gl'altri [...] nella maniera che si contiene in alcune copie, che ci furono mandate da quel console, le quali troverete fra le scritture dell'ambasciaria³⁷.

I vari conflitti di competenza tra il console e i poteri locali avevano perciò portato alla produzione di raccolte nate come collazioni dei privilegi concessi alla nazione, sul rispetto dei quali il console era tenuto a vigilare comunicandone al Senato ogni eventuale violazione³⁸. Il console si faceva, allora, portavoce delle richieste della nazione³⁹, ma non sempre i rapporti con i connazionali erano pacifici.

A Napoli e a Palermo il console veniva eletto in loco da una cerchia ristretta di genovesi "autentici"⁴⁰; quello cagliaritano, invece, veniva designato direttamente dalla Repubblica⁴¹. Così era successo che il priore e i guardiani dell'Arciconfraternita, loro sì eletti per estrazione fra i connazionali appartenenti al sodalizio, non fossero contenti dell'operato del console designato, Nicolao Fornari, e ne chiedessero direttamente al Senato, scavalcandolo, la sua sostituzione. Il Fornari aveva infatti accusato l'Arciconfraternita di eleggere un priore e dei guardiani della nazione tutta, mettendo in evidenza presso il Senato che la nazione di Cagliari preferiva regolarsi da sé, eleggendo i suoi rappresentanti anche in deroga alle decisioni della Repubblica⁴².

Questo caso non è l'unico⁴³. Se da un lato esplicita gli attriti e le divisioni interne alla colonia, dall'altro pone l'attenzione sulle dinamiche conflittuali tra il rappresentante della nazione indicato a difendere gli interessi della Repubblica e l'élite locale – l'Arciconfraternita – che, pur volendo mantenere un legame con la terra d'origine, aveva tutto l'interesse a governarsi da sola.

³⁶ Cfr. L. PORRU, *I baccellieri di Orani. Élite rurali, fiscalità feudale e ascesa sociale nella Sardegna moderna*, Phd Thesis, Università degli Studi di Cagliari, a.a. 2015-2016, p. 140, nota 334.

³⁷ R. CIASCA, *Istruzioni e relazioni degli ambasciatori genovesi*, vol. 1., *Spagna (1494-1617)*, Roma 1951, p. 396.

³⁸ G. CALAFAT, *Les juridictions du consul: une institution au service des marchands et du commerce? Introduction*, in BARTOLOMEI, CALAFAT, GRENET, ULBERT 2017, p. 125; I. GONZÁLEZ GALLEGU, *El Libro de los privilegios de la nación genovesa*, in «Historia. Instituciones. Documentos», I/1974, pp. 275-358; BASILE 2007; BRANCACCIO 2001, pp. 14-15.

³⁹ È significativo notare che a Cagliari spesso il console si trovava a ricoprire, in momenti diversi, anche il ruolo di priore dell'Arciconfraternita. Cfr. ZEDDA MACCIÒ 2006, p. 28.

⁴⁰ BASILE 2007, p. 74; BRANCACCIO 2001, p. 34.

⁴¹ Quando il console era designato dall'alto, affinché la carica diventasse effettiva era necessario che lo Stato ricevente confermasse la patente di nomina apponendovi l'*exequatur*. V. ULBERT 2006, p. 14.

⁴² ZEDDA 1974, pp. 70-72.

⁴³ ZEDDA MACCIÒ 2006, p. 28.



Fig. 1: Cagliari, chiesa dei Santi Martiri Giorgio e Caterina (ora distrutta). (Fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Chiesa_dei_Santi_Giorgio_e_Caterina#/media/File:1-chiesa-santi-giorgio-e-caterina.jpg)

Marco Cadinu*

SANTA LUCIA DELLA MARINA A CAGLIARI. LA CONFRATERNITA, LA RICOSTRUZIONE DELLA CHIESA, LA STORIA

La ricostruzione radicale della medievale chiesa di Santa Lucia viene programmata alla fine degli anni Settanta del Cinquecento e conclusa entro gli anni Trenta del Seicento per l'impulso dato dalla *Arciconfraternita della Santissima Trinità e Sangue di Cristo sotto l'invocazione di Santa Lucia*, istituita con Bolla di Paolo V del 2 ottobre del 1606¹.

Così come l'Arciconfraternita risulta essere l'evoluzione di un precedente sodalizio, ossia la *Compagnia del Sangue di Cristo* già citata nel 1575, anche la chiesa, nota dal 1119, circa un secolo prima della fondazione della Cagliari pisana, vanta un glorioso passato, legato all'evolversi delle vicende storico-urbanistiche della città Giudicale di Santa Igia prima del passaggio nelle proprietà arcivescovili nel 1405². La sua quasi totale e proditoria demolizione risale al 1947³.

Della chiesa medievale non conosciamo molto sebbene durante gli scavi del 2011-13 sia stata messa in evidenza, esattamente sotto il presbiterio, una muratura considerabile quale traccia di una piccola abside rettangolare medievale⁴. La presenza di un ampio settore di vasche in lastre di ardesia nel piano inferiore del lotto limitrofo potrebbe indicare invece funzioni artigianali legate alla concia delle pelli, in coerenza con le denominazioni delle strade vicine dette *carrer de los sapateros*, e il *carrer de los adobadors*, di fronte al porto della città.

La costruzione della nuova chiesa

Le serie documentarie pervenute indicano che la demolizione e ricostruzione della chiesa medievale di Santa Lucia dovette seguire un progetto compiuto fin dal principio, affidato in distinti cantieri dall'Arcicon-

* Università degli Studi di Cagliari, cadinu@unica.it

¹ G. SPANO, *Guida della città e dintorni di Cagliari*, Cagliari 1861, p. 196.

² Nel presente articolo ci limitiamo ad approfondire le fasi di ricostruzione della chiesa cinque-seicentesca. Le vicende precedenti e poi successive sono state oggetto di altri contributi e saranno riprese in una monografia in preparazione. M. CADINU, *Il rudere della chiesa di Santa Lucia alla Marina di Cagliari. Architettura, archeologia e storia dell'arte per il recupero di un luogo della città medievale*, in R. CICILLONI ET AL. (eds.), *Ricerca e Confronti 2010*, Atti Giornate di studio di Archeologia e Storia dell'Arte (Cagliari, 1-5 marzo 2010), in «ArcheoArte», Supplemento al n. 1, 2010, (2012), pp. 543-575; M. CADINU, *I documenti d'archivio per la storia del rudere della chiesa di Santa Lucia della Marina di Cagliari*, in «Notiziario Archivio Storico Diocesano di Cagliari», VIII/2017, 2010b, pp. 18-28; M. CADINU, *La chiesa di Santa Lucia e il suo quartiere. Una ricerca in itinere e lo sviluppo del progetto di recupero*, in R. MARTORELLI (ed.), *Cagliari, Santa Lucia. Progetto di indagini archeologiche e di recupero di una delle più antiche chiese della città*, in «Layers. Archaeology Territory Contexts», II/2017, pp. 134-146.

³ CADINU 2010.

⁴ Vedi i vari report di scavo editi in MARTORELLI 2017, passim e Tab. 2, p. 167. Vedi anche il sito www.santaluciacagliari.it e le vicende del "cantiere trasparente", strumenti di "storia pubblica" ideati dallo scrivente nel 2011.

fraternita sia a privati, per la costruzione e l'arredo di cappelle familiari, sia direttamente a impresari locali per la costruzione delle altre parti.

Il progetto prevede un presbiterio cupolato, tre cappelle voltate a botte su ciascuno dei due lati dell'aula unica voltata a botte su tre sottarchi, più una coppia di piccoli vani in controfacciata, secondo il modello post tridentino, con lievi varianti adottato in molte chiese edificate in questa area nel medesimo periodo e affidate a confraternite⁵.

La costruzione procede per lotti con la demolizione progressiva della vecchia chiesa, nominata nel 1625, quando nel contratto per la seconda campata dell'aula si precisa che ancora “se ha de desfer la archada vella qui vui en dia es.”⁶. Sono prescritte fondazioni sul solido oppure su “palichonis de sivas”, pali di legno, così come contrafforti utili a sorreggere la botte dell'aula⁷. Due gallerie, sempre voltate a botte e munite di finestrelle affacciate sull'aula unica, realizzate in fasi non sincroniche a giudicare dalle fattezze dei dettagli murari, corrono superiormente alle volte delle cappelle⁸.

Nel 1618 si ha notizia di un nuovo finanziamento per il completamento e la finitura del “cap del Altar”⁹, il presbiterio cupolato che sembrerebbe aver dato avvio alla serrata serie di cantieri di cappelle e campate, documentata tra il 1620 e il 1626.

Il presbiterio di Santa Lucia, l'opera distintiva della chiesa, localmente rara per la sua perfetta esecuzione, prevede la costruzione di una cupola emisferica su cornice dentellata in pietra elevata sui quattro pennacchi sferici di una volta a vela e sarebbe dovuta derivare da quella della vicinissima chiesa di Sant'Agostino, in cantiere dal 1577 e nota per essere stata la prima architettura in Sardegna di croce greca esemplato sulla tradizione quattrocentesca. Tale opera, mirabilmente impostata da Giorgio Paleari, fu però da questi

⁵ Dopo la sede di Santa Croce della Compagnia di Gesù, la chiesa di Santa Caterina (1599), quella di Santa Restituta, in parte quella di Santa Chiara e numerose altre. Vedi CADINU 2010 e ID., 2010b, con le documentazioni e datazioni delle singole parti. Più in generale vedi M. SCHIRRU, *I sistemi voltati nelle architetture religiose della Sardegna tra il Cinque ed il Seicento: tecniche costruttive e varianti estetiche*, in «Lexicon. Storie e architetture in Sicilia e nel Mediterraneo», XVIII/2014, pp. 81-87; E. A. BIANCHI, *L'oratorio della Vergine d'Itria e l'architettura confraternale a Cagliari nel Seicento*, in «ABside. Rivista di Storia dell'Arte», VII/2025, pp. 3-26.

⁶ Potrebbe trattarsi di un'arcata di volta a crociera o di una di un arco diaframma, non abbiamo dati a riguardo. Il documento in F. VIRDIS, S. CUCCU, *Documenti sull'architettura religiosa in Sardegna*, Cagliari, vol. II, 1556-1733), Lanusei 2018, doc. 61, pp. 170-171. Nel 1626 si costruisce ancora la seconda campata, 8-8-1626, p. 171-2; anche ivi, Archivio di Stato di Cagliari, ANSCA, vol. 906, doc. 62. Precedentemente il 1° agosto 1626 in ASCa: ringrazio Nicola Settembre e Marcello Schirru per le segnalazioni dei documenti dall'Archivio di Stato di Cagliari (ASCa), Archivio Storico Parrocchia Sant'Eulalia, Cagliari (ASPSE), Archivio Storico Diocesano di Cagliari (ASDCA).

⁷ In altro documento del 3-12-1623 l'arciconfraternita pattuisce con la confinante, Grassia Gallo, mutuo sostegno murario alla fabbrica in corso: «per fer dos peus tantum dins de la sua casa ço es lo hu en la matexa paret tocant en d(i)ta iglesia y dita sa casa, y altre devant de aquell tocant en l'altra casa gran de dita Gallo ab uns archets de tant en tant que vengan sota los sostres de dita sa casa per fortificació de la fabrica, o volta se fà sobre las capellas de Sant Carlos y Sant Joseph de d(i)ta iglesia de S(an)ta Llussia», ASPSE, Santa Lucia.

⁸ Il 23-8-1623 nella costruzione di una campata a botte, la seconda, da farsi nella medesima forma della prima già realizzata, «se ha de fer una arcada conforma que esta feta enboveda del primer salt dela Iglesia», ASPSE, Santa Lucia.

⁹ Atto del notaio G. Manca del 27 giugno 1618, ASCa, Ufficio dell'insinuazione, tappa di Cagliari, atti sciolti.

lasciata incompiuta, tanto che proprio i quattro pennacchi non sono sferici ma trombe su cornici a listello, soluzione di ripiego, quindi deforme, adottata da maestranze avvezze a soluzioni ben distanti¹⁰. Ho in passato ipotizzato che il Paleari, nel partire, potesse aver lasciato nel 1578 a Santa Lucia un esempio “pilota” di minori dimensioni, utile però quale guida per il completamento del suo cantiere e di altre realizzazioni successive. Tra queste il presbiterio cupolato del SS. Salvatore di Serdiana, prescritto in un contratto del 1635 identico a quello di Santa Lucia ma, ancora una volta, male eseguito¹¹. Il modello, infatti, alla portata solo di ottimi architetti, si ritrova solo in esempi di ridotta dimensione¹². La cupola di Santa Lucia quindi, peraltro lievemente ovale, porterebbe a datare l’inizio della ricostruzione di Santa Lucia agli anni intorno al 1578. Diversamente si dovrebbe considerare la compresenza di diversi maestri che operano nel cagliaritano nello stesso arco cronologico ma con riferimenti tecnici differenti. Il modi di realizzare la cupola sembra derivare non tanto dalla soluzione “brunelleschiana”, col tamburo cilindrico elevato, quanto dalla tradizione locale derivata dal San Saturnino. Qui la cupola, peraltro su mezze crociere, è contenuta all’interno di una cassa muraria che la rinfianca per buona parte della sua elevazione, artificio copiato sia al Sant’Agostino, sia a Serdiana, così come a Santa Lucia, evidente dalla sezione disegnata nel 1947 [Fig. 1].

In definitiva il programma costruttivo, che prevede il presbiterio cupolato e le gallerie sulle cappelle laterali affacciate sull’aula, si distacca dai più semplici adottati nelle chiese delle confraternite del periodo, prive di gallerie e con presbiterio voltato a botte. Tali dettagli denotano le notevoli ambizioni le disponibilità economiche della Confraternita di Santa Lucia e, in effetti, lasciano intravedere possibili importanti contributi esterni.

Nel 1620 vengono affidate due cappelle adiacenti al presbiterio, esemplate su quelle fatte a Santa Caterina, a Francesco Truxillo e Leonardo Santoro, calzolaio siciliano¹³. In seguito, le due cappelle, con archi decorati a punte di diamante secondo un dettaglio diffuso in particolare dagli anni Settanta del Cinquecento agli anni Trenta del Seicento, saranno indicate quale modello per la cappella di N.S. del Rosario della chiesa di Serdiana¹⁴. Non si conoscono ancora le date relative alle ultime finiture, né della costruzione della facciata dal disegno ad arco inflesso che, in base ai confronti disponibili, può essere datata alla seconda metà del

¹⁰ Differenza notata già in F. SEGNI PULVIRENTI, A. SARI, *Architettura tardogotica e di influsso rinascimentale*, Nuoro 1994, p. 200, meglio inquadrata in CADINU 2012, p. 551.

¹¹ Il costruttore dichiara che «lo faran conforme lo capo del altar de Santa Lluçia» anche in termini di dimensioni, N. SETTEMBRE, *Architettura e arte nella Sardegna meridionale in età moderna: nuovi apporti documentari*, Tesi di Laurea, rel. A. Pasolini, A.A. 2019-20, doc. 53, p. 243. Il cupolino della Parrocchiale di Sant’Eulalia, datato 1612, è gravato dalla medesima semplificazione del modello. CADINU 2010, p. 551.

¹² La minuta chiesa non datata della Santa Maria Assunta di Arixi (Ca), paese la cui patrona è Santa Lucia, mostra una soluzione limpida ed elegante, con ulteriori dettagli di ispirazione rinascimentale mutuati dal Sant’Agostino di Cagliari, sul portale innanzitutto. Altri minuti esempi sono su due cappelle del Santo Sepolcro di Cagliari o in quelle di Santa Barbara di Villacidro, CADINU 2010, n. 36, pp. 551-552.

¹³ La costruzione è regolata in vari documenti: «las dos arcadas de ditas capellas seran com las de la eglesia y capellas de santa Cathelina [...] faran una finestra en cada capella quadra com las de santa Cathelina de ampliaria». VIRDIS, CUCCU 2018, doc. 60, 21-1-1620 (1621?), pp. 168-169. Risultano saldate entro l’anno le spettanze ai maestri Mocci e Spada, ASCa, Ufficio dell’Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio G. F. Lecca, vol. 1000, c. 606 e c. 657.

¹⁴ Così si impegna il Maestro Francesco Sechy, cfr. SETTEMBRE 2019-20, doc. 55, 6-10-1636, p. 247.

Seicento¹⁵.

Un importante cantiere coinvolge la chiesa negli anni intorno al 1682, quando si prevede la sopraelevazione del pavimento dell'aula e soprattutto di quello del presbiterio, rialzato di cinque gradini e separato da balaustre in marmo. Due *marmorers y escultors de pedra*, un milanese e un veneto, avviano l'opera, descritta in serie documentarie edite¹⁶. Le precedenti basi modanate degli archi delle cappelle e dell'arcone del presbiterio, emerse nei recenti scavi, rivelano un elegante atteggiamento neoclassico, molto mitigato nelle rinnovate forme.

L'Arciconfraternita del Sangue di Cristo, committente dell'opera di ricostruzione

L'impresa di ricostruzione della chiesa e la sua dotazione artistica evidenziano l'importante ruolo svolto dalla *Compagnia del Sangue di Cristo* nel tempo che precede il citato riconoscimento papale come Arciconfraternita del 1606.

Nel 1575 una *Confraternita del Sangue di Cristo*, con sede in *Santo Eso* (Efisio?) e la cui veste è in azzurro, è nominata in occasione delle istruzioni arcivescovili sull'ordine da tenersi nelle processioni. Abbiamo notizia di simili disposizioni anche negli anni 1602 e 1606, quando la *compania de la Sanch de Jesu (Cris)t en la iglessia de S(an)ta Lucia de la Marina* è nominata come fosse stabilmente insediata in una Chiesa che sappiamo non essere ancora rinnovata¹⁷.

Nel 1599 infatti la Compagnia era ospitata in una cappella della sede degli Osservanti di S. Maria di Jesus, all'esterno delle mura del quartiere, forse in attesa di ricevere l'assegnazione alla chiesa di Santa Lucia dove si potrebbero ipotizzare "lavori in corso" sul presbiterio.

Da quella sede provvisoria i confratelli, il 9 ottobre del 1600, gestiscono la commissione allo scultore Scipione Aprile di una statua della Madonna dei Sette Dolori¹⁸, esemplata sulla figura di un famoso quadro lì esistente, opera che sarà centrale nelle loro attività di culto dei secoli a venire. La statua, data per perduta a seguito della demolizione della chiesa del 1947, è stata riconosciuta grazie all'incrocio di dati da documenti, fotografie e altre descrizioni¹⁹.

Nel contratto di commissione della statua si nomina la *archiconfraternitat y compaña del la Sanch de Jesu Crist, ditta dels Vermills, de la present ciutat de Caller*. La particolare denominazione, riferita a Santa Lucia,

¹⁵ Sono numerose le facciate con analoga conformazione a Cagliari: quella vicinissima di Santa Teresa riporta un'epigrafe datata al 1691, dedicata da *i.franc. iorgi*, forse Ignazio Francesco De Giorgi.

¹⁶ Due *marmorers y escultors de pedra*, un milanese e un veneto, avviano l'opera, descritta in serie documentarie edite, analizzate in CADINU 2010, p. 553.

¹⁷ La sede è nel 1575. Nel 1602 è la processione del Corpus Domini, ASDCA, Diversorum. 11 c. 264-265.

¹⁸ Il documento in VIRDIS, CUCCU 2006, doc. n. 17, pp. 356-357. Su Scipione Aprile, è impegnato in quegli anni in importanti progetti di fontane per la città, A. PILLITTU, *Aggiornamenti, revisioni e aggiunte a Scipione Aprile*, in «Archivio Storico Sardo», v. XL/1999, pp. 403-452. Scipione Aprile è molto devoto a Santa Lucia, visto che tre delle sue figlie portano Lucia come secondo nome.

¹⁹ CADINU 2010, p. 557. L'opera è oggi presso l'Arcivescovado di Cagliari. I confratelli sono molto legati alla figura mistica dei Sette Dolori il cui culto passa dalla terza cappella a destra nel 1620, patrocinata dai Santoro, a quella adiacente dei Truxillo entro il 1625, prima di traslare nel 1802 nella seconda cappella di sinistra, decorata da Domenico Franco per Bernardo Dugoni nel 1800.

appare anche nel 1603 quando i “Fratelli Vermigli” si impegnavano a versare 12 *libre* di cera bianca all’anno alla parrocchiale di Sant’Eulalia per riconoscenza di una donazione ricevuta. Il fatto denota un inedito forte legame tra il sodalizio e la parrocchia ma anche che a quella data essi sono in possesso della loro chiesa²⁰.

I Vermigli, il Sangue, il colore rosso, le pelli

La denominazione della Compagnia, *ditta dels Vermills* ossia dei Vermigli, potrebbe riferirsi, alla luce delle considerazioni su esposte, alla denominazione più antica del sodalizio che nel 1606 si vestiva con “[...] abito bianco maniche e petto guerniti di bindello rosso, fascia cappello e cappetta rossa, placa di tela dipinta ad arbitrio; il loro stemma sono le cinque piaghe.”²¹.

Il reiterarsi del colore rosso accompagna questa compagnia in tutte le sue azioni e manifestazioni: è rosso l’abito, è rossa la pietra che viene adoperata per la ricostruzione del presbiterio nel 1682 (la *pedra vermella*). Soprattutto è rosso il Sangue di Cristo, verso cui si dedica in ogni forma il sodalizio, che onora le “cinque piaghe”, rappresentate nel suo stendardo.

Nell’approfondire le figure e i reali interessi della Compagnia, inoltre, ricorrono persone impegnate nel settore delle pelli, come il calzolaio Santoro che dedica nel 1620 la propria cappella alla N.S. dei Sette Dolori. Nel 1621 un altro lavoratore della pelle, il calzolaio Giovanni Giacomo Frances, di Marsiglia, nel suo testamento ricorda la “[...] obra de santa Lussia y sant Lluís [...]”²². I francesi, e la citazione del loro San Luigi fin ora inedita, rivelano il legame di quella nazione con la nostra Santa Lucia, erede dei ruoli medievali ricoperti dalla chiesa tra 1119 e 1405, tempo della sua dipendenza da San Saturnino e dall’Abbazia di San Vittore di Marsiglia²³.

Di fatto nel 1673 la nuova *Conflaria dei dobladors*, ossia dei conciatori, viene ospitata nella chiesa di Santa Lucia, nella Cappella del Santo Carlo Borromeo e di San Francesco²⁴. Un sodalizio molto radicato a

²⁰ La “*compania dels Germans vermills* sub invocacio dela sanch de Jesu Crist”, ASPSE, Cagliari, 1603, in una trascrizione del 26 novembre 1612.

²¹ SPANO 1861, p. 196.

²² ASCa, Ufficio dell’Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Sciolti, notaio B. Scano, vol. 1052, s.c.

²³ Sulla “Santa Lucia chiesa de’ francesi” vedi CADINU 2017, pp. 136-138. Nella Cappella di Santa Lucia, la seconda a destra, furono invece sepolti membri della famiglia Touffani, per volontà espressa nel 1763 dal Conte Guglielmo, di famiglia marsigliese e proprietario, tra le tante cose, di una concerria. Devo la preziosa segnalazione a Luigi Orrù di San Raimondo, che ringrazio. Nel 1736 risulta dai Quinque Libri sepolto nella cappella Francesco Tuffani di Guglielmo, *niño*.

²⁴ Nel 1673 la Reale Udienza approva lo statuto dei Conciatori, cfr. L. SPANU, *Cagliari nel Seicento*, Cagliari 1999, p. 124. La *Conflaria dei dobladors* è il terzo sodalizio ospitato nella chiesa, perché già nel 1606 si cita, assegnata alla chiesa, la Confraternita della Santissima Trinità. I *Dobladors* sono ancora nominati il 2 marzo 1678 come dei conciatori: «[...] en veritat regonex a la venerable conflaria dels dobadors, sots invocatio del glorios Sant Carlos Borromeo y de Sant Francesch, fundada en la iglesia de la gloriosa verge y martir Santa Lluia en lo appendisi de la Llapola [...] de la maestranca dels dobadors [...]», ASC, Tappa di insinuazione di Cagliari. Atti legati, vol. 2124 (notaio Sebastiano Urru): una Confraternita detta anche Maestranza.

Ricordiamo che la chiesa di Santa Lucia possiede una reliquia di San Carlo, riconosciuta come originale nella visita pastorale del 1780 poi non più attestata, CADINU 2010, p. 558.

Cagliari fin dal XV secolo, terminale economico di una vera e propria industria radicata in Sardegna, terra di allevatori, almeno dal Trecento²⁵. Nel 1680 per motivi non noti i *dobladors* si trasferiscono nella vicina chiesa di Sant'Agostino²⁶.

Nel 1677 un altare in Santa Lucia era stato dedicato alla *Nostra Señora de Lluch*²⁷. In qualche misura è interessante che un anno e quattro mesi dopo, nel 1679, una piccola chiesa aderente a quella medievale di San Bartolomeo veniva fondata nelle periferie est di Cagliari, in un'area dedicata all'ingrasso del bestiame grosso da macello. La dedica a San Bartolomeo, la cui pelle esposta distingue il martirio, si ricollega così al mestiere dei conciatori²⁸.

La pelle, il sangue, le conce, sono quindi cifre distintive e tra gli interessi dei confratelli. Essi trovano forse, nella chiesa di Santa Lucia, il luogo per la riflessione religiosa e la migliore interpretazione della loro ricchezza²⁹.

I riferimenti diretti al sangue emergono anche nel quadro dell'*Ecce Homo* flagellato, oggi nel Museo di Sant'Eulalia, dalla chiesa del Santo Sepolcro, databile alla prima metà del Seicento, che credo riconduca alla pratica dell'autoflagellazione, con l'immagine del Cristo dipinta sulle due facce della tela in modo da evidenziare sulla schiena le piaghe e la pelle completamente strappata via. Nell'aprire il campo dei riferimenti si può ricordare, tra i tanti, il quadro della *Predica di San Bernardino* del Vecchietta, rappresentante un'immagine degli incappucciati flagellanti del XV secolo le cui tradizioni medievali, poi contrastate ovunque, sopravvivono oggi nel caso di Nocera Terinese, in Calabria. Qui i fedeli indossano una corda detta *Acciomu* (Ecce Homo) e percorrono le vie del paese flagellandosi pesantemente, secondo un rito collegato alla Madonna Addolorata e a San Sebastiano, patrocinato dalla ricca corporazione dei conciatori di pelli, i *coiari*³⁰.

Su questi aspetti saranno incentrati i futuri studi che potrebbero aprire nuove prospettive sulla presenza di compagnie di flagellanti nell'area di Cagliari, facenti capo ai Vermigli di Santa Lucia.

²⁵ Presso il porto, nell'area di Santa Lucia, di registrano numerosi interessi e attività di concia, tutte per norma entro le mura di città, C. MARONGIU, *I lavoratori della pelle a Cagliari nell'età moderna (XV-XVIII secolo)*, in A. MATTONE (ed.), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'età moderna (XIV-XIX secolo)*, Cagliari 2000, pp. 417-432.

²⁶ MARONGIU 2000, p. 429.

²⁷ Dedicato dal *mestre Ignaci Porcella botter*, il 22 novembre, tra la cappella dei Sette Dolori e quella di San Carlo, ASCa, Tappa di insinuazione Cagliari, Atti Legati, vol. 2124, cc. 23v-29 (notaio Sebastiano Urru).

²⁸ La datazione in una lapide citata in SPANO 1861, p. 376. Nel 1699 la dedica alla N.S. di Lluch passa alla seconda cappella a sinistra. CADINU 2010, p. 555. La singolare dedica, così apertamente legata al culto principale di Maiorca, può indirizzare gli studi verso la presenza maiorchina sia nel sodalizio dei conciatori cagliaritari sia tra i confratelli di Santa Lucia. Ringrazio l'amica Antònia Juan Vicens per la discussione in proposito.

²⁹ Nel 1894 i confratelli sono 130 e le consorelle 100. Essi hanno diritto ai funerali gratuiti. F. CORONA, *Guida di Cagliari*, Cagliari 1894, pp. 140-141.

³⁰ C. CORVINO, *Una domenica di sangue*, in «Medioevo», 163, XI/2010, pp. 42-53.

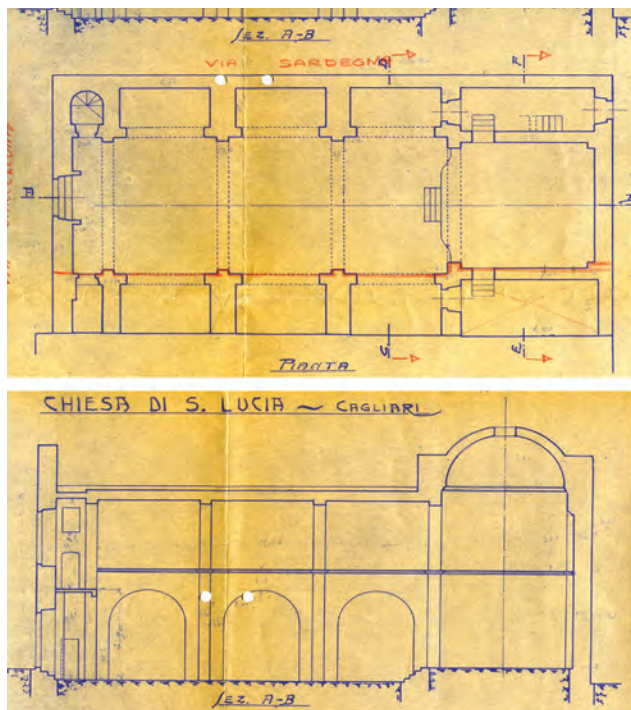


Fig. 1: La pianta e la sezione della chiesa di Santa Lucia, rilevata prima della demolizione del 1947, segnata fino alla linea rossa (ASPSE)

Fig. 2: Veduta del residuo prospetto delle cappelle di destra durante i lavori di smuramento e recupero del rudere diretti dallo scrivente tra il 2011 e il 2014 (foto Stefano Ferrando)





Fig. 3: La navata della chiesa e il particolare dell'altare maggiore ripresi nei giorni precedenti la demolizione (ASPSE)



Fig. 4: Una delle arcate sulle finestrelle della galleria aperte sull'aula sottostante (foto dell'autore)



Fig. 5: La cappella Dugoni, del 1800, con la statua della Madonna dei Sette Dolori, scolpita da Scipione Aprile su commissione della *“archiconfraternitat y compaña del la Sanch de Jesu Crist, ditta dels Vermills, de la present ciutat de Caller”* testimoniata dal contratto del 1600 (ASPSE). La statua lignea, che emula la posa orante della Madonna dei Sette Dolori dipinta dal Cavarò in quel tempo posta nel convento del Jesus, è stata riscoperta nel 2010 grazie ai nostri confronti tra documenti e foto e oggi è conservata presso l'Arcivescovado di Cagliari.

Mariangela Rapetti*

SODALIZI E ASSISTENZA IN SARDEGNA TRA TARDO MEDIOEVO E PRIMA ETÀ MODERNA

Premessa

La presenza capillare di confraternite nelle città e nelle ville sarde in età moderna ha lasciato importanti tracce, soprattutto nelle pratiche devozionali, molte delle quali tramandatesi fino a oggi. È difficile ricostruire le origini dei primi sodalizi, che risentono sia dell'influenza italiana – scaturita dalla presenza di importanti comunità pisane e genovesi tra XII e XIV secolo – che di quella catalano-aragonese. Le pubblicazioni sul tema sono monografiche, divulgative o di respiro locale, mentre i saggi che trattano la questione da un punto di vista complessivo sono soprattutto sintesi all'interno di opere generali sulla Sardegna¹. Secondo Antonio Viridis, che tra il 1987 e il 2005 si è dedicato ai sodalizi religiosi², la ricerca storico-sociale sull'argomento rappresentava un «campo inarato quasi del tutto»³.

Tra i temi che meritano un approfondimento sussistono, a parere di chi scrive, il ruolo e l'impatto che i sodalizi sardi hanno avuto, diacronicamente, nelle risposte alle emergenze e nell'evoluzione del sistema assistenziale. Questo contributo, dunque, sulla scorta di importanti studi già pubblicati, e attraverso una prima ricognizione archivistica, si propone di avviare una riflessione sul ruolo delle confraternite devozionali nel campo dell'assistenza⁴.

Cronologia e fonti dell'oggetto di indagine

Il più antico sodalizio cagliaritano di cui si ha notizia fu attivo alla fine del XIV secolo: si tratta della confraternita di N.S. Gesù Cristo e della Vergine Maria, con sede nella Cattedrale, istituita da catalani residenti

* Università degli Studi di Cagliari, rapetti@unica.it.

¹ G. USAI, *Le confraternite*, in F. MANCONI (ed.), *La società sarda in età spagnola*, Aosta 1992, pp. 156-165; EAD., *L'associazionismo religioso in Sardegna nei secoli XV-XVI*, in A. MATTONE (ed.), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'Età moderna, XIV-XIX secolo*, Cagliari 2000, pp. 191-203.

² A. VIRIDIS, *Rapporto su 'Relazioni triennali' alla Santa Sede e associazionismo cristiano nell'Oristanese*, in G. MELE (ed.), *Chiesa, potere politico e cultura in Sardegna dall'età giudicale al Settecento*, Atti del 2° Convegno internazionale di Studi, (Oristano, 7-10 dicembre 2000), Oristano 2005, pp. 533-591; ID., *Le associazioni cristiane in Sardegna e le relations triennali dei vescovi dell'isola alla santa sede (1585-1909): per un'introduzione alla storia dell'associazionismo cristiano nella Sardegna*, in «Theologica & Historica», VIII/1999, pp. 197-269; ID., *Ipotesi di ricerca per una storia dell'associazionismo confraternale in Sardegna*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», XXXVII-XXXVIII/1990, pp. 343-362; ID., *Sos Battùdos. Movimenti religiosi penitenziali in Logudoro*, Sassari 1987.

³ VIRIDIS 2005, p. 536.

⁴ Il contributo si inserisce tra i risultati del PRIN-PNRR 2022 CNPCH - Confraternite Napoli, Palermo e Cagliari. Principal investigator Gemma T. Colesanti (CNR, Istituto di Scienze del Patrimonio Culturale); unità locale coordinata da Marcello Schirru (DICAAR, Università di Cagliari).

a Cagliari e approvata dal sovrano Pietro il Cerimonioso il 3 maggio 1378⁵. Le attestazioni cagliaritanes successive riguardano il sodalizio di S. Maria e S. Michele arcangelo, attivo tra il 1455 e il 1498⁶, la confraternita delle Anime Purganti (1481)⁷ e, negli stessi anni, quelle di *Sant Aloy*, che raccoglieva gli argentieri⁸, e di S. Pietro martire, con sede nell'omonima cappella della chiesa domenicana⁹. A Iglesias, al momento dell'arrivo dei pisani, nel 1257, non vi era alcun sodalizio ma, nell'arco di pochi anni, sarebbe sorta una confraternita di Disciplinati, chiamati *Batuts* dopo la conquista aragonese del 1324¹⁰. Nel nord dell'isola, l'attestazione più antica riguarda i Disciplinati della S. Croce Sassari, del 1427. È possibile che i Disciplinati fossero presenti già dal Quattrocento anche nelle Barbagie: nella chiesa di S. Barbara di Olzai si conserva un retablo detto *della peste*, opera realizzata sul finire di quel secolo, nella quale sono raffigurati, inginocchiati ai piedi della Vergine, gli incappucciati bianchi con il flagello al braccio¹¹.

Dal Cinquecento si iniziano ad attestare i sodalizi religiosi più influenti e più longevi. Nel caso cagliaritano, troviamo a partire dal 1530 le confraternite del Sacro Monte di Pietà, del Gonfalone sotto l'invocazione di S. Efisio, del SS. Sacramento, del Crocifisso e Orazione o della Morte¹²; risale al 1581 la fondazione della congregazione degli Artieri sotto l'invocazione della Natività della SS. Vergine, con scopo devozionale, che riuniva gli artigiani¹³.

La disponibilità di fonti primarie è inversamente proporzionale al numero di sodalizi noti, ma la spinta controriformistica prima¹⁴, e le disposizioni emanate da Benedetto XIII poi¹⁵, hanno fatto sì che si conservi, oggi, un discreto numero di complessi documentari prodotti dalle confraternite di età moderna.

⁵ A. FORCI, M.G. MELONI, «*En nom de nostre Senyor Deus Jhesu Christ e de Madona Santa Maria*». *Lo statuto inedito di una confraternita religiosa nella Cagliari del '300*, in «RiMe», X/2013, pp. 5-56, p. 25.

⁶ Potrebbe porsi in continuità con il precedente, FORCI, MELONI 2013, p. 41. Sulla confraternita S. Maria e S. Michele: USAI 2000, pp. 191-203; M.G. MELONI, *Pratiche devozionali e pietà popolare nei testamenti cagliaritanes del Quattrocento*, in *El món urbà a la Corona d'Aragó del 1137 als decrets de Nova Planta*, II, Barcelona 2003, pp. 229-259, in particolare pp. 240-241.

⁷ USAI 2000, p. 194; MELONI 2003, p. 235.

⁸ USAI 2000, p. 196.

⁹ MELONI 2003, pp. 233.

¹⁰ R. POLETTI, *Le confraternite di Iglesias e i riti della Settimana Santa*, Iglesias 2018, pp. 41-42.

¹¹ R. SERRA, *Pittura e scultura dall'età romanica alla fine del '500*, Nuoro 1992, n. 78; M. CARTA, *Biglietto speciale per il Paradiso: confraternite della diocesi di Galtellì-Nuoro*, Orosei 1991, pp. 14-15.

¹² Queste esistevano nel 1575, quando l'arcivescovo cagliaritano indicò l'ordine nelle processioni, S. LOI, *Cultura popolare in Sardegna tra '500 e '600. Chiesa, famiglia, scuola*, Cagliari 1998, pp. 70-71. Una disamina delle fondazioni è proposta in M. RAPETTI, *Medieval and Early Modern Confraternities in Sardinia*, in D. D'ANDREA, S. MARINO (eds.), *Confraternities in Southern Italy: Art, Politics, and Religion (1100-1800)*, Toronto 2022, pp. 507-556.

¹³ M. DADDA, *Misterius. La Settimana Santa a Cagliari*, Cagliari 2008, p. 168 e p. 170.

¹⁴ Il Concilio di Trento, nella XXII sessione, decretò che gli amministratori dei luoghi pii dovevano presentare annualmente i conti relativi alla loro gestione; Pio V, con il breve *Inter omnes* (6 giugno 1566), imponeva la conservazione degli inventari dei beni. Nei decenni successivi, i vari sinodi diocesani stabilirono prescrizioni sugli archivi ecclesiastici, con raccomandazioni su compilazione e consegna degli inventari dei beni e dei diritti dei diversi enti ecclesiastici.

¹⁵ Con la costituzione *Maxima Vigilantia* (14 giugno 1727), il papa prescriveva a tutti gli ordinari, ai capitoli e ai superiori maggiori d'Italia di erigere un proprio archivio. L'istruzione allegata dava indicazioni sull'organizzazione e conservazione de-

I fondi archivistici risalenti a prima del Settecento sono una ventina. Gli archivi più antichi e più grandi sono quelli delle arciconfraternite cagliaritanee, conservati dagli stessi sodalizi (è il caso di: Gonfalone, SS. Giorgio e Caterina, Vergine della Solitudine, N.S. d'Itria, SS. Crocifisso) o aggregati all'archivio parrocchiale di S. Eulalia (SS. Sacramento, Crocifisso e Orazione o della Morte)¹⁶. Documenti e registri sono conservati anche negli archivi diocesani¹⁷. Molta documentazione è arrivata, per diverse ragioni, in altri archivi e biblioteche o in collezioni private¹⁸. A questo panorama si aggiunge la ricchezza della documentazione collegata, presente tanto negli archivi ecclesiastici¹⁹ quanto in istituti di conservazione pubblici²⁰.

Sodalizi e assistenza

La storiografia ci mostra quanto sia difficile, pressoché impossibile, ricondurre a un'unica categoria i sodalizi, ma è possibile tracciare delle direttrici di ricerca trasversali e provare a capire l'impatto che hanno avuto sulle comunità in cui operavano. Nel caso delle attività assistenziali, un primo aspetto da considerare riguarda la collocazione dell'utenza cui era destinata l'opera: esterna o interna al sodalizio? Gli statuti diventano, in questo caso, preziose fonti sulle attività e sui beneficiari. Quello della confraternita cagliaritana del N.S. Gesù Cristo e della Vergine Maria (1378) dava ampio spazio all'organizzazione dei funerali dei confratelli e all'assistenza dei confratelli malati. Due sodali, secondo turni giornalieri, avrebbero dovuto assistere spiritualmente, accudire e curare i malati fino a completa guarigione o decesso. Erano anche previsti prestiti per chi non poteva pagare le cure mediche. Nessuna di queste pratiche era rivolta all'esterno.

Nel Seicento, sempre a Cagliari, ritroviamo simili attività all'interno della confraternita dei SS. Giorgio e Caterina, che riservava l'accesso ai soli liguri. Questa provvedeva alle necessità spirituali ed economiche dei suoi sodali e dei liguri in Sardegna (sostegno all'attività mercantile, sussidi, doti, funerali e sepolture), nonché di quelli prigionieri nelle carceri, e al riscatto dei cristiani resi schiavi dai barbareschi²¹.

gli archivi vescovili, capitolari, delle collegiate e di collegi, seminari, convitti, congregazioni, confraternite, ospedali, conventi e luoghi pii.

¹⁶ RAPETTI 2022, pp. 526-530.

¹⁷ L'Archivio storico diocesano di Cagliari conserva la serie *Confraternite e associazionismo*, il documento più antico è del 1577.

¹⁸ Per esempio, l'archivio comunale di Cuglieri conserva un registro di corrispondenza della locale confraternita della S. Croce degli anni 1569-1614; diversi frammenti sono conservati nel fondo *Manoscritti numerazione romana* della Biblioteca Universitaria di Cagliari e nei fondi *Amat* e *Manno* della Biblioteca del Consiglio Regionale della Sardegna. Sui privati: <<https://archividichiarati.cultura.gov.it/cgi-bin/pagina.pl>> (ultimo accesso: 14 ottobre 2025).

¹⁹ Le *Relationes ad limina* offrono un quadro d'insieme, ma l'impostazione delle informazioni varia da una diocesi all'altra (VIRDIS 1999). Negli archivi diocesani si possono studiare le Visite pastorali e i documenti delle Contadorie.

²⁰ Ricca è la documentazione sulle confraternite conservata dall'Archivio storico comunale di Cagliari. L'Archivio di Stato di Cagliari restituisce, nel fondo notarile e nel fondo Reale Udienza, centinaia di documenti relativi all'attività dei sodalizi.

²¹ I. ZEDDA, *L'Arciconfraternita dei Genovesi in Cagliari nel sec. XVII, da documenti inediti dei sec. XVI e XVII*, Cagliari 1974. Lo statuto risale al 1596 (Archivio dell'Arciconfraternita dei SS. Giorgio e Caterina, n. 1/1).

Il riscatto dei cristiani era impegno, a Cagliari, anche della confraternita del Gonfalone²² e dell'arciconfraternita della Vergine della Solitudine, che si occupava, inoltre, di redenzione dei prigionieri e di sepoltura e suffragio dei condannati a morte – come si evince dalla bolla di aggregazione con l'arciconfraternita della SS. Trinità di Roma del 1616²³. Ai prigionieri e ai condannati a morte si dedicavano anche i sodali del Sacro Monte di Pietà, appartenenti alla nobiltà cagliaritana²⁴ e che, oltre a fornire viveri e cure mediche ai poveri, si occupavano del sostegno spirituale e materiale dei carcerati²⁵, accompagnavano le ultime ore dei condannati a morte con il *Miserere* e si preoccupavano della loro sepoltura²⁶.

Altro sodalizio cagliaritano fortemente impegnato nel settore assistenziale verso l'esterno era la confraternita di N.S. d'Itria, nata con l'arrivo a Cagliari di un gruppo di cristiani che erano stati schiavi dei barbareschi²⁷. Anch'essa si dedicava a sepoltura e suffragio dei defunti, al soccorso dei bisognosi (poveri, orfani, vedove, malati, giovani povere), dava ospitalità ai pellegrini e si adoperava in attività di pacificazione²⁸.

La sepoltura dei defunti era una delle principali attività della confraternita del Crocifisso e dell'Orazione o della Morte, stabilita nella chiesa cagliaritana del Santo Sepolcro²⁹, accanto alla quale erano ubicati il cimitero e l'ospedale di S. Antonio: un testamento del 1519 lasciava al sodalizio, per le sue attività caritatevoli, un cortile e una grotta attigui all'ospedale. Il *Libre dels censales* redatto negli anni 1613-1614 attesta che la confraternita praticava l'attività di sepoltura dei poveri già dalla prima metà del Cinquecento³⁰. Tale attività è confermata anche dalle convenzioni siglate con l'ospedale S. Antonio e l'Università³¹ e dai carteggi della

²² Lo statuto più antico che si conserva risale al 1753; DADEA 2008, p. 168; F. CALATRI, *S. Efsio. Storia del più celebrato martire in Sardegna, della sagra e della Arciconfraternita*, Cagliari 1989. Ad Alghero era attivo un sodalizio di Disciplinati, la Misericordia, aggregato come quello cagliaritano all'arciconfraternita romana del Gonfalone, e impegnato per il riscatto degli schiavi cristiani almeno dal 1581. Successivamente, si attesta il contributo alle doti delle ragazze povere, A. SERRA, *Los Germans blancs: per una storia della Confraternita di Nostra Signora della Misericordia in Alghero nei secoli XVI-XVII*, Alghero 1996.

²³ E. SERRA, *L'Arciconfraternita della Solitudine. L'arciconfraternita, la chiesa, le processioni, i cantori. Note storiche*, Quartu Sant'Elena 1992, pp. 67-68.

²⁴ USAI 1992, p. 160; F. ALZIATOR, *La città del sole*, Cagliari 1984, p. 289; A. CABONI, *Cenni storici delle Istituzioni di previdenza beneficenza, istruzione e di educazione nella provincia di Cagliari*, Cagliari 1900, pp. 87-88.

²⁵ Nel 1572 il sodalizio eredita «l'amministrazione di mille lire per i reclusi e le reclusi della prigione», per liberare i detenuti per debiti inferiori alle 15 lire, LOI 1998, p. 73.

²⁶ ALZIATOR 1984, p. 289.

²⁷ F. CAU, *L'arciconfraternita della Madonna d'Itria in Cagliari attraverso la documentazione del XVIII secolo*, Cagliari 2005, pp. 9-10; C. MASALA, *L'arciconfraternita della Santissima Vergine d'Itria in Cagliari: profilo storico 1607-1700*, Monastir 2013.

²⁸ CABONI 1900, pp. 87-88; CAU 2005, pp. 17-18. Attività assistenziali erano operate nel quartiere Villanova dalla confraternita del S. Cristo o SS. Crocifisso, con sede nella parrocchia di S. Giacomo, e nel quartiere Marina dal SS. Sacramento (USAI 2000, p. 202; CABONI 1900, p. 93; S. AGUS, *Della Congregazione del SS.mo Sacramento di Sant'Eulalia a Cagliari*, Cagliari 2013; ALZIATOR 1984, p. 290).

²⁹ Un'iscrizione presente nella chiesa riporta: «Fongh fundada esta S(anta) Comp(anya) lo primer d'Abril 1564».

³⁰ A.G. MAXIA, G. SERRELLI, *L'attività dell'Arciconfraternita della Morte, attraverso i suoi documenti, nella chiesa del Santo Sepolcro in Cagliari nei secoli XVII e XVIII*, in T.K. KIROVA (ed.), *Arte e Cultura del '600 e del '700 in Sardegna*, Napoli 1984, pp. 245-256.

³¹ M. PINNA, *Indice dei documenti cagliaritani del regio Archivio di Stato dal 1323 al 1720*, Cagliari 1903, n. 1141; *Annuario della R. Università di Cagliari per l'anno scolastico 1891-1892*, p. 33.

Segreteria di Stato³². Tra i confratelli vi erano «maestri dei più svariati mestieri»³³ impegnati in diverse attività caritatevoli³⁴.

Ad Alghero, il funerale e la sepoltura degli indigenti, dei carcerati e dei giustiziati erano svolti dalla confraternita della S. Croce o dell'Orazione e Morte³⁵. A Sassari e nel Logudoro, secondo gli studi di Viridis, erano i Disciplinati a praticare l'ufficio dei defunti e le visite ai confratelli malati, nonché la raccolta di doti per le nubili più povere³⁶. La confraternita dell'Orazione e della Morte, sodalizio sassarese di nobili di nascita o per diploma e consorelle nobili per nascita o matrimonio, aveva il compito di accompagnare i condannati a morte al patibolo, provvedere alla loro sepoltura e assistere le famiglie con le questue ricavate. I sodali, inoltre, seppellivano i defunti indigenti, attività intensificata in occasione della grande pestilenza che colpì la città a partire dal 1652³⁷.

La grande peste arrivò a Cagliari nel 1655, e le locali confraternite già citate ebbero un importante ruolo di assistenza e soccorso. I sodalizi religiosi, probabilmente, operarono nelle diverse località anche in occasione delle precedenti ondate di peste, attestate negli anni 1424 (Alghero), 1442 (Oristano), 1476-1477 (Iglesias, Sassari, Alghero, Barbagie), 1522-1530 (Alghero, Castelsardo, Sassari), 1582-1583 (Alghero)³⁸.

Per quanto riguarda, invece, il servizio ospedaliero, la letteratura riporta che, a partire dal 1445, i Disciplinati sostennero la gestione dell'ospedale di S. Croce di Sassari³⁹, e che nella metà del Cinquecento anche le altre confraternite sassaresi partecipavano al mantenimento dell'ospedale⁴⁰. A Iglesias, l'arciconfraternita della Vergine della Pietà del Santo Monte, tuttora attiva, operava già dal 1572⁴¹. Sorse su iniziativa civica

³² Archivio di Stato di Cagliari, Segreteria di Stato, Serie II, vol. 504 (1764-1846).

³³ USAI 2000, p. 202.

³⁴ LOI 1998, pp. 72-73.

³⁵ A. SERRA, *Appunti sulle confraternite devozionali ad Alghero nei secoli XVI-XVII*, in MATTONE (ed.) 2000, pp. 212-213; ID., *L'Arxiconfraria de l'Oraciò i Mort*, in «L'Alguer», XXXIX/1995, pp. 9-15.

³⁶ VIRDIS 1987, p. 66. Anche i Disciplinati della diocesi della Gallura accompagnavano i funerali, ed erano elogiati dai vescovi per le loro attività caritatevoli, v. VIRDIS 1990, pp. 353-354. Gli statuti delle confraternite del nuorese, pubblicati da Michele Carta (CARTA 1991) e Giovanni Lupinu (*Il libro sardo della Confraternita dei disciplinati di Santa Croce di Nuoro*, Cagliari 2002), testimoniano l'assistenza ai confratelli malati e l'accompagnamento dei defunti. Raimondo Turtas ha evidenziato che gli statuti di Nuoro e Nule, rispetto a quelli sassaresi, sono adattati alle comunità dei villaggi (*Due diversi tipi di statuti di confraternite di Santa Croce nella Sardegna settentrionale*, in *Studi in onore di Francesco Amadu*, Sassari 2005, pp. 107-116).

³⁷ USAI 1992, p. 158; E. COSTA, *Sassari*, Sassari 1992, II/III, pp. 76-77.

³⁸ F. MANCONI, Castigo de Dios. *La grande peste barocca nella Sardegna di Filippo IV*, Roma 1994, pp. 17-22. Si è già menzionato il *Retablo della peste* di Olzai, nel quale sono raffigurati i confratelli bianchi incappucciati.

³⁹ D. FILIA, *Il laudario lirico quattrocentista e la vita religiosa dei disciplinati bianchi di Sassari: con ufficio e statuti italiani inediti*, Sassari 1935, p. 20; COSTA 1992, III; G.M. RUIU, *La Chiesa turritana nel periodo post-tridentino (1567-1633): vita religiosa e istituzioni ecclesiastiche*, Sassari 1975, p. 175.

⁴⁰ M. RUZZU, *La Chiesa turritana dall'episcopato di Pietro Spano ad Alepus (1420-1566): vita religiosa, sinodi, istituzioni*, Sassari 1974, pp. 214-215.

⁴¹ R. POLETTI, *La chiesa di San Michele, l'Arciconfraternita del Santo Monte e i riti della Settimana Santa ad Iglesias tra storia, arte e devozione*, Iglesias 2011; ID., *Lo spital del glorios Sant Miquell y los germans del Sant Mont de la Pietat*, Iglesias 2016; ID., *Confraternite e ospedalità nella Sardegna moderna: il caso del Santo Monte della Pietà e dell'ospedale di San Michele*

e vescovile «al fine di assumere la gestione finanziaria e organizzativa dell'ospedale» esistente accanto alla chiesa di S. Michele⁴².

Quanto a Cagliari, possiamo ricordare che la documentazione della confraternita dei SS. Giorgio e Caterina – che aveva sede e proprietà immobiliari a ridosso dell'ospedale civico – attesta donazioni ricevute per la fondazione di un suo ospedale⁴³. Nel 1651 si stabilì l'istituzione di un rettore spirituale, di obrieri e infermieri, chirurgo e speciale per l'erigendo ospedale. Cinque mesi dopo, però, si assistevano i connazionali ricoverati in un locale di fortuna⁴⁴. Il progetto dell'ospedale si arenò, come confermato da diversi documenti relativi a cause sulle proprietà immobiliari e ai lavori da eseguirsi⁴⁵. Il sodalizio, tuttavia, continuò a esercitare l'attività di assistenza ai liguri malati attraverso i suoi *infermieri* incappucciati.

Qualche riflessione

Da questa veduta d'insieme emerge che l'attività assistenziale delle confraternite sarde era rivolta sia al loro interno che all'esterno. I primi due esempi cagliaritari, i sodalizi N.S. Gesù Cristo e della Vergine Maria e SS. Giorgio e Caterina, si rivolgono esclusivamente, o quasi, al loro interno: la finalità era il mutuo aiuto tra connazionali, così come avveniva in altre città e così come è avvenuto per altri gruppi di connazionali anche a Cagliari (i siciliani presso la chiesa di S. Rosalia, i napoletani nella chiesa di S. Nicola)⁴⁶.

Le altre confraternite cagliaritane, sia quelle costituite da nobili e cavalieri, sia quelle formate da lavoratori e artigiani, hanno offerto assistenza anche verso l'esterno. Per quanto sia possibile, per ciascuna, individuare una sorta di specializzazione (sepoltura e suffragio, riscatto dei cristiani rapiti, etc.), si evince che attuavano varie opere di assistenza. Assente, nei primi dati raccolti, un coinvolgimento nell'ospedale cittadino, che fu amministrato direttamente dalla città nel Cinquecento e affidato ai Fatebenefratelli nel Seicento⁴⁷. I rapporti con l'ospedale – eccezione fatta per la sepoltura dei defunti, compresi i cadaveri oggetto di lezioni di anatomia, affidati al sodalizio del Crocifisso o Orazione e Morte – si limitavano per la confraternita dei

ad Iglesias (1573-1656), in C. TASCA, R. POLETTI (eds.), *Pauper infirmus imago Christi. Ospedalità e confraternite in Sardegna*, Iglesias 2017; Id. 2018.

⁴² POLETTI 2018, pp. 115-116.

⁴³ ZEDDA 1974, pp. 83-85.

⁴⁴ Ivi, pp. 116-117.

⁴⁵ G. CARBONI, *L'Arciconfraternita dei SS.MM. Giorgio e Caterina dei Genovesi e il progetto mancato per un ospedale dei Liguri nella Cagliari del Seicento*, intervento presentato all'XI edizione degli Abrils de l'Hospital (Cagliari, 6-7 giugno 2022), inedito.

⁴⁶ M. SCHIRRU, *Il complesso di Santa Rosalia, dei Frati Minori Osservanti, nella Marina di Cagliari*, in *Città tra mare e laguna: da Santa Gilla a Cagliari. Aspetti archeologici, geologici, storici, insediativi e sociali*, Cagliari 2023, pp. 217-229; A. PASOLINI, G. STEFANI, *Microstoria di un sito urbano: la Chiesa di S. Nicola in Cagliari*, in *Cagliari. Omaggio ad una città*, Oristano 1990, pp. 13-29. L'arciconfraternita dei genovesi, una volta divenuta Opera pia in applicazione della legge Crispi (n. 6972/1890), ha rivolto la sua attività a tutti i bisognosi, a prescindere dalla regione di origine.

⁴⁷ M. RAPETTI, *Gli ospedali civici in Sardegna (secoli XIV-XVI)*, in G. PICCINNI (ed.), *Alle origini del welfare. Radici medievali e moderne della cultura europea dell'assistenza*, Roma 2020, pp. 125-145, in particolare pp. 132-137.

liguri a questioni di confine e rapporti di vicinato⁴⁸. Il tentativo – fallito – di realizzare un ospedale per i liguri rientra negli usi dei gruppi di connazionali e, al contempo, mostra il ruolo che il sodalizio dei SS. Giorgio e Caterina ha avuto non solo per il capoluogo ma per tutti i liguri presenti in Sardegna.

Diversamente, in altre città sarde, le confraternite hanno avuto anche un ruolo nella gestione degli ospedali. A Iglesias, a fine Cinquecento, si presentò la necessità di realizzarne uno, affidandolo al sodalizio contestualmente istituito.

Nel settentrione dell'isola si può constatare come i sodalizi di Disciplinati, largamente diffusi in quelle aree, abbiano rivestito un ruolo chiave nelle attività assistenziali e nelle sepolture non solo nelle città ma anche nelle ville. Centrale dovette essere il loro apporto durante le emergenze: sebbene le fonti archivistiche testimonino solo le attività durante la peste di metà Seicento, la presenza dei Disciplinati nel *Retablo della peste* di Olzai, legato all'epidemia di peste che investì le Barbagie nel 1477, è eloquente. I dati raccolti, ricchi di spunti, potranno essere confermati e approfonditi attraverso l'esame della documentazione relativa alle singole località.

Nel 1900, a proposito della confraternita cagliaritano di N.S. d'Itria, Antonio Caboni scriveva che «dal punto di vista sociale sopprimeva alle gravi lacune in campo sanitario e all'indigenza delle fasce più deboli»⁴⁹. Gli studi sull'assistenza in Sardegna sono proseguiti nel corso del secolo, in particolare negli ultimi decenni, rintracciando fonti d'archivio disseminate tra l'isola e il continente europeo e sfatando falsi miti tardo-ottocenteschi, ma il quadro emerso dagli studi dà in un certo senso ragione a Caboni, estendendo la sua affermazione anche agli altri sodalizi di Cagliari e dell'isola. Visto lo scarso numero di ospedali, la povertà degli stessi, l'esiguo numero (e la dubbia preparazione) dei medici attivi nella prima età moderna – come testimoniano gli atti dei Parlamenti sardi⁵⁰ – il ruolo dei sodalizi nel campo dell'assistenza dovette essere fondamentale tanto durante le emergenze quanto tra un'emergenza e l'altra.

⁴⁸ Che non furono affatto distesi: si registra il culmine nel 1780, cfr. Archivio di Stato di Torino, Corte, Paesi, Sardegna, Materie ecclesiastiche, Cat. XIII, m. 1, fasc. 44.

⁴⁹ CABONI 1900, pp. 87-88.

⁵⁰ RAPETTI 2020; EAD., *I protomedici del Regno di Sardegna nell'Archivio della Corona d'Aragona: il fondo Consejo Supremo de Aragón*, in «Studi e Ricerche», XII (2019), pp. 133-146, in particolare pp. 133-134.

Maria Grazia Rosaria Mele*

LE CONFRATERNITE DELLA LAPOLA A CAGLIARI ATTRAVERSO GLI ATTI NOTARILI DELLA PRIMA METÀ DEL XVI SECOLO

In questa sede prenderemo in esame il vissuto di alcuni *mestres* appartenenti alle confraternite cagliaritane¹ nella metà del Cinquecento, un periodo particolarmente significativo per la città di Cagliari in età moderna, caratterizzato da profondi mutamenti politici, istituzionali, sociali e insediativi. La minaccia della pirateria barbaresca e il conflitto tra la Monarchia ispanica, la Francia e l'Impero ottomano avevano infatti modificato in modo sostanziale il contesto geopolitico del Mediterraneo².

Parallelamente, il regno di Sardegna stava avviando un processo di integrazione all'interno della Monarchia ispanica e, più in generale, nel quadro imperiale. Sul piano interno, Cagliari iniziava finalmente a esercitare quel ruolo di capitale e di metropoli del regno, attirando una popolazione crescente proveniente dalle ville del circondario e dall'interno dell'isola.

In questo contesto, il progressivo consolidarsi di associazioni di mestiere dotate di statuti propri consentiva ai loro membri di garantire forme di mutua assistenza, di regolamentare i rapporti interni e di contenere l'eccessiva concorrenza. Allo stesso tempo, tali strutture offrivano alla Corona un efficace strumento di controllo sulla produzione economica e sulle eventuali rivendicazioni dei ceti inferiori.

Questi mutamenti sociali si manifestavano soprattutto nelle appendici urbane di Cagliari, e in particolare nel quartiere portuale della Lapola che, a differenza del Castello, si presentava come una realtà dinamica, multiforme e aperta verso l'esterno. Qui emergevano – accanto a mercanti, professionisti e religiosi – gli scalpellini, i fabbri, gli altri artigiani, nonché pittori e scultori.

Fu in questo periodo, con il Parlamento Cardona, che gli abitanti delle appendici – e quindi anche i sardi – ottennero l'autorizzazione a entrare a far parte del governo municipale. In questa sede si cercherà di individuare il vissuto di questi artigiani, le loro interazioni con la committenza e con il contesto urbano e sociale

* CNR-Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea, mele@isem.cnr.it.

¹ S. LIPPI, *Statuti delle corporazioni d'arti e mestieri della Sardegna*, Cagliari 1906; R. DI TUCCI, *Le corporazioni artigiane della Sardegna*, in «Archivio Storico Sardo», XVI/1926, pp. 33-160; F. LODDO CANEPA, *Statuti inediti di alcuni gremi sardi*: 1) *Sarti, carradori, bottai, terraioli e scaricatori di vino di Cagliari*; 2) *Muratori e figoli di Oristano*; 3) *Cavallanti e muratori di Sassari*, in «Archivio Storico Sardo», XXVII/1961, pp. 177-442; G. OLLA REPETTO, *L'organizzazione del lavoro a Cagliari tra '400 e '500: la confraternita dei falegnami*, in L. D'ARIENZO (ed.), *Sardegna, Mediterraneo e Atlantico tra Medioevo ed Età Moderna. Studi storici in memoria di A. Boscolo*, I, La Sardegna, Roma 1993, pp. 429-449; A. MATTONE (ed.), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'Età Moderna (XIV-XIX secolo)*, Cagliari 2000.

² La bibliografia è vasta. Rimando ai 4 volumi *Per i Settecento anni del Regno di Sardegna*, in «RiMe», 12/II e III, n.s., giugno 2023, 13/II e III n.s., dicembre 2023, M. FUERTES BROSETA, L. J. GUIA MARÍN, M.G.R. MELE, G. SERRELI (eds.), consultabili online (<https://rime.cnr.it/index.php/rime>).

che li circondava. Pur non potendo essere sorteggiati nel consiglio municipale, essi riuscirono comunque a interagire con le istituzioni attraverso le forme di partecipazione loro consentite: le associazioni di mestiere e la presenza attiva nel sindacato delle appendici³.

La necessità di adeguare i sistemi difensivi urbani alle nuove strategie belliche, unita alla crescente capacità attrattiva della capitale nei confronti del territorio circostante e dell'intero regno, offriva nuove opportunità di lavoro a quanti contribuivano a trasformare, ampliare e abbellire la "città di pietra". Il settore coinvolgeva veri e propri impresari delle cave rocciose – spesso concesse in enfiteusi a privati – e forniva occupazione a maestri muratori che avevano la loro confraternita nell'appendice di Stampace. Alcuni di essi, grazie alle fortune accumulate, potevano permettersi di risiedere nel quartiere della Lapola, che a metà del Cinquecento conservava ancora vaste aree inedificate⁴.

Gli scalpellini e i maestri muratori cagliaritari stipulavano contratti che li impegnavano a realizzare finestre "alla romana" nelle appendici o eleganti camini "alla francese" nelle dimore più prestigiose del Castello, contribuendo a rendere visibile l'evoluzione architettonica e sociale della Cagliari di età moderna.

I muratori appartennero inizialmente a una *confraría* unica, che comprendeva anche i falegnami – come accadeva in altre realtà – e che era posta sotto la protezione dei Santi Quattro Coronati, di Santa Maria di Betlemme, di Sant'Anna e di San Nicola. Lo statuto fu emanato nel 1473, ma prima del 1487 muratori e falegnami si divisero in due gruppi distinti⁵.

L'esame degli atti notarili permette di delineare con maggiore precisione la figura di questi lavoratori della pietra, impegnati nello sbancamento degli speroni rocciosi e spesso qualificati come *mestres* che affidavano il lavoro più pesante agli operai, oppure che si occupavano di "incartare" dei giovani per avviarli all'arte della muratura. È il caso, ad esempio, del quindicenne Francesco Matana, figlio di un vasaio, affidato al maestro Pietro Grech, lapicida della Lapola, affinché apprendesse l'arte di *picapedrer*. L'apprendistato, della durata di tre anni, prevedeva che il Grech fornisse al ragazzo vitto e vestiario, permettendogli inoltre di percepire la metà dei guadagni conseguiti durante l'ultimo anno di formazione⁶.

Il maestro Pietro Grech risiedeva nella via dels Cavallers della Lapola⁷ e partecipava attivamente alla vita della comunità: il 3 marzo 1549 era infatti presente alla riunione dei probi uomini del sindacato della Lapola, tenutasi presso la chiesa di Sant'Eulalia. Pur non essendo numerosi, lui e i suoi colleghi godevano di

³ Sul sindacato delle appendici: F. LODDO CANEPA, *Note sulle condizioni economiche e giuridiche degli abitanti di Cagliari dal secolo XI al XIX*, in «Studi Sardi», X-XI/1952, pp. 228-336; G. SORGIA, G. TODDE, *Cagliari. Sei secoli di amministrazione cittadina*, Cagliari 1981, pp. 22-26; C. FERRANTE, *I sindacati di quartiere a Cagliari*, in «Studi Sardi», XXV/1981, pp. 455-460.

⁴ M. G. R. MELE, *Città vivente e città di pietra*, in L. J. GUIA MARÍN M.G.R. MELE, G. SERRELI (eds.), *Centri di potere nel Mediterraneo occidentale dal Medioevo alla fine dell'Antico Regime*, Milano 2018, pp. 97-109.

⁵ LIPPI 1906; DI TUCCI 1926, pp. 33-160; LODDO CANEPA 1961, pp. 177-442; OLLA REPETTO 1993; G. OLLA REPETTO, *Lavoro e associazionismo in Sardegna tra XV e XVI secolo. La formazione della confraternita dei falegnami*, in MATTONE (ed.) 2000, pp. 218-240.

⁶ Archivio di Stato di Cagliari, Atti notarili, Ufficio dell'Insinuazione Cagliari, Atti legati, Notaio Bernardino Coni (ASCa, ANL, B. Coni), 477, f. 185.

⁷ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 143-144.

un'influenza maggiore rispetto ad altri artigiani, poiché un loro esponente, il *mestre* Pere Barry, figurava fra i tre sindaci della Lapola, insieme al mercante Salvador Cascali e al notaio verbalizzante Bernardino Coni⁸.

Nel 1560 il Grech fu inoltre *maioral*, ossia uno dei tre esponenti più importanti della *confraria*, quando si decise di integrare lo statuto con nuovi capitoli volti a evitare che i membri dell'associazione accettassero troppi incarichi, a discapito dei colleghi e della qualità del lavoro svolto⁹. Il ruolo ricoperto all'interno del gremio, la residenza in una via prestigiosa e la possibilità di mantenere apprendisti alle proprie dipendenze ci autorizzano a considerare Pietro Grech una figura di rilievo nella Cagliari cinquecentesca.

Per garantire la qualità e le caratteristiche delle opere da realizzare, i committenti stipulavano presso un notaio accordi scritti con i *mestres picapedrers*, nei quali venivano stabilite le specifiche tecniche della costruzione, gli impegni reciproci e i tempi di consegna. Doveva essere particolarmente rinomato l'abile *mestre* Thomas Marras, che nel giugno del 1548 si impegnò con la vedova Isabel Spano ad abbellire la sua casa, situata in via Babiloni nella Lapola. In un paio di mesi avrebbe dovuto realizzare una facciata con apertura ad arco e due finestre "alla romana", simili a quelle della casa dell'argentiere Antoni Joan Pitxoni, testimonianza di alcune modalità di diffusione degli stili architettonici dell'epoca¹⁰.

Alcuni mesi più tardi, la vedova firmò un altro contratto per ulteriori interventi strutturali – forse nella stessa abitazione – con il *mestre pedrapiquer* Francisco Orru. Gli accordi con quest'ultimo prevedevano che l'artigiano si occupasse esclusivamente delle murature e della copertura, mentre "*donantli dita señora Ysabel Spano pedra, calsina, fanch, teules, cordes, fusta y fuster y totes les altres coses necessaries per dita obra talment que lo dit mestre Francisco no sia obligat sino en la manufactura*"¹¹. La vedova, dunque, si impegnava a procurare tutto il materiale necessario, nonché un falegname, che ormai non apparteneva più da tempo alla *confraria* dei muratori.

I lavoratori del legno, infatti, si erano resi autonomi già tra il 1484 e il 1487, e dal 1516 disponevano di un proprio statuto¹². Alcuni di essi collaboravano, insieme ai muratori, alla costruzione di edifici e alla trasformazione urbana che Cagliari stava vivendo in quegli anni. I maestri di carro e i bottai, invece, producevano manufatti indispensabili per il trasporto dei prodotti agricoli. La loro clientela era composta per lo più da agricoltori delle ville del Cagliaritano – spesso situate a diverse decine di chilometri di distanza – che acquistavano gli strumenti del proprio lavoro a prezzo di notevoli sacrifici economici.

Nella via Barcelona del quartiere portuale viveva, negli anni Cinquanta del XVI secolo, il maestro bottaio Diego Pinna, evidentemente sardo, membro del consiglio dei probi uomini del sindacato della Lapola. Nei documenti è costantemente definito *boter*, ma si era creato una solida clientela fornendo nuove ruote ferrate per i carri degli agricoltori dei paesi del circondario, molti dei quali si dichiaravano suoi debitori, spesso a rischio di ipoteca o di interessi usurari¹³.

⁸ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 158v-162.

⁹ LIPPI 1906, p. 10.

¹⁰ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 67-68.

¹¹ ASCa, ANL, B. Coni, 477, f. 121rv.

¹² OLLA REPETTO 1993.

¹³ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 273-274, 294-296v, 321rv, 323rv, 340, 345-346, 419rv, 422v, 425, 429, 435, 453rv, 454,

Dalla documentazione consultata si può inoltre ipotizzare che Diego Pinna svolgesse un ruolo di intermediario tra gli altri bottai e il mercante napoletano Christoforo de Alexandro¹⁴, che riforniva la città di botti di grandi dimensioni e dei necessari cerchi di ferro¹⁵.

Di fronte all'abitazione di Diego Pinna, agli inizi del 1553, un altro bottaio napoletano, Johannes Dichidomino, e sua moglie acquistarono da Julià Murja alcuni immobili tra via Barcelona e via Sant'Antonio, nella parte più antica e densamente edificata della Lapola, abitata in quel periodo anche da fabbri ferrai, scalpellini e professionisti¹⁶.

Il *boter* Michael Carboni, invece, fu catturato dai corsari¹⁷ e successivamente liberato grazie all'intervento di Caterina Carboni, presumibilmente una sua parente. Caterina, ostetrica, risiedeva nella Lapola in un vicolo che da lei prese il nome, nei pressi della chiesa di Sant'Eulalia¹⁸. Per pagare il riscatto, il 20 giugno 1553 fu costretta a indebitarsi per 28 lire con il calafato Antioco Brundo¹⁹, un suo dirimpettaio che abitava nella stessa zona fin dal 1549.

Sappiamo che la casa del Brundo era dotata di finestre, anche se non ne conosciamo le caratteristiche stilistiche: è tuttavia verosimile che potesse permettersi architravi e stipiti lavorati. Nel 1549 l'immobile del Brundo e quello di Jacobus de Vera erano ancora circondati da terreni liberi. Come il già citato Diego Pinna – coinvolto con lui in un *censal* – anche il Brundo, pur essendo calafato, realizzava ruote di carro ferrate²⁰. Entrambi svolgevano lavori indispensabili ma costosi per i contadini del circondario, i quali, non disponendo di denaro contante, spesso pagavano con i frutti del proprio raccolto o erano costretti a ipotecare perfino la terra che coltivavano.

In tale condizione si trovarono l'agricoltore Johannes Melas e sua moglie Catherina Guilarça, dell'appendice di Villanova, che acquistarono da Antioco Brundo ruote di carro ferrate di nuova fattura, indebitandosi per una somma di 36 lire. I due promisero di ripagare il debito consegnandogli un *carratell* e due *cupas* di vino rosso, prodotto in parte con l'uva della loro vigna. Qualora non fossero riusciti a saldare il debito nei tempi stabiliti, avrebbero dovuto ipotecare la vigna e restituire le ruote appena acquistate²¹.

Era frequente che Antioco Brundo impegnasse gli agricoltori in rapporti debitori e fungesse da intermediario tra produttori e mercanti nel commercio del grano e, soprattutto, del vino²².

Pietro Brundo, invece, *presbiter ordinis Sancti Francisci residenti in predicta villa Llapole*²³, era uno dei

457rv, 465v-467, 476rv, 490v-491.

¹⁴ A. MASTRODONATO, *La norma inefficace. Le corporazioni napoletane tra teoria e prassi nei secoli dell'età moderna*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», Quaderni, XXVIII/2016.

¹⁵ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 321v-322, 323rv.

¹⁶ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 272-273, 293v-296v.

¹⁷ ASCa, ANL, B. Coni, 477, f. 314v.

¹⁸ ASCa, ANL, B. Coni, 477, f. 425rv.

¹⁹ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 314v e 425rv.

²⁰ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 200v-202 e f. 425rv.

²¹ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 164v-166.

²² Altri *debitoria* in ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 308rv, 404v, 421v-422.

²³ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 199v-200.

curati della chiesa parrocchiale di Sant'Eulalia²⁴. Insieme ai venerabili *mossen* Matheu Costa e *mossen* Nicolau Flaca²⁵ partecipò alla riunione del sindacato della Lapola del 6 gennaio 1554, durante la quale furono approvati importanti capitoli relativi alla gestione della parrocchia.

Altro settore artigiano caratteristico della Lapola era quello dei conciatori, specializzati nelle diverse fasi della produzione – dalla concia alla realizzazione dei manufatti – che si erano uniti in confraternita ottenendo uno statuto nella seconda metà del XV secolo²⁶. Le concerie erano situate nei pressi delle mura, nel *vico vulgo dicto de les adobaries*, la “via delle Conce”²⁷, nella parte bassa del quartiere, già allora abitata da numerosi lavoratori delle pelli. Gli atti notarili consultati riportano i nomi di diversi *mestres* che esercitavano i mestieri di *assaonadors*, *blanquers* e calzolai.

Concentriamo ora l'attenzione su Julià Murja, un lavoratore delle pelli che, nel 1553, decise di cambiare vita, abbandonando la propria attività e vendendo le sue proprietà nella Lapola²⁸. Nel gennaio di quell'anno, già *olim assaonator*, riconobbe la paternità e si impegnò a pagare gli alimenti per le due figlie, Joanna e Antioca, avute dalla vedova Barbera Scano²⁹. Nel mese di aprile, ormai definito come mercante (*olim assaonator nunc mercantilis habitans oppidi Leapole*), vendette al già citato *boterius* napoletano Joannes Paulus Dichidomino e a sua moglie Vincenza Dichidomino et Vergonyosa la casa con cortile annesso e due piccole costruzioni senza tetto, realizzate in paglia e fango, situate nella Lapola, tra via Barcelona e via Sant'Antonio.

Nell'ottobre dello stesso anno alienò a due pastori provenienti da Decimoputzu un'altra piccola casa con cortile e ovile, sempre nella Lapola³⁰. Nel frattempo, come altri artigiani precedentemente citati, si dedicò all'attività redditizia del prestito di denaro agli agricoltori del circondario.

Dopo aver dettato il proprio testamento presso il notaio Bernardino Coni il 4 marzo 1554³¹, partecipò all'importante riunione del sindacato della Lapola che si tenne tre giorni più tardi presso la chiesa di Sant'Eulalia³². Pur disponendo di elementi limitati, è naturale collegare la parabola lavorativa del Murja alla carenza di materia prima per i lavoratori delle pelli, che si registrava a Cagliari negli anni Cinquanta del XVI secolo. Tuttavia, allo stato attuale possiamo parlare di un cambio di attività e di ascesa sociale individuale.

Un altro gruppo di persone che caratterizza la Lapola di questo periodo è quello dei Grech, famiglia che sembra essersi insediata in alcuni tratti del *vico dels Cavallers* della Lapola, nella zona prossima al vicolo detto del *Broto* o della *Brotona*.

Oltre al già citato maestro lapicida Perot Grech, vivevano nella Lapola anche Costantinus e Nicolaus Grech, rispettivamente primo e secondo marito di Maria Grega. Quest'ultima risiedeva anch'essa nel *vico*

²⁴ ASCa, ANL, B. Coni, 477, f. 309rv.

²⁵ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 381-383.

²⁶ C. MARONGIU, *I lavoratori della pelle a Cagliari nell'età moderna (XV-XVIII secolo)*, in MATTONE (ed.) 2000, pp. 417-435.

²⁷ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 332v-334v.

²⁸ Di Tucci, 1926, 79.

²⁹ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 281v-282v.

³⁰ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 338v-340.

³¹ ASCa, ANL, B. Coni, 477, f. 406rv.

³² ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 410-412v. Riunione del 7/3/1554.

dels Cavallers, dove Nicolaus svolgeva un'attività di una certa rilevanza economica come patrono di fregate e di fuste. Alla morte del marito, Maria – sua erede universale – dovette gestire le questioni rimaste in sospeso con alcuni mercanti, nominando come procuratore il cimborario Pere Bernal. Già proprietaria di due *bordets* liberati, poté acquistare dal mercante valenzano Ferdinandus Vallejo anche un giovane tunisino di pelle chiara, di nome Michael, appena diciassettenne³³.

Le proprietà di Nicolai Grech erano contigue a un'abitazione situata nei pressi del tratto di mura prospiciente il mare, affacciata sulla già citata via delle Conce, nella parte bassa del quartiere.

L'attività degli artigiani cagliaritari, quindi, esercitata da operatori catalani e successivamente organizzata secondo modelli iberici in *confrarías*, conobbe una progressiva partecipazione di soci locali, che si stabilirono nelle appendici urbane più vitali e permeabili. Queste zone rappresentavano, di fatto, l'unico spazio in cui fosse possibile una reale interrelazione con il territorio, poiché il governo cittadino e il *Castrum* rimasero per lungo tempo interdetti ai sardi.

Pur esclusi dalle cariche consiliari, gli artigiani riuscirono comunque a far sentire la propria voce, sia attraverso la partecipazione alle *confrarías* – come semplici membri o come *majorals* – sia nelle riunioni delle appendici, dove alcuni giunsero a ricoprire la carica di rappresentante o *sindich* del sobborgo della Lapola.

I sindacati delle appendici cagliaritanee, derivati da un modello già sperimentato temporaneamente nella Barcellona della seconda metà del XV secolo³⁴, non ne replicavano la forza dirompente e rivoluzionaria, ma costituivano comunque una fase intermedia di rappresentanza, in cui gli esclusi dal potere cittadino potevano esprimere il proprio parere.

Non è questa la sede per approfondire tale aspetto, ma si può anticipare che la partecipazione alle riunioni dei sindacati delle appendici consentiva, da un lato, ai diversi *mestres* artigiani di dare voce alle proprie esigenze e, dall'altro, permetteva alla Monarchia e agli ufficiali regi di controllare eventuali fermenti sociali, così come, sul piano economico e produttivo, già facevano attraverso le *confrarías*.

³³ ASCa, ANL, B. Coni, 477, ff. 324-325, 325-326v, 332v-334v.

³⁴ Sul rapporto tra *confrarías* e consiglio cittadino A. PALOMBA, *Alle origini delle associazioni corporative. Il magistrato civico di Cagliari e l'organizzazione del lavoro artigianale (secoli xiv-xvi)*, in MATTONE (ed.) 2000, pp. 162-190; C. BATLLE, *Le syndicat des trois États et du peuple au milieu du XVe siècle*, in «Rives nord-méditerranéennes», I/1998, pp. 25-38.

Silvia Orione*

LA CHIESA DI NOSTRA SIGNORA VISITAPOVERI (GIÀ SAN NICOLA),
TEMPIO DELLA NAZIONE NAPOLETANA A CAGLIARI

Introduzione

Fra le numerose chiese perdute del tessuto storico di Cagliari, quella di Nostra Signora Visitapoveri, già San Nicola dei Napoletani, occupa un posto di singolare rilievo. Non soltanto essa rappresentò, per oltre due secoli, il principale punto di riferimento religioso e sociale della Nazione napoletana residente in città, ma fu anche un significativo episodio di costruzione identitaria attraverso l'architettura sacra in epoca moderna. La sua storia, che si dipana tra le memorie del *Capitolium* romano e la vitalità confraternale del Seicento, costituisce una preziosa chiave di lettura per comprendere il processo di stratificazione urbana e culturale di Stampace, quartiere medievale liminare, denso di memorie della capitale giudicale e romana [Fig. 1-2].

Il presente contributo intende restituire, in una prospettiva storico-architettonica, la vicenda del complesso di San Nicola, o Nostra Signora Visitapoveri, dalle prime attestazioni medievali alla demolizione ottocentesca, avvalendosi in particolare della documentazione d'archivio e delle analisi di Alessandra Pasolini e Grete Stefani, che per prime ne ricostruirono con metodo le vicende archeologiche e le trasformazioni edilizie¹.

Attraverso tali fonti, e con l'ausilio dei dati documentali fino alla sua demolizione, è stato possibile delineare il profilo architettonico del tempio e, al contempo, restituire il ruolo svolto dalla confraternita dei Napoletani nella definizione del suo carattere monumentale e devozionale.

Il sito e le preesistenze

L'antico edificio di San Nicola dei Napoletani sorgeva nel settore sud-occidentale del quartiere di Stampace, nell'area oggi compresa tra piazza del Carmine e via Sassari. Le indagini archeologiche e le fonti epigrafiche concordano nell'individuare in questo luogo una delle zone di più antica monumentalità della *Karales* romana, dove si elevava probabilmente il foro della città e, in posizione dominante, il *Capitolium*².

I rinvenimenti compiuti tra il 1886 e il 1927 hanno restituito imponenti strutture murarie e pavimentali pertinenti a edifici di età imperiale, con tratti di strada lastricata e resti di acquedotto³. Le analisi di Pasolini

* Università degli Studi di Cagliari, silvia.orione@unica.it.

Ringrazio inoltre Marcello Schirru per la segnalazione di alcuni documenti d'archivio.

¹ A. PASOLINI, G. STEFANI, *Microstoria di un sito urbano: la chiesa di S. Nicola nella piazza del Carmine a Cagliari*, in «Studi Sardi», XLVIII/1995, pp. 13-24.

² Ivi, pp. 13-16; cfr. anche P. MINGAZZINI, *Cagliari. Resti di santuario punico e di altri ruderi a monte di piazza del Carmine*, in «Notizie degli Scavi», 3, 1949, pp. 237-238.

³ V. VIVANET, *Relazione sugli scavi del 1886*, in «Notizie degli Scavi», 1887, pp. 45-46.

e Stefani, basate sulle relazioni di Vivanet, Mingazzini e Taramelli, riconducono tali strutture a un complesso architettonico di carattere pubblico, forse un tempio con annessa cavea, edificato su una piattaforma monumentale in posizione scenografica rispetto alla piana di Stampace⁴.

A conferma di questa lettura topografica, un documento del 1275 menziona per la prima volta la chiesa di «Sancti Nicolai de Capusolio», evidente corruzione di *Capitolio*, a indicare la continuità del toponimo e della memoria dell'antico santuario romano⁵. Tale persistenza testimonia come la nuova ecclesia cristiana si fosse insediata nelle immediate adiacenze dell'area sacra preesistente, riconfigurandone la funzione nel quadro urbano medievale suburbano della capitale Giudicale di Santa Igia⁶.

Le origini medievali della chiesa di San Nicola

In età giudicale, la zona di San Nicola rappresentava un ambito interno al perimetro dell'area di *Bagnaria* all'inizio del Duecento, in perfetto allineamento con la via detta *Su Condottu*. Con la distruzione di Sant'Igia e lo sviluppo pisano prima e aragonese poi, l'area della Chiesa di San Nicola resta ai margini dei quartieri di Stampace e Marina, in un ambito allora di tipo periurbano caratterizzato da un reticolo di orti, canalizzazioni e percorsi che collegavano il colle di Castello al mare. Nei secoli, la crescita del quartiere di Stampace inglobò progressivamente quest'area, che tuttavia mantenne nel tempo una dimensione urbanistica sospesa tra città e campagna, tra sacro e produttivo.

L'ipotesi che nella zona scorresse un antico sistema idraulico derivato dal compluvio della fossa di San Guglielmo, attestato da condotte e canalizzazioni rinvenute nelle fondamenta della chiesa di San Nicola, conferma l'importanza del sito non solo dal punto di vista religioso, ma anche infrastrutturale: un nodo strategico dove l'acqua, la via e il culto si intrecciavano a definire il paesaggio fondativo della città di Cagliari⁷.

La prima menzione certa della chiesa di San Nicola risale, come si è anticipato, al 1275, in un atto notarile relativo alla fondazione del convento di San Francesco a Stampace. In esso si cita un terreno «prope ecclesiam Sancti Nicolai de Capusolio», evidente deformazione di *Capitolio*, che testimonia la sopravvivenza della memoria toponomastica romana nel cuore del tessuto urbano medievale⁸.

Da tale menzione si deduce che, già nella seconda metà del XIII secolo, esistesse in quest'area un edificio intitolato a San Nicola e verosimilmente dotato di una certa importanza culturale, tale da fungere come punto di riferimento topografico nella definizione dei confini fondiari.

⁴ PASOLINI, STEFANI 1995, pp. 15-17.

⁵ C. DEVILLA, *I frati minori conventuali in Sardegna*, Sassari 1958, p. 576; cit. in PASOLINI, STEFANI 1995, p. 19.

⁶ Sulla intensità delle preesistenze medievali e precedenti nell'area, dove San Nicola sarebbe documentata e inclusa in Bagnaria, vedi in M. CADINU, *Il territorio di Santa Igia e il progetto di fondazione del Castello di Cagliari, città nuova pisana del 1215*, in C. ZEDDA (ed.), *1215-2015. Ottocento anni dalla fondazione del Castello di Castro di Cagliari*, in «RiMe - Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea», XV (2)/2015, pp. 113-114.

⁷ A proposito della sorgente di San Guglielmo si veda M. CADINU, *Dalla grotta alla città. Le acque di San Guglielmo a Cagliari*, in E. De MINICIS, G. PASTURA (eds.), *Il rupestre e l'acqua nel Medioevo. Religiosità, quotidianità, produttività*, in «Biblioteca di Archeologia Medievale», Sesto Fiorentino 2020, pp. 55-62.

⁸ DEVILLA 1958, p. 576.

Dell'aspetto originario della chiesa nulla si conserva, ma le analogie con altri edifici coevi del territorio cagliaritano inducono a ipotizzare una piccola costruzione di impianto romanico, forse mononavata, con copertura lignea e abside orientata. Essa doveva inserirsi in un paesaggio di orti, vigne e strade rurali che costellavano la fascia esterna delle mura di Stampace.

Nonostante sia doveroso segnalare l'assenza del titolo di San Nicola tra le chiese visitate dal cardinale Federico Visconti nel 1263, ugualmente si precisa che questa mancanza non implica necessariamente una fondazione posteriore: numerose chiese suburbane furono infatti escluse dalla sua ricognizione, in quanto non officiate, appartenenti a privati o per ragioni politico-strategiche nei confronti della vecchia capitale giudicale di Sant'Igia⁹. È dunque plausibile che l'edificio fosse già in uso almeno come cappella rurale, legata a una piccola comunità di devoti o a un'istituzione caritativa.

Durante il Quattrocento, la chiesa riappare in un testamento datato 7 gennaio 1431, con il quale la devota Scrina Carau, residente nel quartiere di Lapola, destina cinque soldi alla «chiesa di San Nicola»¹⁰. Si tratta di un lascito modesto ma significativo, che testimonia la persistenza del culto e la sua radicata presenza nella devozione popolare.

A partire dal Cinquecento, numerosi atti notarili e concessioni enfiteutiche delineano un quadro territoriale più definito. Un documento del 1540 colloca la chiesa in un'area a est di San Salvatore, circondata da terreni agricoli e attraversata da due strade pubbliche che conducevano, una, dalla chiesa di San Nicola allo stagno e, l'altra, dal quartiere di Lapola al borgo di Santa Avendrace¹¹. Si trattava, dunque, di un settore periurbano allora scarsamente edificato, nel quale San Nicola costituiva un punto di riferimento religioso e topografico di rilievo, già dotato di altari e apparati di culto, come dimostra la successiva documentazione seicentesca.

Dal culto di San Nicola alla Nazione napoletana

Il 3 febbraio 1600 segna una svolta decisiva nella storia dell'edificio. In tale data, il canonico Didaco Uda, titolare della prebenda di Sestu, concesse la chiesa di San Nicola «extra muros civitatis Cagliari in suburbio Stampacis constructa» a un gruppo di cittadini napoletani residenti a Cagliari: Gerolamo Morvillo, Salvatore Volino, Giovanni Domenico Farentino e Didaco Scala, descritti come «officiales Hospitalis noviter in infr. Eccl. Sancti Nicolai constructi»¹².

L'atto, rogato dal notaio Giovanni Francesco Castaña e successivamente ricopiato nel 1680 e nel 1781, attesta la fondazione della Confraternita o Compagnia della Nazione napoletana, che aveva edificato due ospedali annesso alla chiesa. Tale istituzione, sul modello delle *nationes* peninsulari presenti nei porti me-

⁹ F. VISCONTI, *Visitatio Ecclesiarum Cagliariensis*, Archivio Vaticano, c. 1263; analisi in PASOLINI, STEFANI 1995, p. 18.

¹⁰ Archivio di Stato di Cagliari (A.S.Ca), Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Sciolti, notaio Pietro Baster, vol. 45, atto 7 gennaio 1431.

¹¹ Delle strade menzionate, si identificano quali corrispondenti all'attuale via Sassari, già contrada San Nicolò, la prima, e all'ottocentesco viale Trieste la seconda, già via San Pietro. A.S.Ca., Concessioni enfiteutiche, vol. BD 26, f. 102, cfr. PASOLINI, STEFANI 1995, p. 19.

¹² Ivi, p. 20. Il termine *constructi* permette di ipotizzare due ospedali, forse maschile e femminile.

diterranei, intendeva offrire assistenza e identità collettiva agli immigrati napoletani, marinai, mercanti e artigiani stabiliti in città.

La concessione comprendeva non solo l'edificio sacro, ma anche i suoi beni mobili e immobili, con altari lignei, immagini, paramenti, terreni e rendite, a conferma della solidità patrimoniale del complesso. La chiesa divenne così il "tempio nazionale" della comunità napoletana, luogo di culto, aggregazione e rappresentanza presso le autorità civiche e religiose.

Non si possiedono notizie certe sulla struttura dell'*hospitale*, ma per analogia con la coeva Confraternita dei Genovesi, fondata nel 1590 e dotata di un progetto di ospedaletto mai realizzato, si può ritenere che anche la Nazione Napoletana intendesse creare un piccolo ricovero per i connazionali indigenti o infermi, particolarmente i marinai che giungevano nel porto di Cagliari¹³.

Già nel 1626, la Compagnia appare perfettamente organizzata e capace di finanziare opere edilizie di rilievo: in quell'anno i rappresentanti della Nazione autorizzano il governatore Giovanni Gregorio de Martino a esigere cinquanta ducati per ciascun vascello diretto a Napoli, destinando la somma «alla fabbrica della chiesa»¹⁴. Tale informazione, unita alla menzione di un edificio preesistente, dimostra che la comunità stava intraprendendo un rinnovamento architettonico dell'antica chiesa di San Nicola, già ridenominata "di Nostra Signora Visitapoveri", titolo trasferito dalla cappella che i Napoletani possedevano nella vicina chiesa di Sant'Agostino *extra muros*.

La devozione a Maria Visitapoveri, di origine napoletana e carmelitana, assumeva un valore emblematico: un titolo che univa la carità attiva e la solidarietà confraternale, rispecchiando l'intento della Nazione di farsi presenza viva nel tessuto urbano di Cagliari.

L'attività artistica e devozionale della confraternita è documentata anche da commissioni a maestranze di rilievo. Nel 1630, il pittore Giovanni Angelo Puxeddu riceve un pagamento per completare un dipinto destinato alla chiesa, eseguito in adempimento del legato testamentario di Giulio Adato, pittore anch'egli, che aveva lasciato parte dei beni della propria bottega al fine di assumere il patrocinio «empara» della chiesa di Nostra Signora Visitapoveri¹⁵. Due anni dopo, nel 1631, lo scultore napoletano Francesco Marsiello si impegna a realizzare un gruppo scultoreo raffigurante la Madonna col Bambino e san Felice, «imitando il simulacro di Nostra Signora Visitapoveri»¹⁶: un indizio della fama iconografica della chiesa e della sua influenza sulle botteghe isolate.

Il legame tra l'arte e la devozione napoletana si manifestò anche nei lasciti testamentari che, nel corso del Seicento, sostennero la fabbrica della chiesa. Donazioni di mercanti e nobili, come Giovanni di Castelvì, Antonio Sorgia, Domenico Parisi, Geronimo Cau e Leone Morvillo, attestano la continuità del cantiere e il radicamento della confraternita nel tessuto cittadino¹⁷.

¹³ Ivi, pp. 20-21; I. ZEDDA, *L'Arciconfraternita dei Genovesi in Cagliari nel secolo XVII*, Cagliari 1974.

¹⁴ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Sciolti, notaio Giovanni Battista Parti, vol. 907, s.c.

¹⁵ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Sciolti, notaio Giovanni Antioco Corrias, vol. 214, s.c., atto 18 ottobre 1630.

¹⁶ Ivi, atto 22 febbraio 1631.

¹⁷ Tra gli altri, si segnalano A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Sciolti, notaio Francesco Marcia,

Quando, nel 1679, i mercanti Carlo Marramaldo e Giovanni Bono si impegnarono a costruire una cappella con cupola, la chiesa era ormai divenuta un organismo architettonico complesso, arricchito di cappelle laterali e decorazioni. Essa rappresentava non solo il fulcro religioso della Nazione napoletana, ma anche una testimonianza tangibile della fusione culturale tra il barocco meridionale e la tradizione edilizia sarda, anticipando la grande ricostruzione voluta, pochi anni dopo, dal viceré Nicolò Pignatelli.

La ricostruzione Seicentesca: il tempio della Nazione e il suo impianto architettonico

L'ultimo ventennio del Seicento segna per la chiesa di San Nicola dei Napoletani una fase di rifondazione architettonica e simbolica. Gli anni tra il 1679 e il 1690, durante il vicereame di don Nicolò Pignatelli, duca di Monteleone, corrispondono al momento in cui il tempio assume l'aspetto monumentale ricordato dalle fonti ottocentesche¹⁸.

Un'antica tradizione, tramandata da Giovanni Spano nella sua *Guida di Cagliari* del 1861, attribuisce la ricostruzione al voto espresso dal Pignatelli in occasione di un naufragio: «trovandosi in mare con tutta la famiglia, ed essendo sorta una forte burrasca, fece voto di edificare una chiesa a questo Santo nella prima terra dove salvo sarebbe approdato»¹⁹. Pur con il carattere leggendario della narrazione, è probabile che essa alluda a un atto devozionale effettivo del viceré, che volle manifestare in tal modo la propria appartenenza alla Nazione napoletana, rinsaldando i legami tra la comunità isolana e la madrepatria.

A tale fase costruttiva si riferiscono diverse fonti d'archivio. Nel 1679 i mercanti Carlo Marramaldo e Giovanni Bono si obbligano, come anticipato, a costruire una cappella con cupola nella chiesa di San Nicola²⁰; pochi anni più tardi, nel 1687, il maestro Giovanni Gabanellas stipula un contratto con il nobile don Tommaso de Aiala e con il mercante Giovanni Battista Bono per la realizzazione di un grande retablo ligneo destinato al presbiterio, al prezzo di 300 scudi²¹. Si tratta di interventi coerenti con un programma di ricomposizione spaziale e decorativa di notevole ampiezza, tale da configurare l'edificio come un vero e proprio santuario nazionale.

Se pur di due secoli successive, le descrizioni di Giovanni Spano, le sommarie piante riportate nei piani urbanistici ottocenteschi e le foto storiche, unitamente ad un ragionamento di tipo storico-filologico consentono di delinearne l'aspetto architettonico [Fig. 3-4].

L'esterno era di impostazione semplice ma solenne, riconducibile al tardo barocco locale nella sua declinazione sobria. Una scalinata di 4 o 5 gradini rialzava un sagrato di modeste dimensioni. La facciata principale con profilo mistilineo che culminava in un timpano curvilineo spezzato al centro da un oculo circolare.

vol. 569, s. c.; ivi, notaio Bartolomeo Scano, vol. 1072, s.c.; ivi, notaio Bartolomeo Scano, vol. 1075, s.c.; ivi, notaio Francesco Marcia, vol. 583, s.c.; ivi, notaio Bartolomeo Scano, vol. 1080, s.c.

¹⁸ PASOLINI, STEFANI 1995, pp. 22-23.

¹⁹ G. SPANO, *Guida della città e dintorni di Cagliari*, Cagliari 1861, pp. 39-41.

²⁰ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Sebastiano Urru, vol. 2124, cc. 93-96., atto 1 dicembre 1679.

²¹ A.S.Ca, Ufficio dell'Insinuazione, Tappa di Cagliari, Atti Legati, notaio Francesco Calvo, vol. 208, c. 438., atto 3 dicembre 1687.

Quest'ultimo, in asse con il portale, costituiva il principale elemento di alleggerimento plastico e di ingresso della luce. L'intero corpo di facciata era concluso da una cornice di coronamento scandita lateralmente da contrafforti poco sporgenti.

Sulla facciata, sopra il portale del cui aspetto non abbiamo informazioni, campeggiava un grande stemma marmoreo dei Pignatelli, oggi conservato presso la Cittadella dei Musei [Fig. 5]. Tale emblema, insieme al retablo e alle opere d'arte ricordate nelle visite pastorali, attestano un programma iconografico coerente, nel quale la figura di San Nicola si intrecciava a quella della Vergine Visitapoveri e dei santi napoletani, in una lettura devozionale e politica dell'identità meridionale.

Sul lato ovest si riconosce un piccolo corpo aggettante, probabilmente la cappella terminale o la sacrestia, con copertura indipendente a falde, che si connette alla facciata mediante un raccordo murario più basso. L'altezza e la scansione del muro laterale lasciano supporre la presenza di una volta a botte unghiate, tagliata in corrispondenza delle cappelle, mentre il presbiterio risulta più profondo e probabilmente rialzato, come suggerisce la leggera variazione di quota delle falde posteriori e la grandiosa ampiezza che ricorda lo Spano.

Nel retrostante corpo basso, leggermente inclinato, si distingue una probabile sagrestia, addossata al fianco occidentale con campanile a vela monoforo.

All'interno, la chiesa presentava una pianta a navata unica con sei cappelle laterali, tre per lato, concluse da un ampio presbiterio rialzato.

L'altare maggiore, in legno dorato, occupava il fondo del presbiterio; al centro si apriva una nicchia con la statua di San Nicola, opera di scuola napoletana, di autore ignoto ma di ottima fattura²².

Le cappelle laterali ospitavano altari dedicati a diversi santi. Entrando da sinistra, la prima cappella era consacrata a Santa Irene, venerata dai vasellai; la successiva a San Gennaro; la terza al Crocifisso²³. Sul lato opposto, erano dedicate a San Giuseppe, alla Madonna del Rosario e San Michele Arcangelo.

Oltre che dall'oculo in facciata, la luce filtrava da finestre disposte in alto lungo le pareti delle laterali, secondo una soluzione tipica delle chiese napoletane del Seicento.

L'interno, di proporzioni armoniose, pur nella semplicità d'impianto, mostrava una spiccata teatralità barocca, accentuata dal ritmo delle cappelle e dalla luce dorata degli altari lignei, esemplificazione perduta della circolazione di maestranze napoletane in Sardegna nella seconda metà del Seicento.

Dalla crisi settecentesca alla soppressione ottocentesca

Il Settecento rappresentò per la chiesa di San Nicola e per la Confraternita della Nazione Napoletana l'inizio del graduale declino, in parte dovuto al mutato assetto politico e alla crisi delle corporazioni di mestiere che sostenevano l'istituzione. Nel 1761, la confraternita fece approvare i propri Capitoli presso l'arcivescovado di Cagliari, definendo in modo preciso la sua struttura interna: tre Conservatori, un Governatore, un Procuratore, un Segretario e quattro Deputati alla fabbrica²⁴. L'organizzazione, modellata su quella delle

²² SPANO 1861.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Archivio Arcivescovile di Cagliari (A.A.Ca), Acta Episcoporum, Th. Ign. Naua (1757-1763), cartella 2, ff. 162-165v.

confraternite napoletane, testimonia una volontà di mantenere l'autonomia e la dignità del sodalizio, malgrado le difficoltà economiche che già ne minavano la stabilità.

Le entrate derivavano principalmente da censi e donazioni, ma erano ormai insufficienti a sostenere la manutenzione dell'edificio. Un'imposta di mezzo scudo per ogni vascello diretto a Napoli, introdotta per finanziare la fabbrica nel secolo precedente, non bastava più a coprire le spese ordinarie²⁵. Sebbene l'archivio della confraternita sia oggi in gran parte disperso, si conservano ricevute e contratti che attestano lavori di riparazione periodici alle coperture e agli arredi sacri²⁶.

Nel 1771, l'Arciconfraternita dei Napoletani avviò un progetto per la costruzione di tre case adiacenti alla chiesa, al fine di ricavare nuovi redditi da locazione. L'atto notarile menziona tra i confratelli il musicista Giovanni Battista Pappy e l'argentiere Francesco Principe, figure di rilievo nella Cagliari settecentesca²⁷. Tale iniziativa, pur animata da spirito imprenditoriale, segnala la necessità di convertire il patrimonio fondiario in risorsa economica: segno della progressiva secolarizzazione dell'istituzione.

Le visite pastorali della fine del secolo forniscono una descrizione minuziosa dell'interno, sostanzialmente coincidente con quella che sarà riportata, un secolo più tardi, da Giovanni Spano. L'edificio, pur bisognoso di restauri, manteneva intatto il suo apparato decorativo: altare maggiore ligneo dorato, statue e tele di scuola napoletana, cappelle ornate di colonne tortili e cornici dorate. Il culto principale restava quello di San Nicola di Bari, affiancato dalla Madonna Visitapoveri e da santi tradizionalmente venerati a Napoli, come San Gennaro e San Michele²⁸.

Nel corso dell'Ottocento, le vicende politiche e l'abolizione delle confraternite decretata dai provvedimenti sabaudi del 1866 portarono alla dismissione della chiesa e alla dispersione dei suoi beni. Gli arredi liturgici e i dipinti furono in parte trasferiti in altre chiese cittadine, in parte alienati o dispersi. L'edificio, ormai in stato di abbandono, venne acquistato dall'imprenditore Michele Carboni nel 1870, segnando l'inizio della sua parabola finale²⁹.

Dismissione e demolizione

Il verbale di vendita del 5 febbraio 1870, registrato presso la Prefettura di Cagliari, sancisce il passaggio della chiesa e dei locali annessi al nuovo proprietario, Michele Carboni, che intendeva trasformarla in un teatro notturno illuminato a candele³⁰.

L'edificio, sconsacrato ma ancora integro nelle strutture murarie, fu adattato a sala di spettacoli con interventi minimi: le cappelle laterali divennero palchetti, il presbiterio ospitò la scena, e la navata, con la sua ampia volta, si prestò naturalmente all'acustica e alla visibilità.

²⁵ PASOLINI, STEFANI 1995, p. 23.

²⁶ Si veda A.A.Ca., Cagliari, chiesa di S. Nicola, «Libro di Amministrazione delle rendite della chiesa di S. Nicolò di Bari dall'anno 1768 in appresso».

²⁷ A.A.Ca, Notarile, atto 3 giugno 1771.

²⁸ SPANO 1861.

²⁹ A.A.Ca, Atti del Regio Demanio, 5 febbraio 1870.

³⁰ Ivi.

La scelta di Carboni, imprenditore nel settore del divertimento, si inserisce in un più ampio processo di riuso laico degli spazi religiosi dismessi, fenomeno che interessò numerosi edifici cagliaritari dopo le leggi eversive³¹.

Nel 1881, Carboni vendette il rudere della chiesa di San Nicola, ormai gravemente danneggiato da un incendio avvenuto due anni prima nella notte tra il 6 e il 7 agosto, al negoziante Nicodemo Boero per la somma di diecimila lire³². L'atto notarile descrive con precisione i confini del lotto: da un lato la via Sassari, dall'altro la piazza del Carmine, e infine le proprietà di Efisio Marini e Francesco Murgia³³. L'acquirente entrò in possesso del bene il 20 marzo 1882, mentre nel 1885 comprò anche l'ex sagrestia, «una stanza terrena ed una corrispondente nel piano alto, fabbricata sopra la stessa area dove un tempo esisteva la sacrestia dell'ora rovinata chiesa di San Nicolò»³⁴.

La demolizione definitiva dell'edificio avvenne tra il 1880 e il 1885, nell'ambito dei lavori legati al ridisegno urbano della piazza del Carmine, che si preparava a divenire il nuovo centro della città ottocentesca. Le cronache ricordano che, prima dell'abbattimento, sulla facciata campeggiava ancora lo stemma dei Pignatelli, testimone dell'antico patronato viceregio³⁵.

Con la perdita di San Nicola, la città di Cagliari vide scomparire non solo una testimonianza architettonica barocca di rilievo, ma anche un luogo di memoria collettiva della presenza napoletana, radicata nel tessuto urbano fin dal Cinquecento³⁶.

Conclusioni

La parabola della chiesa di Nostra Signora Visitapoveri (San Nicola), dal medioevo alla demolizione ottocentesca, rappresenta un episodio emblematico di stratificazione della città di Cagliari e del rapporto tra identità urbana e comunità forestiere. Sorta sull'area dell'antico *Capitolium*, la chiesa ereditò e reinterpretò un luogo di centralità simbolica, trasformandolo in spazio di devozione, di accoglienza e di rappresentanza della Nazione napoletana.

Attraverso le vicende della confraternita, si delinea un quadro di religiosità attiva e solidale, nella quale la *pietas* si traduce in istituzione, e l'architettura diventa veicolo di identità. La rifondazione seicentesca, voluta dal viceré Pignatelli, elevò il tempio a manifesto barocco della comunità napoletana, integrando linguaggi artistici e valori sociali. La sua scomparsa, nell'età del positivismo e delle demolizioni, segnò invece la cesura fra la Cagliari storica e la città ottocentesca. Eppure, sopravvive il ricordo di quel “tempio della Nazione”

³¹ A tal proposito si rimanda a *Regio decreto* 7 luglio 1866, n. 3036 (“Soppressione delle corporazioni religiose e devoluzione dei beni allo Stato”); *Legge* 15 agosto 1867, n. 3848 (“Soppressione di enti ecclesiastici minori”). A.C. JEMOLO, *La questione della proprietà ecclesiastica nel regno di Sardegna e nel regno d'Italia (1848-1888)*, Torino 1911.

³² Per la cronaca dell'incendio si veda: *L'Avvenire di Sardegna*, 07.08.1879. Per l'atto di vendita: A.S.Ca, Archivio Notarile Distrettuale di Cagliari, Atti anteriori al 1906, Atti fra Vivi, notaio Luigi Tocco, vol. 15 (98), n. 607, atto 15 novembre 1881.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ivi*, vol. 19 (102), n. 1244, atto 2 aprile 1885.

³⁵ SPANO 1861; PASOLINI, STEFANI 1995, p. 24.

³⁶ Nel quartiere del Castello pisano esisteva peraltro la *Ruga Neapolitanorum*.

nelle carte d'archivio, nello stemma marmoreo, nelle tracce archeologiche di piazza del Carmine. San Nicola dei Napoletani continua così a costituire una testimonianza sommersa della complessa trama di scambi, appartenenze e trasformazioni che hanno plasmato la storia della città.



Fig. 1: L'area nella planimetria di Cagliari di Luigi Ponsiglione, 1830 c. Al numero 30, la Chiesa di San Nicola (Archivio Arcivescovile di Cagliari, 1.A.23)

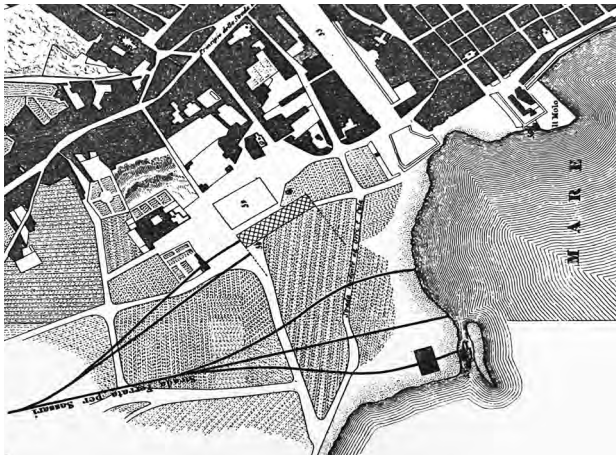


Fig. 2: Rappresentazione dell'area compresa tra Stampace e Marina nell'Ottocento. Al centro, nell'attuale piazza del Carmine, è visibile la chiesa di San Nicola (particolare di una immagine tratta da A. DEL PANTA, *Un architetto e la sua città. L'opera di Gaetano Cima nelle carte dell'Archivio Comunale di Cagliari*, Cagliari 1983, p. 90)

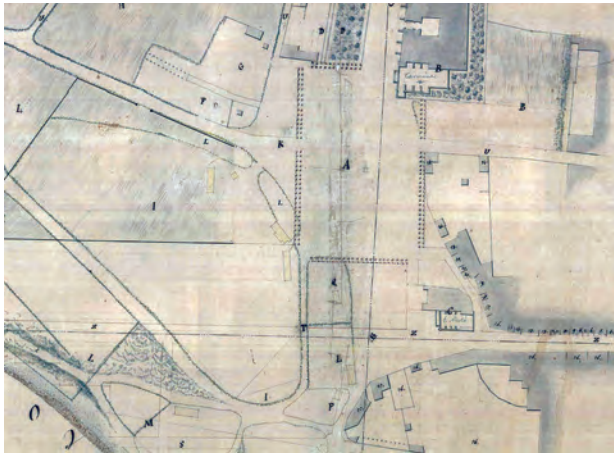


Fig. 3: 1839, dettaglio del disegno dell'area redatto dall'Ingegnere Giuseppe Sbressa. Al numero 6 la Chiesa di San Nicolò (Archivio Storico del Comune di Cagliari, *Progetti*, D14)



Fig. 4: Seconda metà del 1800, fotografia storica dell'area della attuale piazza del Carmine che ritrae sulla destra la Chiesa di San Nicola (foto dominio pubblico)



Fig. 5: Stemma della Famiglia Pignatelli un tempo apposto sulla facciata della Chiesa di San Nicola e oggi conservato presso il Museo Archeologico Nazionale di Cagliari. (foto da URL scaricato in data 8-10-2025: <https://dati.cultura.gov.it/loview-arco/resource/HistoricOrArtisticProperty/2000141289.html>)

Stefano Mais*

LA CONFRATERNITA DELLA SANTA CROCE IN SARDEGNA.
DIFFUSIONE E CULTURA PROGETTUALE (XV-XVII SEC.)

Ipotesi di origine e sviluppo

La costituzione di corporazioni ecclesiastiche composte da fedeli – in prevalenza laici associati – dediti alla vita cristiana attraverso opere di carità e rigida disciplina ha una lunga tradizione¹. Una consuetudine che affonda le radici nel Medioevo e prospera anche in Sardegna, alimentata dalla pratica dei Flagellanti, noti come Battuti o Disciplinati². Da essi sembra discendere la Confraternita della Santa Croce, i cui confratelli erano inizialmente noti in Sardegna proprio come *Battudos* Bianchi o semplicemente *Battudos*³. Tale filo di congiunzione, sebbene già messo in luce, è tutt'altro che limpido⁴: secondo alcune interpretazioni questa derivazione sarebbe avvenuta tramite l'iniziativa dei frati minori; in particolare i Battuti sardi proverrebbero dei movimenti di ispirazione francescano-bonaventuriana⁵.

* Università degli Studi di Cagliari, stefano.mais@unica.it.

¹ D. SCHIAPPOLI, C. A. NALLINO, G. M. MONTI, *Confraternita*, in Enciclopedia italiana Treccani, 1931, *ad vocem*; M. GAZZINI, *Confraternite religiose laiche*, in «Reti Medievali», 2007, <https://air.unimi.it/retrieve/handle/2434/608758/1114965/Gazzini%20Confraternite%20religiose%20laiche%202007.pdf> (consultato il 15.11.2025). Un'accurata analisi su questo tema, accompagnata da un ampio apparato bibliografico, è offerta in *ibidem*. Cfr. anche M. GAZZINI, *Bibliografia medievista di storia confraternale*, in «Reti Medievali Rivista», V, I/2004, <http://www.rmoa.unina.it/1858/1/292-992-1-PB-1.pdf> (consultato il 15.11.2025).

² Le prime apparizioni in pubblico dei Disciplinati di Gesù Cristo risalgono al XIII secolo, quando il perugino Ranieri Fasani, vestito di sacco e cinto di fune, scuoteva le coscienze con l'esempio e la predicazione. G. CECCHINI, *Flagellanti (o Disciplinati o Battuti)*, in Dizionario degli Istituti di Perfezione, IV, Roma 1977, coll. 60-72; G. ALBERIGO, *Flagellants*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XVII, Paris 1971, pp. 327-336. Vedi anche: C. FORNARI, *I Disciplinati: una lunga storia di impegno religioso, artistico, sociale*, in «Storie del Mondo», XLVI/2007, <http://www.storiadelmondo.com/45/fornari.disciplinati.pdf> (consultato il 15.11.2025).

³ A. VIRDIS, *Sos battùdos. Movimenti religiosi penitenziali in Logudoro*, Sassari 1987. Parallelamente a *sos battudos biancos* si registra l'attività de *sos battudos neddos* (Battuti neri), della Confraternita dell'Orazione e Morte, a Sassari denominata inizialmente del Santo Sepolcro, menzionata nelle carte comunali dal 1545 e formalmente istituita nel 1568. Ivi, p. 33. Una documentata devozione nei confronti della Santa Croce in Sardegna, non connessa con i movimenti confraternali, si registra già in età bizantina, connessa alla festività del 3 maggio (*Invenzione della Croce*) e del 14 settembre (*Esaltazione della Santa Croce*) in memoria del ritrovamento della "Vera Croce" di Gesù da parte di Sant'Elena, avvenuto – secondo la tradizione – nel IV secolo. Ne è testimone la chiesa bizantina di Ballao dedicata sia alla Santa Croce sia a Sant'Elena. M. BRIGAGLIA, S. TOLA (eds.), *Dizionario storico-geografico dei comuni della Sardegna*, Sassari 2006, vol. 1, pp. 115-117.

⁴ Tra i contributi più recenti sul tema, che dichiarano l'impossibilità di ricostruire i dettagli storici per mancanza di documentazione, G. LUPINU, *Il libro sardo della confraternita dei disciplinati di Santa Croce di Nuoro (XVI secolo)*, Cagliari 2002, in particolare pp. X-XI.

⁵ Il movimento dei Battuti di San Bonaventura, sorto nel XIII secolo, faceva capo a quello francescano e si caratterizzò per il carattere intrigante e rinnovatore. Il movimento fu approvato nel 1265 da papa Clemente IV e i suoi componenti si caratterizzavano per l'abito bianco su cui era applicata una croce rosso-bianca, poi convertita in *Gonfalone* nel 1354. A.

Le evidenze documentarie fin oggi reperite conducono a individuare la Confraternita della Santa Croce sassarese come la più antica dell'isola: un documento del 1427 testimonia una convenzione tra i frati francescani di Santa Maria di Betlem e i membri della “*honorabilis societas domusque orationis Sancte Crucis de civitate Sasserii*”⁶. Nello stesso documento si fa riferimento a passati accordi che, sebbene non datati, indicherebbero l'esistenza della Confraternita della Santa Croce già in un periodo precedente⁷. Il passaggio dalla tradizione dei battuti a quella della Santa Croce sembra coincidere con un assolvimento di nuovi scopi congregativi che trovano nell'assistenza ai più deboli e nelle mansioni ospedaliere le loro principali vocazioni⁸.

Nel resto dell'isola la diffusione capillare della Confraternita della Santa Croce si accerta in Età Moderna, momento in cui maggiori documenti, in particolare i “codici” delle confraternite locali, permettono di stabilire tradizioni disciplinanti e parziali catene di derivazione e diffusione⁹.

Diffusione e distribuzione geografica

Alle lacunose tracce documentarie si affiancano maggiori evidenze materiali che, correlate con i catasti storici, permettono di definire un'ulteriore traccia di studio sullo sviluppo della confraternita della Santa Croce in Sardegna.

Da un'indagine su tutti i 377 comuni della Sardegna emerge che 115 centri urbani hanno o hanno avuto un oratorio della confraternita della Santa Croce (87 esistenti e 28 demoliti) [Fig. 1]; in un'altra decina di casi l'esistenza o la rifondazione della confraternita locale, unita talvolta a evidenze toponomastiche, suggerisce la possibile presenza in tempi passati di un oratorio¹⁰. Il totale rileva che in quasi un

VIRDIS, *Origini della confraternita di Santa Croce*, in *Bonnanaro e il suo patrimonio culturale*, Sassari 2004, pp. 148-161, in particolare, p. 153.

⁶ D. FILIA, *Il laudario lirico quattrocentista e la vita religiosa dei Disciplinati bianchi di Sassari*, Sassari 1935, pp. 17-18, 97-99.

⁷ LUPINU 2022, pp. XI-XII. La confraternita viene identificata anche come *fraderiya de Santu Salvatore* in un testamento del 1478 in favore dell'Ospedale e dei *battudos biancos* in una donazione del 1571. M. PORCU GAIAS, *Sassari. Storia architettonica e urbanistica dalle origini al '600*, Nuoro 1996, p. 119, 122 n. 286, 311 n. 196.

⁸ Una pergamena dell'11 marzo 1517 informa che i consiglieri di Sassari, amministratori dell'Ospedale, cedono in quell'anno “*assos Battudos*”, Cappella, casa e Orto di S. Croce, più la gestione dell'Ospedale e la cura degli infermi. VIRDIS 1987, p. 43; PORCU GAIAS 1996, pp. 88-92.

Sul legame tra confraternita di Santa Croce e mansioni ospedaliere nel Medioevo v. i casi di Asti (1424), Barge (1455), Fossano (1260), Mondovì e Carassone (1319) e Lodi (1340). G. CASAGRANDE, *Confraternite della S. Croce e del SS. Crocifisso in Italia centrale (secc. XIII-XVI)*, in *II Congresso internacional de la Vera Cruz* (Caravaca de la Cruz, ottobre 2000), Murcia 2002, pp. 55-117, in particolare pp. 60-62.

⁹ LUPINU 2022, pp. XI-XII.

¹⁰ L'analisi, iniziata dallo scrivente all'interno delle attività del PRIN *The Renaissance in Southern Italy and in the Islands: Cultural Heritage and Technology* (2017), è confluita nel PRIN *The Role of Confraternities in Institutional, Urban and Architecture Planning (1400-1700)* (2023). La ricerca è stata condotta capillarmente su tutti i comuni del territorio regionale. Si è proceduto in modo preliminare all'individuazione delle localizzazioni confraternali facendo ricorso a strumenti corografici storici sulle città e sui paesi dell'isola. Tra questi segnalo il più antico e completo, prodotto da padre Vittorio Angius nella prima metà del XIX secolo: G. CASALIS, V. ANGIUS, *Dizionario geografico, storico, statistico, commerciale degli stati di S.M. il Re di Sardegna*, Torino

terzo dei comuni della Sardegna è o è stata presente la confraternita della Santa Croce con un suo edificio congregativo dedicato¹¹.

In attesa della verifica in corso sulla ripartizione temporale della istituzione delle congregazioni nei diversi paesi dell'isola si sottolinea la rilevanza e la significatività del dato valutato in termini di distribuzione geografica: a eccezione di poche unità, il totale delle sedi della Santa Croce in Sardegna è dislocato nel centro-nord dell'isola¹². Dai riscontri documentari, allo stato attuale degli studi, i motivi di questa netta separazione non sono chiaramente comprensibili ma un'ipotesi plausibile è quella della diversa considerazione che gli arcivescovi di Cagliari hanno avuto nei confronti di questa confraternita durante l'Età Moderna, in relazione con le azioni della Controriforma. Nell'Arcidiocesi di Cagliari, la presenza capillare della Confraternita del Rosario – nel capoluogo dal 1537 con una propria cappella nella chiesa di San Domenico – ha determinato una preminenza domenicana probabilmente “ingombrante”, anche perché relazionata con la Santa Inquisizione¹³. Sebbene la confraternita del Rosario si diffonda comunque anche nel nord Sardegna, per opera di una massiccia opera domenicana, questa non riesce ad avere la capillarità che invece attesta nel sud dell'isola¹⁴. Ulteriori relazioni con gli assetti ecclesiali e politici della Sardegna medievale, poi consolidati, potrebbero essere alla base della tradizione “settentrionale” della confraternita della Santa Croce in Sardegna.

Aspetti architettonici e urbanistici

L'insediamento dalla Confraternita della Santa Croce in Sardegna è da intendersi come fatto complessivo e articolato risultante dalla nascita delle singole congregazioni locali, momento differente rispetto all'isti-

1833-1856 [ed. Nuoro 2006]. Alla ricerca sulla pubblicistica storica si sono affiancate indagini bibliografiche specifiche, orientate da recenti edizioni enciclopediche sull'isola: M. BRIGAGLIA, S. TOLA (eds.), *Dizionario storico-geografico dei comuni della Sardegna*, Sassari 2006; F. FLORIS (ed.), *Enciclopedia della Sardegna*, Sassari 2007. Si è quindi provveduto a un'analisi completa delle Mappe del Real Corpo di Stato Maggiore Generale (diretto da Carlo De Candia negli anni 1841-44) e conservate prevalentemente presso l'Archivio di Stato di Cagliari e in parte presso quelli di Oristano, Nuoro e Sassari, con particolare riguardo per i Fogli in scala 1:1000 di ciascun ambito urbano della Sardegna, incrociati – laddove possibile – con i dati del *Sommarione fabbricati*. È stata quindi effettuata una ricerca sui toponimi tramite la banca dati della Regione Sardegna (<https://www.sardegnaegeoportale.it/strumenti/ricercatoponimi/>) e quella dell'Archivio di Stato di Cagliari (<http://www.archiviosatocagliari.it/archivio2/>). L'individuazione delle chiese e oratori della Santa Croce – e della toponomastica correlata – è stata fondamentale per indirizzare gli approfondimenti di ricerca documentaria e le indagini successive presso gli archivi locali. Tra gli esiti di questo lavoro, ancora in corso, la carta georeferenziata delle sedi della Confraternita della Santa Croce in Sardegna [Fig. 1].

¹¹ La diffusione è da ritenersi molto più ampia di quella indicata, sia per i margini di ricerca ancora possibili, sia per l'accertata presenza di confraternite che è probabile avessero come propria sede solo una cappella all'interno della chiesa parrocchiale. Si veda, ad esempio, il caso della Confraternita della Santa Croce di Ghilarza, testimoniata da un fondo documentario presso l'Archivio della Parrocchia di Maria Vergine Immacolata con estremi cronologici 1777-1933.

¹² Oltre al capoluogo, nel sud Sardegna, si registrano i soli casi della chiesa di Santa Croce di San Gavino Monreale e di Arbus, quest'ultima non più esistente. CASALIS, ANGIUS 2006, p. 1356.

¹³ C. MASALA, *Il Rosario in Sardegna nei secoli XVI e XVII*, Cagliari 2016.

¹⁴ Ivi, pp. 333-342.

tuzione delle stesse (attestata dall'emanazione di propri codici) e all'eventuale affiliazione con confraternite o arciconfraternite della penisola¹⁵.

È a seguito di questi avvenimenti che si esplicitano, caso per caso, una serie di azioni progettuali e costruttive tese al controllo dello spazio urbano a partire dall'edificazione della propria sede cittadina, solitamente una chiesa o un oratorio.

Il profilo architettonico di questi edifici si allinea nella maggior parte dei casi a modelli semplici, conformati su impianti planimetrici ad aula unica di forma rettangolare con lato corto orientativamente di 6-8 m e quello lungo di 15-20 m, articolati in 3 o 4 campate e talvolta dotati di cappelle laterali [Figg. 2-3]. Generalmente culminanti con un altare, le sedi della Santa Croce nell'isola presentano spesso tetto a doppia falda, in casi più rari coperture a botte o crociera. Sono edifici caratterizzati da linee architettoniche complesse, dove per le parti notevoli quali absidi e facciate, committenze e maestranze, preferiscono spesso seguire la tradizione cantieristica tardogotica mediterranea, ma a partire dal Cinquecento postridentino sono sempre più frequenti gli innesti classicisti, frutto di una peculiare interpretazione locale delle matrici rinascimentali nell'architettura dell'Età Moderna¹⁶.

Dalle evidenze documentarie e dal maggiore riscontro deducibile dallo studio dei caratteri architettonici delle fabbriche, la parte più consistente delle chiese e oratori della Santa Croce risale a un periodo che oscilla tra la fine del XVI secolo e la fine del successivo¹⁷.

La tradizione di codici fin oggi pervenuti certifica una datazione di trascrizione degli stessi che si attesta a un lasso di tempo individuabile tra la metà del XVI secolo e il XVII e da cui si deduce un'istituzione precedente¹⁸. È plausibile che il momento istitutivo sia quello in cui, a seguito di un riconoscimento anche giuridico oltre che religioso, la Confraternita assuma potere effettivo sullo spazio urbano. Sovranità talvolta ampliata dall'affiliazione con congregazioni della penisola, ossia con la dotazione di una speciale "protezione" e autorità conferite da figure e istituzioni ecclesiastiche di più alto grado¹⁹.

La fondazione della sede della Santa Croce è da assumere quindi come atto successivo a una certificata istituzionalizzazione e da cui principia un più ampio controllo dei processi di trasformazione dei centri urbani e di significazione – o risignificazione – degli stessi. È in conseguenza di questo assunto che si possono individuare alcuni modelli di insediamento della Santa Croce nel contesto urbanistico delle città e dei paesi dell'isola.

¹⁵ VIRDIS 1987, p. 41.

¹⁶ F. SEGNI PULVIRENTI, A. SARI, *Architettura tardogotica e d'influsso rinascimentale*, Nuoro 1994; S. NAITZA, *Architettura dal tardo '600 al classicismo purista*, Nuoro 1992; M. SCHIRRU, *Forme e modelli architettonici tra la Spagna e la Sardegna*, in «ArcheoArte», II/2013, pp. 281-298; M. SCHIRRU, *Le residenze signorili nella Sardegna moderna (XVI-XVII secolo)*. Cagliari, Sassari 2017.

¹⁷ Da attestazioni archivistiche: Ittiri (ante 1555), Bitti (1587), Mara (1614); da incisione della data di edificazione o ri-edificazione su parti dell'edificio: Romana (1544), Padria (1544), Noragugume (1589), Dualchi (1596), Mamoiada (1610), Bortigali (1613), Cargeghe (1630), Calangianus (1646), Martis (1652), Giave (1671), Florinas (1691).

¹⁸ LUPINU 2022, pp. XI-XII.

¹⁹ L'attività della Confraternita di Santa Croce di Bonnanaro, ad esempio, avveniva sotto "le Regole del card. Protettore, card. Farnese", ricevute in occasione dell'affiliazione romana con l'Arciconfraternita del Gonfalone (1624). Alla stessa arciconfraternita risultano affiliate molte altre congregazioni locali, VIRDIS 2004, p. 151.

Il primo aderisce a forme di urbanizzazione internazionali: si tratta dell'insediamento "in modo crucis", consistente nel ridisegno di un comparto urbano tramite il tracciamento di una croce di strade secondo la "croce latina", in linea con un modello progettuale che prevede l'inserimento della chiesa di Santa Croce con piazza antistante all'estremo di uno dei bracci della croce²⁰ [Fig. 4]. L'azione è sempre accomunata dalla rifondazione di precedenti *jubarías*, con conseguente nuova simbolizzazione dello spazio sotto il segno della croce cristiana e in relazione con cessioni a favore dei Gesuiti²¹.

Il secondo modello di insediamento è quello che prevede il disegno di una piazza triangolare davanti all'oratorio di Santa Croce connessa spesso con la costruzione di case per i confratelli lungo la nuova strada limitrofa, quale azione di urbanizzazione sotto il controllo della confraternita, bilanciando così la cessione ad area pubblica di una parte dei terreni di propria competenza²² [Fig. 4].

È riconducibile a un pianificato assetto di nuove lottizzazioni gestite o assegnate ai confratelli della Santa Croce anche il terzo modello di oratorio disposto longitudinalmente rispetto a nuove aree edificabili, quindi con lato lungo sulla strada principale. Sono casi in cui l'accesso all'edificio religioso avviene sempre dal lato corto ma su stretto vicolo o direttamente sul lato lungo [Fig. 5].

La relazione che si instaura tra la posizione della sede della confraternita rispetto alla chiesa parrocchiale suggerisce ulteriori motivi di attenzione progettuale riposta nell'individuazione della sede confraternale. È significativo in questo senso il caso in cui l'oratorio della Santa Croce sorge parallelo alla chiesa parrocchiale, separato da questa solo da una strada o da una piazza e con prospetti allineati [Fig. 5]; o ancora la circostanza in cui l'oratorio viene edificato addossato alla parrocchiale.

Riveste infine ulteriore rilievo nel rapporto oratorio-parrocchiale la cessione della chiesa parrocchiale alla confraternita della Santa Croce come propria sede e la contemporanea costruzione *ex-novo* di un edificio religioso di maggiore tenore architettonico quale nuova parrocchiale cittadina, dinamica documentata in molteplici episodi regionali.

Lo "spazio confraternale" della Santa Croce

La confraternita della Santa Croce deteneva – e detiene ancora, laddove attiva – la competenza sulle processioni e i riti più rilevanti per la comunità cristiana, tra cui spiccano quelli della Settimana Santa²³. Le tappe delle processioni individuate in chiese, cappelle, croci, edicole e altre monumentalità definiscono un

²⁰ Si vedano i casi di Cagliari, Alghero, Bosa e Orani già studiati in M. CADINU, *Ristrutturazioni urbanistiche nel segno della croce delle Jubarías della Sardegna dopo il 1492*, in «Storia dell'Urbanistica», III/1997, pp. 198-204.

²¹ *Ibidem*; R. TURTAS, *Missioni popolari in Sardegna tra '500 e '600*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», II/1990, pp. 369-412.

²² M. CADINU, *Originalità e derivazioni nella formazione urbanistica dei centri minori della Sardegna*, in G. G. ORTU, A. SANNA (eds.), *Atlante delle culture costruttive della Sardegna, Approfondimenti*, Roma 2009, pp. 101-146; M. CADINU, A. PIRINU, M. SCHIRRU, *Lecture catastali, rilievi e documenti di architettura per la lettura dell'area di Santa Croce del Castello di Cagliari*, in M. CADINU (ed.), *I catasti e la storia dei luoghi*, in «Storia dell'Urbanistica», IV/2012, pp. 509-541.

²³ G. PORCU, *La Settimana Santa in Sardegna*, Sassari, 2009; F. S. RUIU, *I riti della Settimana Santa in Sardegna*, Nuoro 2007.

sistema di gerarchie tra le parti dell'insediamento, circoscrivono nel tempo simboli di forza e potere, segnano i cammini più importanti e marcano per secoli l'ambito urbano. Tramite esse la confraternita rende fisico il rapporto tra comunità e divinità, venendo così investita di un profondo e riconosciuto "potere" cittadino intimamente connesso con l'identità locale, derivante da una conscia legittimazione da parte delle istituzioni spirituali e politiche²⁴.

La presenza capillare della Santa Croce in circa un terzo dei complessivi centri urbani della Sardegna – significativamente concentrati nel centro-nord dell'isola – suggerisce la definizione coscientemente pianificata di uno spazio confraternale connesso con questo tipo di congregazione, esplicitato da sedi religiose e possedimenti, e ribadito da azioni immateriali operate sullo spazio urbano nell'ottica di un suo presidio costante, come dimostrano le processioni con il loro carattere di intensità, partecipazione e ricorrenza. Consuetudini che segnano in modo significativo gli assetti storici dei centri urbani della Sardegna.

CHIESE E ORATORI DELLA CONFRATERNITA DELLA SANTA CROCE IN SARDEGNA

1. Aggius
2. Aidomaggiore
3. Alghero
4. Arbus
5. Ardara
6. Banari
7. Benetutti
8. Berchidda
9. Bessude
10. Bitti
11. Bolotana
12. Bonarcado
13. Bonnanaro
14. Bono
15. Bonorva
16. Borore
17. Bortigali
18. Bortigadas
19. Borutta
20. Bosa
21. Bottidda
22. Buddusò
23. Bultei
24. Bulzi
25. Cagliari
26. Calangianus
27. Cargeghe
28. Castelsardo
29. Cheremule
30. Chiaramonti
31. Codrongianos
32. Cossoine
33. Cuglieri
34. Desulo
35. Dorgali
36. Dualchi
37. Florinas
38. Flussio
39. Fonni

40. Galtelli
41. Gavoi
42. Giave
43. Illorai
44. Irgoli
45. Ittireddu
46. Ittiri
47. Laerù
48. Loculi
49. Lodè
50. Luras
51. Macomer
52. Magomadas
53. Mamoiada
54. Mara
55. Martis
56. Modolo
57. Mores
58. Noragugume
59. Nughedu San Nicolò
60. Nughedu Santa Vittoria
61. Nule
62. Nuvi
63. Nuoro
64. Olbia
65. Olenia
66. Olzai
67. Onifai
68. Oniferi
69. Orani
70. Orgosolo
71. Orosei
72. Orotelli
73. Orune
74. Oschiri
75. Osidda
76. Osilo
77. Ossi
78. Ovodda
79. Ozieri
80. Padna
81. Pattada
82. Perugas
83. Ploaghe

84. Pozzomaggiore
85. Romana
86. Sagama
87. Samugheo
88. San Gavino Monreale
89. Santu Lussurgiu
90. Sari Vero Mills
91. Sarule
92. Sassari
93. Scano Montiferru
94. Sedilo
95. Sedini
96. Serrestene
97. Seneghe
98. Senioni
99. Silanus
100. Siligo
101. Sindia
102. Sorso
103. Sui
104. Tadasuni
105. Tempio Pausania
106. Thiesi
107. Tissi
108. Tonara
109. Torralba
110. Tresnuraghes
111. Tula
112. Ula Tirso
113. Uri
114. Usini
115. Villanova Monteleone

Elenco elaborato sulla base di sole evidenze materiali e documentarie. Sono esclusi i comuni dove, seppur presenti confraternite o toponimi della Santa Croce, allo stato attuale degli studi, non sono state rinvenute attestazioni dell'esistenza di edifici religiosi appartenenti o appartenuti alla congregazione (elaborazione Stefano Mais, 2025)

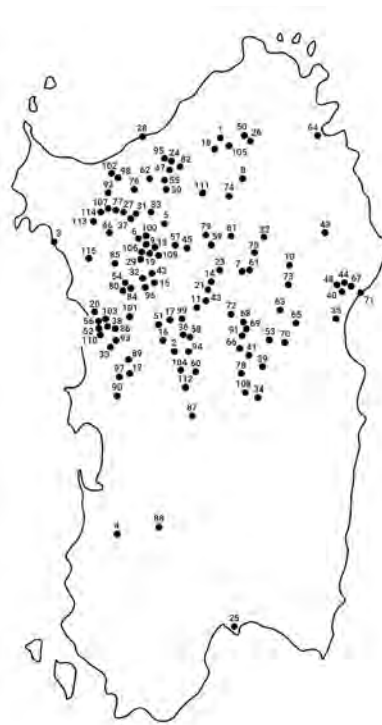


Fig. 1: Chiese e oratori della confraternita della Santa Croce in Sardegna (elaborazione Stefano Mais)

²⁴ E. GUIDONI, *Processioni e città*, in «Atlante di storia urbanistica siciliana», Palermo 1980, pp. 7-14.



Fig. 2: Chiesa di Santa Croce, Cargeghe (esterno e interno). L'edificio reca all'interno la data 1630. Si conserva bolla di riconoscimento della confraternita locale a firma del cardinale Barberini datata 1646 (foto Letizia Fraschini, Segretariato Regionale per la Sardegna)

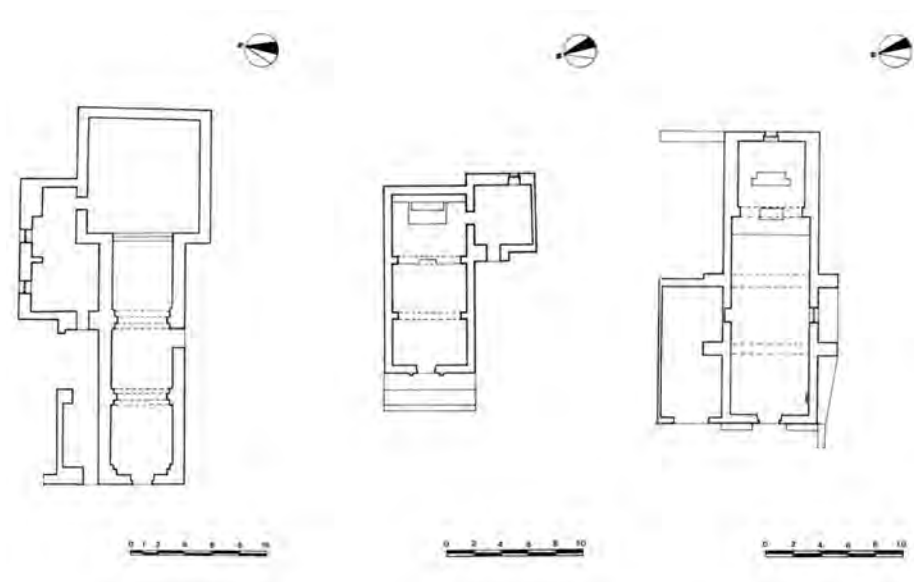


Fig. 3: Planimetria di alcune chiese di Santa Croce in Sardegna, conformate al modello ad aula unica generalmente con tre o quattro campate. Da sinistra verso destra: Padria (1541, data incisa all'interno), Romana (1544, data incisa sul portale), Cargeghe (1630, data incisa all'interno) (Catalogo Generale dei Beni Culturali, Ministero della Cultura)



Fig. 4: Schema progettuale della ristrutturazione urbanistica della *jubaria* di Alghero “in modo crucis” proposto alla fine del Cinquecento in relazione alla chiesa di Santa Croce (a sinistra), similmente ai casi di Cagliari, Bosa e Orani; impianto di nuove lottizzazioni coordinato con la chiesa di Santa Croce e la piazza triangolare antistante, Ittireddu (a destra) (base cartografica Cessato Catasto, Archivio di Stato di Cagliari; rielaborazione da CADINU 2009)



Fig. 5: Schema progettuale della chiesa di Santa Croce lungo nuova lottizzazione, Mara (a sinistra); modello di insediamento della chiesa di Santa Croce parallelo alla chiesa parrocchiale, addossata o separata da questa da una strada-piazza come a Silanus (a destra) (base cartografica Cessato Catasto, Archivio di Stato di Cagliari)

Nicoletta Usai*

L'ARCICONFRATERNITA DEL SANTISSIMO CROCIFISSO A CAGLIARI. ASPETTI STORICI, DEVOZIONALI E ARTISTICI¹

Introduzione

In età moderna le confraternite religiose hanno costituito un elemento essenziale della vita urbana in Sardegna, non solo come istituzioni devozionali, ma anche come agenti culturali e sociali². L'Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso, che ha oggi sede presso l'Oratorio attiguo alla chiesa di San Giacomo nel quartiere Villanova, a Cagliari, rappresenta un caso esemplare per comprendere l'interazione tra arte, ritualità e identità comunitaria³. Sebbene il ruolo storico della Confraternita sia noto, gli studi specifici dedicati al suo patrimonio artistico restano frammentari, con analisi limitate a schede divulgative o a brevi contributi⁴. L'approfondimento qui proposto intende integrare la prospettiva storica e artistica con un'attenzione particolare alle opere d'arte che costituiscono il nucleo materiale della devozione confraternale.

Origini storiche e contesto

La fondazione della Confraternita del Santissimo Crocifisso si colloca nel XVII secolo, un periodo caratterizzato da una fioritura di aggregazioni laicali dedicate al culto della Passione⁵. I documenti storici attestano la fondazione del sodalizio già nel 1616, segno di una comunità attiva e radicata nel quartiere di Villanova⁶. Quest'area, abitata principalmente da artigiani e agricoltori, offriva un contesto ideale per lo

* Università degli Studi di Cagliari, nusai@unica.it.

¹ I miei più sentiti ringraziamenti vanno alle Consorelle, ai Confratelli e al Commissario Arcivescovile della Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso, don Pietro Mostallino, per l'aiuto e il supporto dato durante la stesura del presente contributo.

² Sul tema generale si veda il recente M. RAPETTI, *Medieval and Early Modern Confraternities in Sardinia*, in D. D'ANDREA, S. MARINO (eds.), *Confraternities in Southern Italy: Art, Politics, and Religion (1100-1800)*, Toronto 2022, pp. 507-526, con ampia bibliografia. Si rimanda anche a A. MATTONE, *Corporazioni, gremi e artigianato nella Sardegna medievale e moderna (XIV-XIX secolo): temi e interpretazioni storiografiche*, in A. MATTONE (ed.), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'Età moderna, XIV-XIX secolo*, Cagliari 2000, pp. 19-51.

³ RAPETTI 2022, pp. 507-526.

⁴ Si vedano, a titolo di esempio, le schede divulgative disponibili nel portale *Sardegna Cultura* della Regione Autonoma della Sardegna. In particolare: "Cagliari, Oratorio del Santissimo Crocifisso," (al link <https://www.sardegnaicultura.it/articolo/cagliari-oratorio-del-santissimo-crocifisso> consultato il 20 settembre 2025).

⁵ A. MATTONE (ed.), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'Età moderna, XIV-XIX secolo*, Cagliari 2000. Si veda anche la scheda su SIUSA, Crocifisso, disponibile su <https://siusa-archivi.cultura.gov.it/cgi-bin/siusa/pagina.pl?TipoPag=prodente&Chiave=56183> (consultata il 2 ottobre 2025).

⁶ F. MASALA, M. PINTUS, *L'Arciconfraternita della Solitudine. Il rilievo della chiesa di San Giovanni nel quartiere di Villanova*.

sviluppo di pratiche religiose collettive. Fu Petronilla Demontis, vedova Murgia, che il 23 giugno del 1616 concesse la Cappella del Cristo [Fig. 1], all'interno della Collegiata di San Giacomo⁷, alla Confraternita affinché questa si potesse formare⁸. Nello stesso anno il pontefice Paolo V la aggregò all'Arciconfraternita di San Marcello dei Frati Serviti in Roma. Don Giovanni Atzori concesse ai confratelli una parte del cimitero per edificare il loro oratorio che risulta pressoché ultimato entro il 1629. L'edificio fu abbattuto, a causa delle sue dimensioni ridotte, e ricostruito entro il 1677⁹. Le fonti di età moderna permettono, dunque, di comprendere come l'oratorio del Santissimo Crocifisso e quello attiguo delle Anime Purganti siano sorti in un'area funeraria, denominata *simiteri* in un documento del 1588¹⁰.

Il fenomeno confraternale in Sardegna ha, tuttavia, origini più antiche: secondo Mariangela Rapetti, che ha recentemente scritto sul tema, le prime confraternite apparvero nel XIV secolo, probabilmente sotto l'influenza pisana e genovese, e trovarono nuovo impulso con la conquista aragonese del 1323¹¹. A Cagliari, la presenza catalano-aragonese portò alla nascita di sodalizi strutturati secondo il modello iberico, come la Confraternita di Nostro Signore Gesù Cristo e della Vergine Maria, attestata già nel 1378 e con sede nella cattedrale di Cagliari¹². Tali istituzioni univano devozione, mutuo soccorso e assistenza, configurandosi come associazioni chiuse, orientate principalmente al sostegno dei confratelli piuttosto che della popolazione in generale¹³.

A partire dal XV e nel corso del XVI e XVII secolo, le confraternite si moltiplicarono, articolandosi in tipologie diverse, pur nella permanente difficoltà di stabilirne la precisa natura: da quelle di carattere penitenziale, legate alla flagellazione e alla sepoltura dei defunti, a quelle mariane, fino ai sodalizi del Santissimo Sacramento, focalizzati sul culto eucaristico¹⁴. Serafino Esquiro, nel 1624, fornì un elenco dei sodalizi coin-

va a Cagliari, in T. KIROVA (ed.), *Arte e Cultura del '600 e '700 in Sardegna*, estratto anticipato da Atti del convegno (Cagliari-Sassari 5 Maggio 1983), Cagliari 1983.

⁷ Sulla chiesa di San Giacomo si veda almeno F. SEGNI PULVIRENTI, A. SARI, *Architettura tardo-gotica e di influsso rinascimentale*, Nuoro 1994, pp. 38-39; M. DADEA, S. MEREU, M. A. SERRA, *Arcidiocesi di Cagliari*, I, Sestu 2000, pp. 203-204; A. PISEDdu, *Le chiese di Cagliari*, Vol. 2, Cagliari 2021, pp. 109-116.

⁸ All'interno della cappella, ricostruita in forme barocche nella seconda metà del XVIII secolo, nell'altare marmoreo realizzato da G.B. Franco, è ancora oggi custodito un Crocifisso, molto venerato, databile al XVI secolo, portato in processione nel 1602 per invocare la pioggia in un periodo di forte siccità. G. SPANO, *Guida della città e dintorni di Cagliari*, Cagliari 1861, p. 279.

⁹ R. FIGUS, M. PINTUS, *Vicende storico-costruttive dell'oratorio del Santo Cristo in Cagliari*, in T. KIROVA (ed.), *Arte e Cultura del '600 e del '700 in Sardegna. Atti del congresso nazionale*, Napoli 1984, pp. 227-235; C. NONNE, *Cagliari nel Medioevo fra passato e futuro. Le "diverse" Cagliari*, PhD Thesis, Cagliari 2017, pp. 865-866.

¹⁰ NONNE 2017, p. 864 con ulteriori riferimenti bibliografici.

¹¹ RAPETTI 2022, pp. 507-508.

¹² A. FORCI, M. G. MELONI, *Lo statuto della confraternita di Gesù Cristo e della Vergine Maria (Cagliari, 1378)*, in «Archivio Storico Sardo», L/2005, pp. 11-47.

¹³ A. VIRDIS, *Sos Battúdos. Movimenti religiosi penitenziali in Logudoro*, Sassari 1987; FORCI, MELONI 2005, pp. 37-38.

¹⁴ M. FAGIOLO, M. L. MADONNA (eds.), *Roma Sancta: la città delle basiliche*, Roma 1985; A. FORCI, M. G. MELONI, *En nom de Nostre Senyor Deus Jhesu Christ e de Madona Santa Maria. Lo statuto inedito di una confraternita religiosa nella Cagliari del '300*, in «RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea», X/2023, pp. 5-56; RAPETTI 2022, p. 510.

volti nella solenne processione del 27 novembre 1618, tenuta in occasione della traslazione delle reliquie dei martiri nella cattedrale di Santa Maria e Cecilia¹⁵.

In questo clima di espansione, favorito anche dalla spinta tridentina a un maggior controllo della vita religiosa laica, si inserisce la nascita del sodalizio, espressione di una devozione intensa al mistero della Croce¹⁶. Le confraternite, tra le cui funzioni spiccano il culto, la carità e la rappresentanza sociale, utilizzavano le processioni e le cerimonie pubbliche come strumenti di coesione comunitaria. Esse rispondevano anche a bisogni concreti: assistenza ai malati, sostegno ai poveri confratelli, doti per le fanciulle prive di mezzi. Non di rado, inoltre, assumevano (e assumono) un ruolo identitario nei quartieri cittadini, diventando punti di riferimento collettivi. In questo senso, l'Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso di Villanova rappresenta la sintesi tra la tradizione delle sodalità sarde e le istanze della devozione di età moderna, che privilegiava l'impatto emotivo dei riti e delle immagini sacre¹⁷.

L'oratorio: architettura e apparati

L'oratorio del Santissimo Crocifisso fu dunque edificato, nelle sue forme attuali, tra il 1665 e il 1667, in una fase di rinnovamento urbano e religioso della città¹⁸. La facciata [Fig. 2], inserita armonicamente nel tessuto edilizio di Villanova, prelude alla ricchezza decorativa dell'interno [Fig. 3]. Il prospetto principale si presenta con una terminazione a cappello di carabiniere, tipica degli edifici cittadini del XVII secolo, e con due portali affiancati, sormontati da lunetta e oculo, che permettono l'accesso all'interno. L'aula unica, coperta da volta impostata su cornici, ospita un altare ligneo dorato, realizzato nella seconda metà del Settecento e caratterizzato da fastigi e nicchie che organizzano lo spazio sacro attorno al simulacro della Vergine e al Crocifisso¹⁹.

La scenografia interna delle aule assumeva la funzione di concentrare l'attenzione del fedele sull'oggetto di devozione, creando un "teatro sacro" in cui architettura e arredi si fondevano per generare partecipazione emotiva e spirituale²⁰. In questo senso, l'oratorio del Crocifisso si colloca pienamente nella tradizione dei sodalizi isolani: molti oratori e chiese confraternali sarde tra XVII e XVIII secolo furono concepiti come spazi che non solo ospitavano liturgie e riti penitenziali, ma anche consolidavano la memoria della comunità attraverso apparati visivi e materiali che rendevano tangibile la devozione²¹.

¹⁵ S. ESQUIRRO, *Santuario de Caller, y verdadera historia de la invencion de los cuerpos santos hallados en la dicha ciudad, y su Arcobispado*, Cagliari 1624.

¹⁶ RAPETTI 2022, p. 516.

¹⁷ Ivi, pp. 509-516.

¹⁸ M. CABRAS, *Gli oratori del 'Santo Cristo' e delle 'Anime' nel quartiere di Villanova in Cagliari*, in «Bollettino Tecnico degli Ingegneri e Architetti Sardi», XVI/1966, fasc. 3-4; FIGUS, PINTUS 1984, pp. 227-235; M.C. CANNAS, *La parrocchiale di San Giacomo di Villanova in Cagliari. Vicende costruttive dal XV al XVII secolo*, in XIV Congresso di Storia della Corona d'Aragona. *La Corona d'Aragona in Italia (secc. XIII-XVIII): 4. Incontro delle culture nel dominio catalano-aragonese in Italia*, V, *Comunicazioni*, Pisa 1998, pp. 93-142.

¹⁹ M. PINTUS, *Architetture*, in F. MASALA, D. MUREDDU, M. PINTUS (eds.), *Cagliari Quartieri storici. Villanova*, Cinisello Balsamo 1991, pp. 107-168.

²⁰ S. NAITZA, *Architettura dal tardo '600 al classicismo purista*, Nuoro 1992.

²¹ RAPETTI 2022, p. 507. F. MANCONI, *Castigo de Dios. La grande peste barocca nella Sardegna di Filippo IV*, Roma 1994.

La ricchezza dell'apparato decorativo non era dunque solo un'espressione estetica, ma rispondeva a precise esigenze rituali. Le pareti ornate, i colori vivaci e i legni dorati servivano a stimolare la devozione, evocando la dimensione drammatica della Passione. L'uso di altari policromi, tele e sculture lignee accentuava la teatralità dei riti della Settimana Santa, che rappresentavano il momento culminante della vita confraternale²². Anche in altri centri sardi, come Sassari, Castelsardo o Nuoro gli spazi utilizzati dai sodalizi erano arricchiti da decorazioni e arredi che sottolineavano il carattere identitario della confraternita e ne consolidavano la funzione di custode della memoria collettiva²³.

Le statue processionali dei Misteri

Il patrimonio più significativo dell'Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso è costituito dai Misteri (*Is Misterius*), sei simulacri lignei policromi [Fig. 4] raffiguranti momenti centrali della Passione, accompagnati dalla statua della Madonna Addolorata²⁴. Le scene rappresentate includono:

- Gesù nell'orto degli ulivi
- Gesù arrestato
- La flagellazione
- Ecce Homo
- Gesù cade sotto la croce
- La crocifissione
- La Madonna Addolorata

Realizzate nel XVIII secolo e attribuite allo scultore Giuseppe Antonio Lonis, queste statue combinano realismo espressivo e raffinatezza decorativa²⁵. I volti, le mani e i panneggi sono modellati con grande attenzione alle espressioni e al movimento, secondo stilemi barocchi reinterpretati localmente²⁶. Ogni simulacro è progettato per la processione: le basi lignee e le vesti ricche di dettagli consentono un trasporto efficace durante i rituali, mentre l'effetto complessivo mira a coinvolgere emotivamente i fedeli lungo il percorso della Settimana Santa²⁷.

²² CABRAS 1966.

²³ RAPETTI 2022, pp. 522-525.

²⁴ Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso di Villanova, sito ufficiale disponibile su: <http://www.santissimocrocifissocagliari.com/> (consultato il 20 settembre 2025).

²⁵ Sullo scultore Giuseppe Antonio Lonis si vedano: C. MALTESE, R. SERRA, *Arte in Sardegna dal V al XVIII secolo*, Roma 1962, p. 33; CABRAS 1966; A. PISEDdu, *Antonio Lonis, scultore del secolo XVIII*, Cagliari 1975; M. G. SCANO NAITZA, *Pittura e scultura del '600 e del '700*, Nuoro 1991, pp. 259-277; A. PISEDdu, *Profilo biografico di Giuseppe Antonio Lonis, scultore del secolo XVIII*, Senorbì 2004; F. VIRDIS, *Giuseppe Antonio Lonis. Vita e opere di uno scultore nella Sardegna del XVIII secolo*, Dolianova 2004; M. G. SCANO NAITZA, *La cultura sardo-campana di Giuseppe Antonio Lonis alla luce di nuovi documenti*, in F. ABBATE (ed.), *Interventi sulla questione meridionale*, Roma 2005, pp. 305-316; M. G. SCANO NAITZA, *Testimonianze dell'arte nell'arredo chiesastico*, in S. LEDDA (ed.), *Sinnai. Storia, arte, documenti*, Quartu Sant'Elena 2009, pp. 62-64; F. VIRDIS, *Giuseppe Antonio Lonis: il principale scultore sardo del Settecento*, Serramanna 2013.

²⁶ SCANO NAITZA 2005, p. 306.

²⁷ *Catalogo generale dei Beni culturali*, Ministero della Cultura, schede dedicate alle confraternite cagliaritanne, 2019.

Il ciclo dei Misteri si inserisce in una tradizione più ampia: come osservato di recente, le confraternite sarde tra XVI e XVII secolo privilegiavano il culto della Passione e le pratiche della Settimana Santa, che divennero veri e propri strumenti di coesione sociale²⁸. A Cagliari, come ad Alghero, Iglesias e Sassari, i riti della Passione si distinguevano per la forte carica emotiva e per la capacità di mobilitare interi quartieri, coinvolgendo non solo i confratelli, ma l'intera popolazione urbana²⁹.

Le statue dei Misteri, dunque, non sono semplici oggetti artistici, ma vivono anche all'interno del rito confraternale [Fig. 5]. Durante la Settimana Santa, esse accompagnano le celebrazioni itineranti, rievocando la Passione e coinvolgendo i fedeli in una narrazione partecipativa³⁰. La Madonna Addolorata, portata separatamente, rafforza la dimensione affettiva e comunitaria del rito, sottolineando la compassione materna e l'immedesimazione dei fedeli nel dolore³¹.

Il valore dei Misteri non è solo religioso, ma anche identitario: essi rappresentano un patrimonio simbolico che appartiene non solo alla confraternita, ma all'intero quartiere cagliaritano di Villanova. Questo legame tra arte e comunità richiama analoghe esperienze in altre città sarde, dove i simulacri processionali – spesso realizzati da artisti locali o influenzati da modelli iberici – hanno assunto il ruolo di catalizzatori della memoria collettiva³². In tal senso, i Misteri di Villanova sono al tempo stesso testimonianza di una tradizione artistica e strumenti attivi di una devozione viva, che ancora oggi definisce l'identità religiosa e sociale del quartiere³³.

Giuseppe Antonio Lonis

Giuseppe Antonio Lonis (1731-1805) emerge come il massimo interprete della scultura devozionale sarda del XVIII secolo³⁴. La sua vasta produzione, influenzata da modelli di area campana, coniuga realismo drammatico e cura decorativa. Nei Misteri di Villanova la resa dei dettagli anatomici esprime una tensione emotiva coerente con la funzione rituale delle statue³⁵.

Lonis si inserisce in un contesto isolano caratterizzato da una forte domanda di opere devozionali da parte delle confraternite, che nel Settecento vivevano ancora una stagione di grande vitalità. In questo periodo le confraternite non erano solo centri di culto, ma anche importanti committenti artistici: le loro sedi

²⁸ RAPETTI 2022, p. 507, con bibliografia precedente.

²⁹ VIRDIS 1987, pp. 101-110.

³⁰ R. MILLEDU, *Aspetti del paesaggio sonoro della Settimana Santa a Cagliari: tra Sardegna e Oltremare*, in R. MARTORELLI (ed.), *Know the sea to live the sea*, Atti del convegno (Cagliari, Cittadella dei Musei, 7-9 marzo 2019), Perugia 2019, pp. 457-470.

³¹ MASALA, PINTUS 1983.

³² R. POLETTI, *Le confraternite di Iglesias e i riti della Settimana Santa*, Iglesias 1999.

³³ Sul quartiere si veda almeno MASALA, MUREDDU, PINTUS 1991.

³⁴ SCANO NAITZA 2005, pp. 305-316; M. G. SCANO NAITZA, *Percorsi sardi per la scultura lignea campana del Settecento*, in P. LEONE DE CASTRIS (ed.), *Sculture e intagli lignei tra Italia meridionale e Spagna, dal Quattro al Settecento*, Atti del Convegno internazionale di studi (Napoli, 28-30 maggio 2015), Napoli 2015, pp. 193-202.

³⁵ Si rimanda a: <http://www.santissimocrocifissocagliari.com/statue.php> (consultato il 2 ottobre 2025).

si arricchirono di altari, statue e apparati processionali che coniugavano aspetti estetici e funzione liturgica³⁶. Lonis, in questo scenario, divenne un importante punto di riferimento per la realizzazione di simulacri lignei destinati alla devozione pubblica.

Il suo stile riflette una sintesi originale: da un lato una forte carica espressiva, che accentuava il dramma e la sofferenza del Cristo, dall'altro una delicatezza nei tratti e nei panneggi che richiama modelli napoletani e che egli adattò al gusto e alle esigenze delle comunità sarde³⁷. Non a caso, le sue opere non furono mai semplici oggetti ornamentali: erano concepite per la processione, pensate per essere viste in movimento, immerse nella folla, illuminate da torce e accompagnate da canti e preghiere.

L'importanza di Lonis va quindi letta in una duplice chiave: da un lato come importante scultore del tardo-barocco sardo, che nell'isola perdura anche nel corso del XVIII secolo³⁸, dall'altro come interprete della religiosità confraternale, capace di tradurre in forme artistiche il bisogno di immedesimazione e partecipazione emotiva dei fedeli. La sua produzione per Villanova si inserisce in un *corpus* più ampio di opere che, ancora oggi, costituiscono un riferimento imprescindibile per lo studio della scultura lignea sarda³⁹.

Valore rituale e funzione sociale

Le celebrazioni della Settimana Santa costituiscono il momento centrale dell'attività della confraternita⁴⁰. Durante questi riti, i Misteri vengono portati in processione lungo le vie di Villanova e del centro storico, in una sequenza che rievoca narrativamente gli episodi della Passione⁴¹. La processione, scandita da canti e preghiere, coinvolge l'intera comunità, rafforzando il senso di appartenenza non solo religiosa ma anche sociale.

Le confraternite sarde hanno mantenuto nei secoli la capacità di coniugare devozione e identità comunitaria: i riti non erano solo occasioni spirituali, ma momenti di riconoscimento reciproco, nei quali la comunità si rappresentava e si consolidava⁴². In questo senso, il ruolo della confraternita va ben oltre l'ambito strettamente religioso: essa funge oggi da custode di un patrimonio materiale e immateriale che si trasmette di generazione in generazione⁴³.

³⁶ G. USAI, *L'associazionismo religioso in Sardegna nei secoli XV-XVI*, in A. MATTONE (ed.), *Corporazioni, gremi e artigianato tra Sardegna, Spagna e Italia nel Medioevo e nell'Età moderna, XIV-XIX secolo*, Cagliari 2000, pp. 199-200.

³⁷ M. SALIS, *Simulacri in legno di Sant'Efisio tra prototipi, modelli, repliche e varianti*, in *Efisio. martirizzato dai romani, santificato dai cristiani, venerato dai contemporanei*, Cinisello Balsamo 2018, pp. 109-111.

³⁸ SALIS 2018, p. 110.

³⁹ Sul tema generale si rimanda a: D'ANDREA, MARINO (eds.) 2022.

⁴⁰ USAI 2000, pp. 191-203.

⁴¹ Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso di Villanova, sito ufficiale, disponibile su: <http://www.santissimocrocifissocagliari.com> (consultato il 20 settembre 2025).

⁴² USAI 2000, pp. 191-203.

⁴³ RAPETTI 2022, pp. 507-508.

Il rito dei Misteri a Villanova si inserisce in un contesto più ampio di tradizioni mediterranee⁴⁴. La peculiarità sarda consiste nell'aver mantenuto una forte identità locale, che trasforma ogni processione in un evento comunitario, radicato nel tessuto urbano e nelle memorie familiari⁴⁵.

Aspetti di conservazione e tutela

Nel corso del tempo, le statue e l'oratorio hanno subito interventi di restauro, resi necessari dal logorio dei secoli e dall'uso costante durante i riti. Alcune azioni di tutela, messe in pratica nella seconda metà del Novecento, hanno interessato i simulacri lignei, con l'obiettivo di restituirne l'integrità cromatica e strutturale⁴⁶. Più recentemente, L'ICCD ha promosso un progetto di aggiornamento delle schede di catalogo, disponibili anche *on line*, volto a rendere note le fasi storiche e conservative dell'edificio⁴⁷.

La custodia delle statue confraternali pone questioni peculiari: esse non sono pensate per restare statiche, come nei musei, ma per essere utilizzate e movimentate. Ciò implica una tensione tra tutela materiale e funzione rituale, che richiede interventi calibrati e rispettosi delle pratiche tradizionali⁴⁸.

Anche l'oratorio ha beneficiato di restauri, finalizzati a preservarne la decorazione e a garantire la fruizione liturgica⁴⁹. La comunità dei fedeli partecipa attivamente a questi interventi, confermando il delicato legame tra conservazione del patrimonio artistico e vitalità della tradizione devozionale.

L'Arciconfraternita del Santissimo Crocifisso di Villanova si presenta, dunque, come un osservatorio privilegiato per comprendere l'intreccio tra arte, devozione e società nella Sardegna moderna. L'oratorio e i Misteri non sono soltanto testimonianze artistiche del tardo-barocco isolano, ma strumenti vivi di un attaccamento che ancora oggi coinvolge e identifica una comunità.

La peculiarità delle strutture architettoniche, la teatralità dei riti e la continuità della tradizione evidenziano come il patrimonio confraternale sardo vada interpretato non solo dal punto di vista storico-artistico, ma anche come fenomeno sociale e culturale⁵⁰. In questo senso, la confraternita di Villanova rappresenta un caso studio di sicuro interesse, in cui l'arte non è mero ornamento, ma espressione e sostegno di una memoria condivisa.

⁴⁴ M. DADEA, *Misterius. La Settimana Santa a Cagliari*, Cagliari 2008.

⁴⁵ VIRDIS 1987, pp. 119-124.

⁴⁶ I restauri delle opere d'arte mobili sono tracciati nei documenti dell'Archivio Storico della Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per le province di Cagliari e Oristano, cartella CA/11-(06)-56.

⁴⁷ Si veda la scheda di catalogo aggiornata disponibile su: <https://catalogo.beniculturali.it/detail/ArchitecturalOrLandscapeHeritage/2000029036> (consultata il 2 ottobre 2025), con riferimenti bibliografici.

⁴⁸ I. E. BUTTITA, *Simulacri divini. Ruoli culturali e pratiche devozionali*, in T. PUGLIATTI, S. RIZZO, P. RUSSO (eds.), *Manufacere et scolpire in lignamine. Scultura e intaglio in legno in Sicilia tra Rinascimento e Barocco*, Catania 2012, pp. 691-703.

⁴⁹ Si veda la scheda di catalogo aggiornata disponibile su: <https://catalogo.beniculturali.it/detail/ArchitecturalOrLandscapeHeritage/2000029036> (consultata il 2 ottobre 2025), con riferimenti bibliografici. Ulteriori informazioni sono disponibili nella documentazione dell'Archivio Storico della Soprintendenza ABAP per le province di Cagliari e Oristano.

⁵⁰ A. PASOLINI, *Il ruolo delle confraternite religiose nella società e nell'arte*, in R. POLETTI, C. TASCA (eds.), *Pauper infirmus imago Christi. Ospitalità e confraternite in Sardegna: contemplare i patimenti del Cristo nella Settimana Santa e servire i poveri e gli infermi ogni giorno*, Iglesias 2017, pp. 77-111.

La prospettiva interdisciplinare – storica, artistica, antropologica – consente di restituire pienamente la complessità di questa realtà, che ancora oggi, ogni anno, rinnova il suo legame con la città e con i fedeli attraverso la forza evocativa dei Misteri.



Fig. 1: Cagliari, chiesa di San Giacomo, Cappella del Crocifisso (foto dell'autrice)



Fig. 2: Cagliari, oratorio del Santissimo Crocifisso, facciata (foto dell'autrice)



Fig. 3: Cagliari, oratorio del Santissimo Crocifisso, interno (foto dell'autrice)

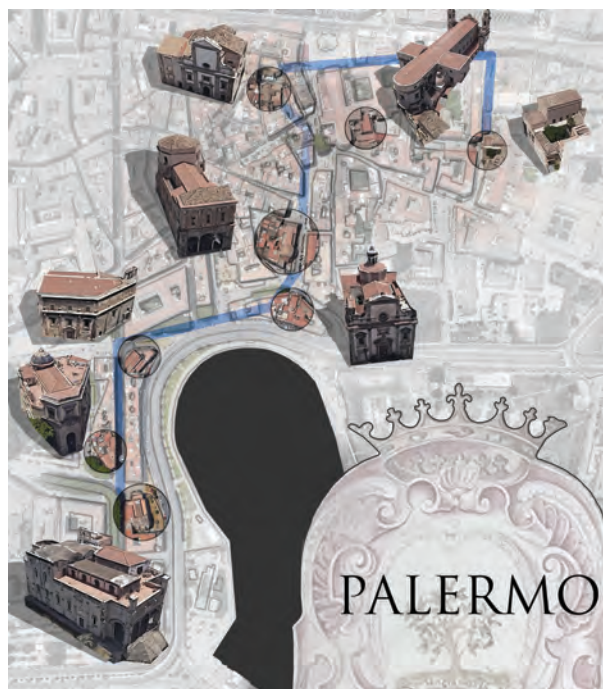


Fig. 4: Cagliari, oratorio del Santissimo Crocifisso, interno, particolare delle nicchie che ospitano alcune delle statue dei Misteri (foto dell'autrice)



Fig. 5: Cagliari, quartiere Villanova, Processione dei Santi Misteri (foto dell'autrice)

PALERMO



*Fulvia Scaduto**

DAGLI AMALFITANI AGLI AROMATARI:
LA CHIESA DI SANT'ANDREA APOSTOLO A PALERMO.
UNA VICENDA PLURISECOLARE

Riannodare e tessere i fili della storia millenaria e delle vicende costruttive di una fabbrica pluristratificata, come la chiesa di Sant'Andrea Apostolo a Palermo, è compito non facile e può apparire ambizioso (peccando di eccesso di presunzione) per l'impossibilità di dare una risposta alla lunga serie di interrogativi e nodi problematici nata per gemmazione durante la ricerca e (forse) destinata a rimanere senza soluzione. Una concatenata sequenza di domande aperte riguarda, in primo luogo, l'architettura e le sue mutazioni: in un orizzonte temporale così dilatato (secc. XII-XVIII) 'vecchi' e 'nuovi' cantieri/manufatti si susseguono e si sovrappongono in un intreccio talora inestricabile e in buona parte ancora sfuggente. Il saggio costituisce il primo risultato di una ricerca che prosegue tutt'ora con l'intento di ampliarsi e che attende ulteriori approfondimenti e letture (già avviate) attraverso indagini archeologiche, archivistiche (con lo scavo dei fondi notarili palermitani e della documentazione dell'Archivio Storico dell'Arcidiocesi di Amalfi) e i rilievi grafici. Esistono, poi, oggettive difficoltà legate al depauperamento delle fonti documentali: i volumi custoditi presso l'Archivio Storico Diocesano di Palermo, relativi alla sottoserie di Sant'Andrea¹, sono pochi (principalmente atti amministrativi), discontinui, disordinati, lacunosi, per lo più tardi (XVI secolo e in maggior parte XIX) e restituiscono solo labili e frammentarie tracce utili alla ricostruzione. Mancano gli studi storico architettonici sulla chiesa e finora i contributi si sono quasi esclusivamente basati sulle fonti letterarie senza offrire nuovi apporti². Mettere a sistema una rilettura critica significa individuare i punti fermi da cui ripartire per avanzare ipotesi e riflessioni. Pertanto, nell'economia e nello spazio concessi a questo studio, sarà necessario circoscrivere confini, temi e quesiti e individuare fasi di questo secolare processo, consapevoli dell'esistenza di vaste zone d'ombra e delle inevitabili intersezioni con la storia trasversale (politica, sociale,

* Università degli Studi di Palermo, fulvia.scaduto@unipa.it.

¹ Ove non diversamente specificato, i documenti citati nel saggio sono frutto delle indagini condotte dall'assegnista, nell'ambito della ricerca Prin Pnrr 2022 CNPCH (CUP B53D302903 0001, Codice Progetto Ministeriale P2022FA9YT_003) presso l'Archivio Storico Diocesano di Palermo (ASDPa), *Curia Arcivescovile* - Confraternite, Congregazioni, Compagnie e Opere Pie, Collegio dei Farmacisti sotto titolo della Congregazione di Sant'Andrea Apostolo, d'ora in poi Sant'Andrea Apostolo.

² E. FLACCOMIO *La chiesa di Sant'Andrea nel borgo degli amalfitani. Il salutare Collegio degli aromatarj*, Palermo 1960; A. PANTÒ, *La Chiesa di S. Andrea ed il nobile e salutare Collegio degli Aromatarj di Palermo. Raccolta di notizie storiche e statuti dal secolo XIII al secolo XIX*, Palermo 1989; R. LA DUCA, *Il Collegio degli Aromatarj di Palermo e la Chiesa di S. Andrea Apostolo*, in *Speziali, Aromatarj e Farmacisti in Sicilia*, Palermo 1990, pp. 39-49; E. PALAZZOTTO, *Chiesa di S. Andrea degli Amalfitani*, in *Le chiese di Palermo*, Palermo 1998, pp. 203-206.

culturale etc.) e con i protagonisti che si sono avvicendati nella fabbrica e ne hanno condizionato le vicissitudini. Tralasciando ciò che esula dai limiti di questo lavoro, il punto di partenza è, in ogni caso, obbligato.

Le origini e la prima Età Moderna

La storia della chiesa affonda le radici nel Medioevo. La sua genesi è legata alla presenza degli Amalfitani a Palermo già in epoca prenormanna ma documentati nell'età del Regno, in particolare, nell'ultimo periodo quando, dopo la "diaspora", si intensificarono i rapporti Amalfi-Sicilia³. Come è noto, l'anonimo cronista Pseudo Falcando (*Epistula ad Petrum*, fine XII-inizio XIII sec.) ricorda l'*amalphytanorum vicum*, ovvero un 'borgo' che si estendeva tra la vecchia città murata (Cassaro) e il porto, dove si apriva un grande emporio per la vendita di merci straniere, di panni francesi e sete⁴. In questa contrada, che ricadeva in uno dei quartieri *extra muros*⁵, si erano concentrate numerose *domus* e *apothecae* di Amalfitani (*logie amalfitane maritime*)⁶, che dal Cassaro, in *Amalfitania veteris*⁷, avevano trasferito i loro interessi in un'area a vocazione commerciale più prossima al mare e in espansione, più tardi detta *Loggia*, e destinata a divenire un quartiere composito, densamente popolato da stranieri che vi stabilirono le proprie logge e attività. È in questo specifico contesto che la colonia amalfitana si era dotata di strutture ricettizie, di fondaci e di una grande chiesa nazionale dedicata al santo patrono di Amalfi (detta anche *de Burgo*). Un luogo di culto che assolveva a diverse funzioni sociali e d'uso collettivo ma anche specchio in cui poteva riflettersi l'identità civica, politica e culturale della comunità. Priva di notizie e di riferimenti concreti è questa prima fabbrica di cui ignoriamo le vicende fondative e le fasi di vita iniziali. Le testimonianze indirette più antiche sono di fine XIII secolo: essa è citata in un contratto dotale del 1274 (*in contrata Sancti Andree Panormi*)⁸, in un censo del 1281⁹ (*in regione Ecclesiae S. Andreae de Malphytanis*) e in un atto del 1287¹⁰ (*contrata ecclesie Sancti Andree*) i quali attestano che dava il nome alla contrada essendo la chiesa principale, in tal senso la toponomastica ne sottolineava l'importanza.

³ Mi limito, tra gli studi storici consultati a: F. GIUNTA, *Amalfitani in Sicilia nel Medioevo*, in *Amalfi nel Medioevo*, Salerno 1977, pp. 349-356; C. FILANGERI, *Annotazioni per le amalfitanie della Sicilia medievale*, in *Città di mare del Mediterraneo medievale*, Amalfi 2005, pp. 437-457; H. BRESCE, *Palermo al tempo dei Normanni*, Palermo 2012; *Amalfi e la Sicilia nel Medioevo. Uomini, commercio, cultura*, Atti del Convegno (Amalfi 13-14 dicembre 2019), Amalfi 2022.

⁴ S. TRAMONTANA, *Lettera a un Tesoriere di Palermo*, Palermo 1988, pp. 138-139.

⁵ Il quartiere *Seralcadi* oppure il quartiere *Patitellorum*: V. DI GIOVANNI, *La topografia antica di Palermo dal secolo X al XV*, Palermo 1889, I, pp. 148, 177-179, 191, 349, 355; M. SCARLATA, *Caratterizzazione dei quartieri e rapporti di vicinato a Palermo fra XII e XIV secolo*, in *D'une ville à l'autre: structure matérielles et organisation de l'espace dans les villes européennes (XII-XIV siècle)*, Rome 1986, pp. 681-709; F. D'ANGELO, *Stanzialità e mobilità degli abitanti dei quartieri della città di Palermo nei secoli XII-XIV*, in «Notiziario Archeologico della Soprintendenza di Palermo», 55/2020, pp. 1-22, alle pp. 13, 15.

⁶ D'ANGELO 2020, p. 13, n. 84.

⁷ DI GIOVANNI 1889, pp. 179, 349; D'ANGELO 2020, p. 15 e all. 1.

⁸ LA DUCA 1990, p. 41.

⁹ A. MONGITORE, *Storia sagra di tutte le chiese, conventi, monasteri...della città di Palermo - Le Confraternite, le chiese di nazioni...*, ms. XVIII sec., Biblioteca Comunale di Palermo (BCPa), Qq E 9, f. 109; ID., *Monumenta Historica Sacrae Domus Mansionis*, Palermo 1721, p. 44.

¹⁰ D'ANGELO 2020, p. 13 nota 84.

A rimarcare la rilevanza e la centralità sono anche le fonti erudite più tarde (Alberti 1550, Fazello 1558, Rosso 1590, Pirri 1630, Mangananti 1693 etc.) che la descrivono “antichissima” e un tempo “parrocchia”; il prestigioso *ius parochialis* (trasferito, forse prima del 1301, alla vicina chiesa di San Giacomo alla Marina)¹¹ la poneva a ‘dominio’ della contrada. Per lungo tempo, dunque, la chiesa degli amalfitani, la più antica e influente tra le nazioni straniere a Palermo, mantenne un ruolo cruciale nella vita del borgo, che si incentrava intorno all’omonimo piano¹², e un legame fondante con la storia della collettività. Sin qui le sporadiche notizie su un edificio che si può ragionevolmente ascrivere alla fine del XII - inizio XIII secolo. La chiesa conserva in pianta (nello schema planimetrico) un carattere ‘normanno’: una grande *quincunx* (croce greca iscritta nel quadrato) con santuario triabsidato rivolto a oriente [Fig. 1]. Studi recenti hanno evidenziato come molte chiese a *quincunx* di età moderna sono fabbriche che si basano su impianti preesistenti. Salvo alcune eccezioni, i casi noti a Palermo sono tutti *quincunx* medievali. La chiesa amalfitana si legherebbe alla tradizione normanno-sveva e a un gruppo di prestigiose fabbriche centriche di rito greco-bizantino. Che per un edificio dedicato all’apostolo Andrea si scegliesse la caratteristica pianta a croce greca (delle chiese bizantine) appare più che plausibile, dal momento che il santo era venerato dalla chiesa orientale (come patrono e come primo vescovo di Bisanzio); il culto di S. Andrea era molto praticato in ambito bizantino e ad Amalfi ha radici antichissime¹³. Si tratta, ad ogni modo, di una tipologia diffusa e abbastanza in uso a Palermo dove almeno fino al Trecento si era continuato a officiare il rito greco. Ci troveremmo così di fronte a un’architettura sedimentata, con innesti e riconfigurazioni che non hanno mai drasticamente modificato l’impianto primitivo (la configurazione planimetrica originaria), mantenendo quasi inalterati la scatola muraria e il perimetro esterno. Le strutture della prima edificazione (inglobate da successivi interventi) emergono lungo il muro nord della chiesa dove, sul lato ‘esterno’ (visibile dai locali addossati), si ravvisano apparecchi murari medievali in pietra a vista in filari di piccoli blocchi regolari (malta con cenere). La parete, dopo i restauri della Soprintendenza che l’hanno ‘liberata’, presenta numerosi fori di costruzione, mutilazioni diffuse e segni di varie azioni architettoniche intervenute nel tempo che rendono difficoltosa la lettura [Fig. 2]. Sullo stesso fronte affiorano una piccola monofora e una finestra con arco a tutto sesto (tompagnate) che in origine, verosimilmente, illuminavano la chiesa. Inoltre, in prossimità della *prothesis*, è stato messo in luce un grande arco a sesto acuto (l 4,98 x h 5,59 m ca.) in conci di pietra da taglio e ghiera sopracciliare scalpellata, impostato su piedritti arricchiti da coppie di colonnine angolari alveolate con capitelli uncinati (o a campana) e basi sagomate [Fig. 3]. Il vano risulta aperto ‘in breccia’ nel grosso del muro e pertanto da ascrivere a un momento successivo alla fondazione della chiesa, difficilmente circostanziabile, ma forse da porre in relazione con la presenza della reliquia di S. Andrea¹⁴. La chiesa sorse senza cappelle (estraddossate)

¹¹ Come ritiene A. MONGITORE, *Le Parrocchie, Maggione, Spedali*, ms. 1721, BCPa, Qq E 4, f. 161, cfr. A. MAZZÈ, (ed.) *Le parrocchie*, Palermo 1979, pp. 76, 116.

¹² DI GIOVANNI 1889, p. 194; BRESC 2012, p. 45. Oggi, ancora piazza S. Andrea con impianto di matrice medievale.

¹³ La prima cattedrale di Amalfi era dedicata alla Vergine Assunta e contitolari i SS. Cosma e Damiano e S. Andrea. Sono note, poi, le relazioni tra la Repubblica di Amalfi e l’impero bizantino (X-XI secolo).

¹⁴ Valerio Rosso ne attesta l’esistenza nella chiesa: «Vi si trova una reliquia di S. Andrea Apostolo sì come si vede in un marmo che dice cossi: Hic manet reliquia Santi Andreae Apostoli», *Descrittione di tutti i luoghi sacri della felice di città di*

ma un'ipotesi affascinante potrebbe essere collegata all'arrivo della preziosa reliquia del santo da Amalfi a Palermo, non sappiamo quando, sicuramente *post* 1208¹⁵, allorché, come possiamo immaginare, si decise di aprire un arco per creare l'accesso a una grande cappella 'custodia' del reliquiario ricavata inglobando preesistenze. Scavi parziali evidenziano almeno tre differenti livelli: la quota del sistema arco-colonnine è più bassa rispetto alla chiesa attuale di circa 60 cm e il suolo d'imposta ha una pavimentazione in mattoni di modulo quadrato; sotto i blocchi di fondazione dell'arco esiste un ulteriore livello pavimentale più antico (a quota -1,22 m) in mattoni di cotto rettangolari (28x14 cm) che apparterrebbe a un edificio precedente. Sul muro di 'riempimento' dell'arco¹⁶ si vedono varie 'stratificazioni' o livelli di 'sedimentazione' della fabbrica ma si tratta di aspetti di complessa decifrazione. In tal senso l'edificio offre ben poche certezze e pone, per questa fase, molti dubbi e problemi difficilmente risolvibili se non per via archeologica¹⁷. Sulla stessa parete nord, rivolta verso la chiesa, appaiono in filigrana tenui tracce di pitture murali medievali più o meno coeve all'arco¹⁸. In realtà, si intravedono tre strati pittorici sovrapposti e lo stile della prima fase (lo strato più antico) rimanderebbe al XIV secolo per la decorazione con la ricca perlinatura in bianco. Anche in questo caso, sono frammenti di incerta interpretazione e la loro possibile collocazione cronologica, attribuibile, per le caratteristiche, a un orizzonte temporale ampio (XIV-XV secolo) è destinata, in attesa di analisi più approfondite, a rimanere aperta. Forse l'ipotesi della cappella dedicata e indipendente può contrastare con la tradizionale collocazione delle reliquie sotto l'altare o nell'altare della chiesa ma senza dubbio la presenza del sacro frammento all'interno dell'edificio religioso (privilegio a cui era connesso il 'primato' della chiesa) può avere determinato profondi cambiamenti.

Stando alle fonti, nel 1346 la chiesa divenne sede dell'omonima confraternita "nazionale"¹⁹ (*S. Andrea Apostolorum Confr.*; *Confr. Eccl. Sante Andree delli Malfitani*). Una serie di legati testamentari in denaro e le richieste dell'abito e della sepoltura, documentano, tra il 1418 e il 1493, una fase vitale dell'istituzione e, naturalmente, l'uso della chiesa come luogo di sepoltura confraternale²⁰ senza tuttavia riuscire a colmare

Palermo, ms. XVI secolo (1590), BCPa, Qq D 4, f. 116. Nel 1775 si ha notizia della «Reliquia e reliquiario novo di detto S. Andrea» eseguito dall'argentiere Andrea Crema per la chiesa, ASDPa, Sant'Andrea, vol. 2444, cc.nn. (documento rinvenuto dalla sottoscritta). Un reliquiario in argento con reliquia di S. Andrea veniva consegnato, nel 1978, dalla confraternita dei Farmacisti alla Curia di Palermo (documento in possesso della stessa confraternita a cui, oggi, appartiene la chiesa).

¹⁵ Dopo la conquista di Costantinopoli (1204), parte delle spoglie dell'apostolo, custodite nell'*Apostoleion*, furono traslate ad Amalfi dal cardinale Pietro Capuano, legato pontificio di Innocenzo III durante la IV Crociata e da lui donate all'arcivescovo. Nel 1208 (8 maggio) furono definitivamente deposte nella cripta del duomo di Amalfi.

¹⁶ Come si vedrà più avanti, l'arco acuto venne prima trasformato in arco a tutto sesto e in seguito murato con materiale da riempimento difficile da datare.

¹⁷ Ringrazio l'archeologa Carla Aleo Nero della Soprintendenza per la consulenza.

¹⁸ Tracce degli stessi affreschi si notano anche sulla parete 'interna' a riprova che lo spazio era una grande cappella affrescata.

¹⁹ MONGITORE, ms. XVIII sec., f. 108, si rifà a P. CANNIZZARO, *Religionis Christianae Panormi*, ms. XVII sec., BCPa, Qq E 36, f. 743. Per le stesse notizie tratte dalle fonti cfr. S. TERZO, *La confraternita di S. Andrea apostolo dei Farmacisti*, in M.C. DI NATALE (ed.), *Le confraternite dell'arcidiocesi di Palermo. Storia e arte*, Palermo 1993, pp. 75-76. Per le Confraternite di 'nazione': V. RUSSO, *Il fenomeno confraternale a Palermo (secc. XIV-XV)*, Palermo 2010, cap. V.

²⁰ EAD., pp. 277-278 e pp. 59, 83, 85, 161, 120, 201, 219, 291. Tra i testatori, Aloisio Cisario beneficiario della chiesa

il vuoto di notizie relativo alle vicende costruttive. Un primo cantiere di ammodernamento/rinnovamento sembra, però, potersi collocare alla fine del XV-inizio XVI secolo. A questa fase apparterrebbero le tre monofore ad arco (tompagnate), con bastoni su basi intagliate e sagomate, che affiorano nel fronte su via Ambra con un passo irregolare [Fig. 4]. Si tratta delle uniche testimonianze 'visibili' di un progetto improntato al linguaggio dell'ultimo gotico a Palermo ma è impossibile valutarne la natura e l'effettiva portata. Non è escluso che l'intervento prevedesse la sostituzione degli antichi sostegni interni della chiesa romanica con pilastri in pietra, come suggerirebbero i frammenti delle basi ottagonali riutilizzati come materiali di riempimento (sfabricidi) quando si decise di murare l'arco acuto della grande cappella estradossata. Più o meno negli stessi anni, nel piano di S. Andrea, anche l'onorabile Marco Seidita commissiouna (1516) ai fabbricatori genovesi, Gerardo Gandolfo e Filippo Faya, *cives Panormi*, le opere murarie e gli intagli di porte e finestre del palazzo di famiglia²¹ su cui si interveniva ancora negli anni Quaranta-Cinquanta con Bartolomeo Seidita²². Le parti superstiti della fabbrica, che occupa il lato sud della piazza, lasciano intuire un progetto ambizioso con una *facies* tardogotica. Considerando i rapporti e le dinamiche di 'vicinato', può apparire verosimile che i due cantieri procedessero di pari passo, con le stesse connotazioni e, forse, con il coinvolgimento degli stessi maestri. Nei primi decenni del Cinquecento, intanto, si avviava anche la realizzazione di una nuova sacrestia e, probabilmente di locali e ambienti di servizio adiacenti la chiesa. Un documento del 1527 segnala che, avendo la confraternita 'grande necessità' di una sacrestia «pro comodo et necessario ipsius ecclesiae» e non volendo «arrecare danno né inconveniente alla chiesa stessa»²³, il rettore Nicola Patria acquistava da un orafo la casa collaterale al muro della chiesa nel cortile detto di S. Andrea retrostante la tribuna. In quest'area, caratterizzata da una minuta trama edilizia a "nido d'ape", tipica dei cortili medievali, ricadevano case e proprietà limitrofe della confraternita che attraverso acquisizioni successive aveva puntato all'ottenimento sistematico dell'intero isolato compreso tra il cortile dietro le absidi e l'attuale via Ambra manifestando, quindi, la tendenza delle confraternite a "fare insula".

Verso una nuova chiesa

È a partire dal 1579 (Cannizzaro, Mongitore), con l'affiliazione o unione degli aromatari alla confraternita di S. Andrea degli Amalfitani, che si avvia una nuova fase per la storia della fabbrica. A questa

(1352) e il *providus* Giacomo Pappa (che lascia legati nel 1442 e 1445) erano di origine amalfitana. Cfr. H. BRESCH, *Un Monde Méditerranéen. Économie et Société en Sicile 1350-1450*, Palermo 1986, pp. 425, 519.

²¹ Archivio di Stato di Palermo (ASPa), Fondo notarile, st. I, Not. Giovanni Giacomo Palmula, vol. 3364, cc.nn. (cortese segnalazione di Gabriele Guadagna).

²² A. PALAZZOLO, *Le strutture produttive di canna da zucchero ad Acquadolci e Capo d'Orlando tra XV e XVI secolo*, in A.G. MARCHESE (ed.), *L'isola ricercata. Inchieste sui centri minori della Sicilia, (secoli XVI-XVIII)* Palermo 2008, pp. 297-325, p. 311, nota 25. Marco Seidita, forse padre di Bartolomeo, era uno dei deputati della Nazione napoletana e tesoriere della confraternita di San Giovanni dei Napoletani. Sulla chiesa cfr. BARRALE, GAROFALO, *infra*.

²³ ASDPa, Sant'Andrea, vol. 2455, cc.nn., citato in: M.C. DI NATALE (ed.), *Splendori di Sicilia. Arti decorative dal Rinascimento al Barocco*, Milano 2001, p. 743, I.21.

data la corporazione degli aromatarî, documentati *ab antiquo* e ramificati nella Loggia, dove possedevano abitazioni e ricche aromatarie, godeva di solido prestigio economico e sociale: il controllo monopolistico del mestiere, antichi privilegi e moderne prerogative erano segni di distinzione rispetto ad altre associazioni corporative di mestiere o maestranze. La scelta della chiesa di S. Andrea come edificio per farne la sede di 'rappresentanza' del proprio consolato non può apparire casuale e di certo fu lungimirante. Come è intuibile, inoltre, dovette innescare una serie di iniziative e di programmatici investimenti artistici e architettonici promossi dagli aromatarî. Sebbene, infatti, non siano chiare le dinamiche interne alla confraternita è palese il ruolo esercitato da questi ultimi. Nel 1588 il *fabricator* Nicola de Urso si obbligava a Giovan Battista Bueri, aromatarîo di origine genovese, console *aromatariorum*, per «blanchiari tutta la ecclesia [...] la tribuna grandi de novo fabricata et renovata [...] la cappella undi sonno li reliqui et undi lo pilastro di nostra donna, quali sonno depicti al presente»²⁴. Il documento fa intuire che, forse, si stava procedendo a un più generale intervento di 'restyling' (oltre che di semplice ripulitura) della vecchia chiesa (tardogotica) che aveva interessato sicuramente l'area della tribuna "da poco rinnovata" (in applicazione ai decreti tridentini?) e della grande cappella indipendente affrescata. Risale al 1597 l'incarico per un grande quadro a olio su tela del santo titolare raffigurante la chiamata all'apostolato, da collocare sull'altare, commissionato a Gaspare Bazzano o Vazzano (Zoppo di Ganci)²⁵. A distanza di dieci anni, e precisamente nel 1607/1608 la congregazione o, meglio, il *Collegio degli aromatarî* entrava nell'esclusivo possesso della chiesa che veniva ceduta dai confrati e rettori della confraternita di S. Andrea con le rendite, le pertinenze e tutto ciò che vi era all'interno. Insieme alla chiesa, gli aromatarî ereditavano il culto di S. Andrea e l'obbligo di mantenere sia l'intitolazione al santo (*S. Andrea degli Amalfitani*) che il quadro sull'altare, così come espressamente specificato tra le clausole dell'accordo, che prevedeva anche precisi impegni da parte dei beneficiari. Il passaggio di consegne era stato probabilmente dettato dalle necessità di fare fronte al reperimento di risorse finanziarie da destinare alla cura religiosa (*giogali*, arredi liturgici, messe, uffici divini) e al mantenimento stesso della fabbrica ('acconci', riparazioni), una disponibilità economica di cui solo gli aromatarî potevano godere, così da essere i 'prescelti' «ad effectum eam beneficandi», volendo «dicta Ecc.a augere beneficare de bono in melius reducere»²⁶. Non si può, comunque, escludere, che altre componenti, legate allo spirito 'autoreferenziale' del collegio, fossero entrate in gioco, prevalendo. Il primo atto compiuto dai nuovi rettori, come previsto dalla concessione, fu l'incarico affidato al doratore Baldassare Crapitti, il 9 gennaio 1608 (per un compenso di ben 40 onze) di «deorare et accolorare»²⁷ la grandiosa macchina architettonica in legno che incorniciava la pala di S. Andrea nel

²⁴ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Fabio Zafarana, vol. 5662, c. 21r/v (cortese segnalazione di Paola Scibilia).

²⁵ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Pietro Zafarana, vol. 5679, c. 193r/v (cortese segnalazione di Gabriele Guadagna). Per la tela, analoga al disegno eseguito, si stabiliva un compenso di 20 onze e 24 tari. Il quadro è scomparso, quello esistente nella chiesa è un dipinto più tardo assegnabile a Vito Coppolino, pittore della scuola di Vito D'anna.

²⁶ ASDPa, Sant'Andrea, vol. 2455, cc. 86v-96r; il documento, rogato dal notaio Vincenzo Rostagno il 5 ottobre 1607, VII Ind., è citato in MONGITORE, ms. XVIII sec., f. 108. L'atto di concessione fu approvato dalla Corte arcivescovile nel 1608.

²⁷ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Vincenzo Rostagno, vol. 17287, cc. 387r-388r (cortese segnalazione di Gabriele Guadagna). Tra i testimoni dell'atto compare lo stesso pittore Gaspare Vazzano.

cappellone. Un'opera di notevole pregio che, nel suo insieme, definiva un rinnovato e ambizioso fondale per la chiesa, posto a sigillo simbolico della devozione e dell'impegno degli aromatari. Nel 1618, i rettori, «volendo imbellire et fare una cappella» dove collocare un'immagine della Vergine, chiesero e ottennero dall'arcivescovo la licenza per potere «pecuniare (spicconare, picchettare) alcune imagine depicte»²⁸ esistenti nella stessa. Presumibilmente, furono l'antichità e il valore degli affreschi a imporre una simile misura e una particolare cautela. Con le dovute riserve, è lecito supporre che si trattasse della stessa monumentale cappella di origine medievale che gli aromatari si apprestavano a trasformare, riconfigurandola in forme moderne, quando decisero di sostituire l'arco acuto d'ingresso con un arco a tutto sesto (di luce minore, 3,09 m) che si vede tuttora compagnato (nel muro settentrionale) e decorato nell'intradosso con motivi a grottesche.

Gli anni Venti del Seicento costituirono per i rettori un momento di ripensamento sul destino della chiesa e segnarono una svolta decisiva verso una risoluzione più radicale. Con ogni probabilità, le attenzioni rivolte alla fabbrica e l'attività intrapresa in questo primo ventennio si erano rivelate insufficienti o comunque inadeguate a rappresentare le aspirazioni (in termini di autolegittimazione), il prestigio e lo *status* della corporazione che, nei locali adiacenti la chiesa, aveva anche insediato la sede dell'antica e celeberrima istituzione del *Salutifero Collegio degli Aromatari* (1475). Oltre a richiedere onerosi interventi di manutenzione e consolidamento, l'edificio doveva apparire antiquato nelle strutture e nel linguaggio formale e non poteva competere con altre fabbriche religiose più aggiornate che si stavano costruendo. Evidentemente tutti questi fattori portarono alla determinazione di procedere a una 'ricostruzione'. In un atto del 7 febbraio 1620 si legge che, essendo la chiesa inagibile e minacciando rovina (non sappiamo con quale grado di veridicità), il console e i consiglieri del collegio degli aromatari, avendo deliberato di «reparare dictam ecclesiam eiusque muros et marammata et praemissis dare principium»²⁹, eleggevano i deputati della «fabbrica» da realizzarsi nella chiesa, allo scopo di predisporre «modellos», ossia i progetti, stipulare patti e contratti e infine compiere tutte le altre azioni necessarie. L'operazione dovette risolversi velocemente e, come possiamo presumere, approvato il progetto furono subito avviati i lavori del cantiere. Il programma prevedeva l'impiego di colonne al posto dei pilastri in pietra e, conseguentemente, la demolizione degli archi, sacrificando forse le coperture. Si trattava di un intervento complesso e costoso ma non particolarmente 'invasivo', poiché si manteneva quasi intatto l'organismo architettonico, cioè i muri perimetrali (che venivano consolidati) e probabilmente la facciata riconfigurata. Verosimilmente si procedette a una ridefinizione complessiva dell'interno ripristinando lo schema spaziale della *quincunx* con la chiusura della cappella laterale. Nel 1623 il marmorario Francesco Muni veniva pagato 24 onze a completamento delle 124 a lui dovute per le otto colonne, i capitelli, le basi e i piedistalli in pietra di Billiemi³⁰. Una seconda e ultima apoca al maestro si registra nel 1625 ed è relativa al pagamento di rimanenti onze

²⁸ ASDPa, *Diocesano, Tribunale di Visita, Memoriali*, n. 4., c.77r/v (cortese segnalazione di Marcello Messina).

²⁹ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Martino Russo, registro 728, c. 318v (documento rinvenuto dalla sottoscritta).

³⁰ ASDPa, Sant'Andrea, vol. 2455, c. 121r/v (documento rinvenuto dalla sottoscritta).

17 e grani 5 in computo delle 146 spettanti per il prezzo delle colonne e di «certi scaluni»³¹. Segno che a queste date tutte le colonne erano state realizzate e probabilmente già poste in opera e la fabbrica era in buono stato di avanzamento. Lo stesso Muni risulta attivo in altri cantieri di ristrutturazione pressappoco coevi³², in un momento di particolare contingenza per Palermo in cui esplode la ‘moda’ del Billiemi. Nel corso del primo Seicento l’impiego di questa pietra trovò frequente applicazione, non solo in architetture civili o auliche, ma anche negli edifici religiosi per le sue potenzialità costruttive ed espressive. Anche a S. Andrea le sintetiche colonne monolitiche trasformarono lo spazio in chiave monumentale. Purtroppo, non si hanno altre notizie sui protagonisti e sulle maestranze ingaggiate nel cantiere, né si conosce l’autore del progetto. Nessun documento è finora emerso. Tuttavia, il confronto e le evidenti analogie con la facciata (dal 1609) della vicina chiesa di S. Sebastiano, assegnata ad Antonio Muttone, e di cui S. Andrea ripete palesemente il modello (schema tripartito a due ordini sovrapposti di paraste raccordati da volute a flessio spezzato), rendono possibile l’attribuzione allo stesso architetto-costruttore³³ [Fig. 5]. Per inciso, Muttone faceva parte della cerchia dei collaboratori di Mariano Smiriglio, protagonista e artefice di molteplici cantieri in cui ricorre il grigio di Billiemi. Ma a questo punto, bisognerebbe anche indagare e capire l’intreccio, ossia tangenze e incroci, fra cantieri, maestri e confraternite³⁴, queste ultime in aperta emulazione/competizione tra loro. Il progetto di riforma seicentesco, che aveva occupato circa un decennio (1631 è la data alla base delle due acquasantiere all’ingresso, oggi scomparse), chiudeva un ciclo decisivo per la storia della costruzione e trasformazione della chiesa. Ulteriori interventi di ammodernamento, “di innovazione e abbellimento” e una sostanziale riconfigurazione dell’apparato ornamentale, a partire dalla seconda metà del XVIII secolo (anni Settanta-Novanta)³⁵, conferirono una nuova veste allo spazio della *quincunx*. Quando nel 1791 l’architetto parigino Léon Dufourny visitava la chiesa, da poco ridecorata con stucchi, se da un lato ne apprezzava apertamente il nitido impianto planimetrico: «La sua pianta è qua-

³¹ Ivi, c. 102r.

³² Per esempio, a palazzo del Bosco, è documentato tra il 1627 e 1629 per la fornitura di colonne e scaloni in Billiemi destinati al cortile: A. PALAZZOLO, *Le dimore turre a Palermo tra 400 e 500 e la domus magna dei principi della Cattolica*, in «Rassegna siciliana di storia e cultura», 26/2005, <http://www.ispe.it> (consultato il 20.9.25); D. SUTERA, *Una pietra per l’architettura e la città. L’uso del grigio di Billiemi nella Sicilia d’età moderna e contemporanea*, Palermo 2015, p. 68, n. 128.

³³ Per il raffronto con S. Sebastiano e l’attribuzione a Muttone: M.R. NOBILE, *Sicilia Lombardia 1550-1700*, in R. BOSSAGLIA (ed.), *I Lombardi e la Sicilia*, Pavia 1995, pp. 27-46; F. SCADUTO, *Note sul prospetto chiesastico a Palermo prima di Giacomo Amato*, in «Annali del Barocco in Sicilia», 2/1995, pp. 77-82. Sulla chiesa di S. Sebastiano, cfr. GUADAGNA, *infra*.

³⁴ Tenendo conto che la confraternita o congregazione non è un’entità astratta ma una rigida organizzazione, costituita da membri, regolata da precise norme, gerarchie e dinamiche interne; in tal senso l’influenza dei singoli e il ruolo di ‘figure chiave’ ai vertici dell’organo direttivo e decisionale andrebbero indagati e correttamente valutati per potere comprendere potenziali canali di relazioni fra cantieri e la circolazione di artefici e maestranze.

³⁵ Questi interventi sono in buona parte documentati e vedono attivi: lo scultore in legno Marabitti, lo stuccatore Giuseppe Firriolo, gli scultori marmorari Salvatore e Giuseppe Allegra, il doratore Gaetano Bivona, l’intagliatore Santo Coppolino, il sacerdote Giovanni Battista Bruno “ingegnere” etc. Per le notizie, tratte dai *Libri di introito ed esito di S. Andrea*: R. ARENA, *La chiesa di S. Andrea degli Aromatari in Palermo*, tesi di laurea, Università di Palermo, a.a. 1946-47, rel. prof. F. Di Pietro. Inoltre, ASDPa, Sant’Andrea, voll. 2444, 2446, cc. nn. Le vicende relative a tale fase restano al momento ai margini di questa ricerca in attesa di prossimi sviluppi.

drata con 4 colonne di Billiemi e ben fatta», dall'altro non riusciva a sottrarsi ai rigidi condizionamenti e ai filtri del neoclassicismo, cosicché osservando l'alzato annotava con disappunto «Non altrettanto si può dire delle elevazioni»³⁶.

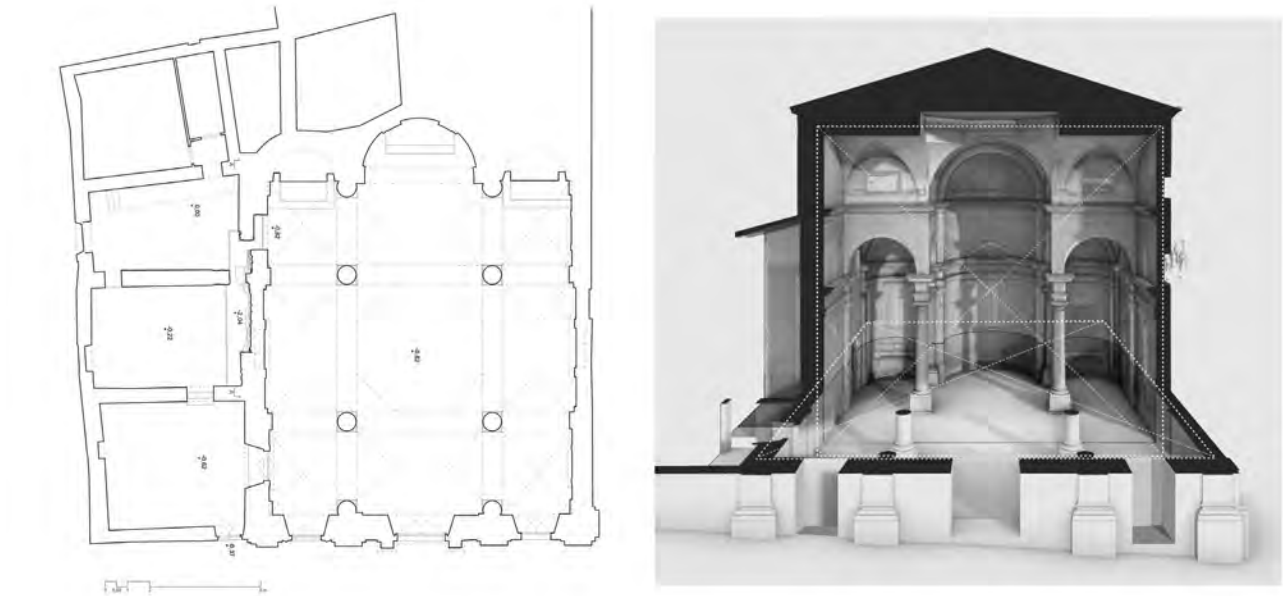


Fig. 1: Palermo, Chiesa di S. Andrea Apostolo: pianta e spaccato prospettico dell'interno, disegno interpretativo (rilievo e elaborazione grafica di Laura Barrale)

³⁶ L. DUFOURNY, *Diario di un giacobino a Palermo 1789-1793*, Palermo 1991, p. 297.

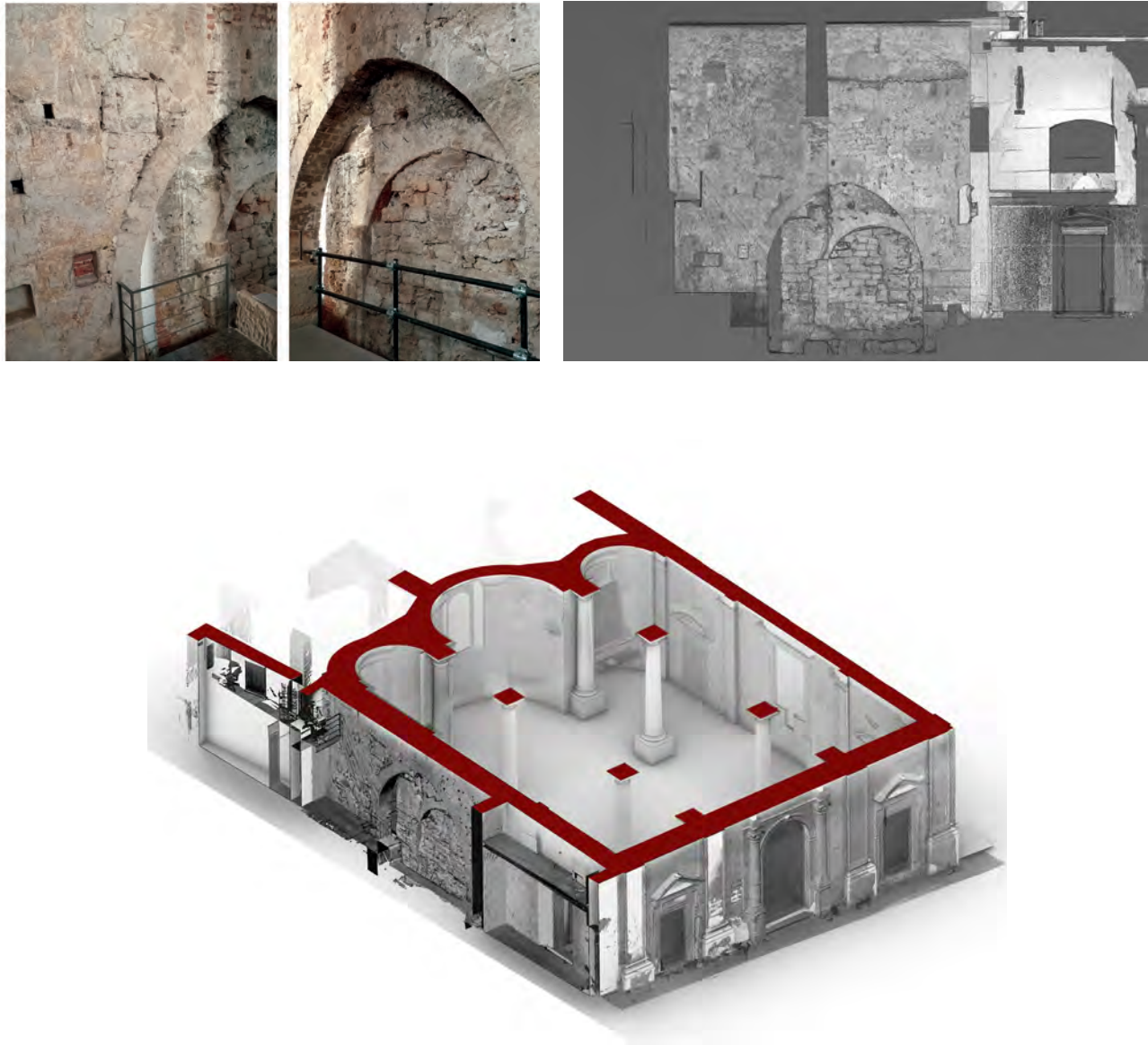


Fig. 2: Palermo. Chiesa di S. Andrea Apostolo: vedute del muro nord lato 'esterno' visibile dai locali addossati (in alto) (foto dell'autrice); vista ortografica verticale della point cloud effettuata dalle acquisizioni di rilievo della stessa parete (in basso); spaccato prospettico orizzontale (a destra) (elaborazione grafica di Laura Barrale)

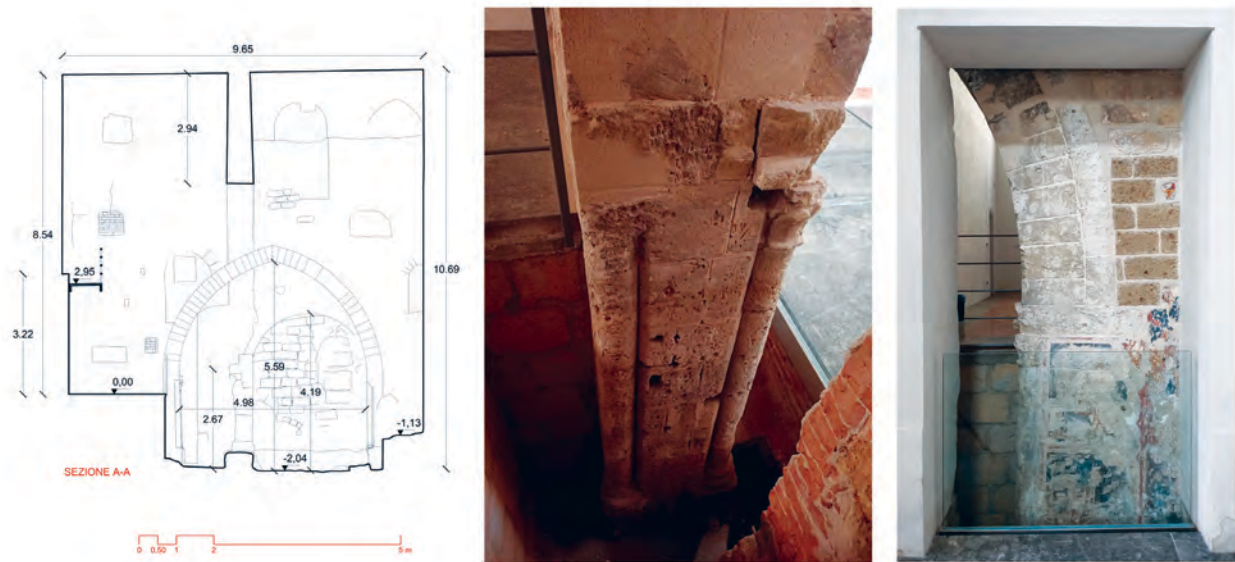


Fig. 3: Palermo. Chiesa di Sant'Andrea Apostolo: sezione verticale (a sinistra) (elaborazione grafica di Laura Barrale); dettaglio del piedritto con colonnine alveolate del grande arco acuto, (al centro) (foto dell'autrice); particolare dell'arco e degli affreschi visibili sulla parete nord rivolta verso l'interno della chiesa (a destra) (foto dell'autrice)



Fig. 4: Palermo. Chiesa di Sant'Andrea Apostolo: veduta del fronte su via Ambra (foto a sinistra); monofora (al centro); una delle basi ottagonali in pietra utilizzata come materiale di riempimento per chiudere l'arco (dell'autrice)



Fig. 5: Palermo. Chiesa di Sant'Andrea Apostolo; veduta della facciata su piazza S. Andrea (in alto); vedute dell'interno (in basso e a destra) (foto dell'autrice)

SANTA MARIA LA NOVA DI PALERMO.
CONFRATERNITA E OSPEDALE (SECOLI XIV-XVI)¹

Vicende fondative

«S. Maria de Nova conditum est an. 1339 ab Altadonna Pagano de Aranzano». Rocco Pirri, storiografo regio, nella *Sicilia Sacra* (1644-47) attribuisce a una donna, Altadonna Pagano de Aranzano, la fondazione di Santa Maria la Nova². Un dato da sottolineare, alla luce del fatto che il progetto fondativo vede coinvolte altre persone: a partire dal marito di Altadonna, Andrea Cesareo. Sarebbe stato Andrea a fare voto di edificare un ospedale «tam pro hospitio peregrinorum quam pro cura pauperum infirmorum», presso la chiesa di San Giacomo alla Marina. Alla morte di Andrea, gli eredi – la moglie Altadonna Pagano de Arenzano, insieme a Simone de Giovanni Bancherio e Guido Biondo – inoltrata richiesta al papa, furono autorizzati da Benedetto XII a procedere con la fondazione³: a seguito del consenso del canonico della Cattedrale di Palermo, Ottaviano del Labro (vicario di Teobaldo, arcivescovo della città dal 1336)⁴, e grazie a fondi provenienti dagli eredi e alle elemosine raccolte, vennero edificati ospedale e oratorio, e fu istituita la confraternita. L'atto di fondazione, rogato dal notaio Pietro Iacobelli di Marciano, è datato 12 novembre 1339, come risulta da un transunto del notaio palermitano Urbano de Sinibaldis, del 7 novembre 1424. Le notizie fin qui riportate

* Università degli Studi di Palermo, vita.russ11@gmail.com, daniela.santoro@unipa.it.

¹ L'articolo, nella sua concezione e struttura, è il frutto della ricerca e riflessione comune delle autrici, che tuttavia si sono suddivise la stesura del lavoro. Vita Russo è autrice del paragrafo 2; Daniela Santoro è autrice del paragrafo 1. I documenti utilizzati nel presente contributo, ove non diversamente specificato, sono frutto delle indagini di archivio condotte dalla borsista, dott.ssa Vita Russo, nell'ambito della ricerca Prin Pnrr 2022 CNPCH (CUP B53D302903 0001, Codice Progetto Ministeriale P2022FA9YT_003), presso l'Archivio Storico Diocesano di Palermo (ASDPa), *Santa Maria la Nuova, Archivio storico dell'ospedale, confraternita e chiesa di Santa Maria la Nuova di Palermo*, d'ora in poi *Santa Maria La Nuova*. Parte della documentazione archivistica relativa al complesso di Santa Maria la Nuova non presenta cartulazione e/o risulta priva di elementi utili alla datazione. Inoltre, le carte non seguono un ordine cronologico coerente, situazione riconducibile a due possibili ragioni: da un lato, la maggior parte degli atti è costituita da copie; dall'altro, la presenza di carte lasciate in bianco ha favorito interventi successivi da parte degli amministratori della fraterna, che le hanno compilate, generando sovrapposizioni e stratificazioni di difficile interpretazione. Tale condizione ha compromesso la linearità temporale del manoscritto, che alterna registrazioni relative a periodi differenti senza seguire un criterio cronologico sequenziale. Per tali ragioni, la citazione dei documenti è accompagnata, laddove possibile, dagli elementi cronologici disponibili dell'atto; per i documenti cartulati si fa invece riferimento al numero di carta. Oltre alla cura e al dettaglio nella registrazione delle entrate e delle uscite, una caratteristica peculiare di ciascun documento è data anche dalla lingua adottata: la maggior parte è redatta in volgare.

² R. PIRRI, *Sicilia Sacra*, I (rist. anast. dell'edizione di Palermo, 1733), Sala Bolognese 1987, p. 311.

³ G. PALERMO, *Guida istruttiva per potersi conoscere ... tutte le magnificenze ... della città di Palermo*, I, Palermo 1816, pp. 261-267.

⁴ C. EUBEL, *Hierarchia catholica Medii Aevi*, I, Monasterii 1913, p. 388.

sono contenute nella *Historia Magni et Novi Hospitalis Sancti Spiritus urbis Panormi* del 1741, di Francesco Serio e Mongitore – è in buona parte alla letteratura erudita che dobbiamo ricorrere per ricostruire la storia assistenziale di Palermo – che nel quindicesimo capitolo, dedicato a Santa Maria la Nova, trascrive, tra l'altro, una pergamena conservata tra i privilegi della Cattedrale, in cui venivano esplicitati i termini della fondazione: «hospitale cum quodam oratorio sub vocabulo Sancte Marie Nove, cum usu campane pulsande, carnarie ad sepeliendum in eis corpora pauperum morientium in hospitale predicto». La finalità era accogliere e fornire riparo a infermi, poveri, vagabondi: «ad spiritum, consolationem, usum et receptionem pauperum vagorum, egenorum et debiliū infirmorum»⁵.

Quanto alla confraternita, istituita contestualmente al nuovo ospedale, sarebbe stata amministrata da quattro rettori eletti tra i confratelli e avrebbe goduto dell'esenzione dalla giurisdizione della vicina parrocchia di San Giacomo alla Marina. Era inoltre tenuta a versare annualmente, nel giorno dell'Assunzione, un rotolo di cera alla Cattedrale e il 25 luglio, giorno di San Giacomo apostolo, dieci tarì all'arcivescovo e al Capitolo della Cattedrale, in virtù di preesistenti diritti censuali gravanti sul terreno su cui era stato edificato l'ospedale⁶.

La fondazione va inserita in un'epoca complessa e densa di congiunture negative, comprese una serie di carestie che dagli inizi del Trecento colpiscono l'Europa. A Palermo la carestia provoca una prima rivolta per il grano esattamente un mese dopo l'istituzione di Santa Maria la Nova, il 13 dicembre 1339: il popolo minuto, armato, prese d'assalto vari magazzini pieni di frumento, situati nel quartiere prossimo al porto, la Kalsa, presso la chiesa di S. Maria della Catena⁷, in una zona molto vicina alla nuova realtà caritativa. In un clima di estrema fragilità del corpo cittadino si tentò di arginare l'aumento delle situazioni emergenziali, e della peste, anche puntellando la città di nuovi enti assistenziali, con l'incentivo della spiritualità mendicante⁸.

Non abbiamo notizie continuative sulla storia di Santa Maria la Nova negli anni immediatamente successivi alla fondazione ma qualche raro riferimento: nel febbraio 1348 Imperiale, moglie del defunto Dino de Rustico, «iacens infirma in lecto sane tamen mentis», fa testamento e destina delle somme di denaro all'opera degli ospedali di San Bartolomeo alla Kalsa, di Santa Maria *de Racomandatis*, di San Giovanni dei

⁵ Archivio di Stato di Palermo (ASPa), *Miscellanea archivistica*, II serie, vol. 64, cc. 52-53r. L'originale dell'atto di fondazione si conservava insieme a un transunto stilato dal notaio Urbano de Sinibaldis il 7 novembre 1424, nella cassa dei privilegi della Cattedrale di Palermo: M.G. NEGLIA, D. RUFFINO (eds.), *Archivio storico dell'ospedale, confraternita e chiesa di S. Maria La Nuova di Palermo. Inventario*, Regione siciliana, Assessorato beni culturali ed ambientali e pubblica istruzione, Soprintendenza BB.CC.AA. di Palermo, Sezione beni archivistici, Palermo 1997, p. 1, nota 2.

⁶ ASPa, *Miscellanea archivistica*, II serie, vol. 64, cc. 54-55r.

⁷ L. SCIASCIA, *Malattia e salute a Palermo nel XIV secolo attorno alla peste nera*, in *Le epidemie nei secoli XIV e XVII*, Salerno 2006, pp. 33-48; P. SARDINA, *Signorie urbane, costruzione del consenso e controllo del dissenso nella Sicilia del Trecento: l'esempio dei Chiaromonte*, in M.P. ALBERZONI, P. SARDINA (eds.), *Potere, governo, opposizione politica e rivendicazioni socio-economiche nel Mediterraneo medievale*, in «Quaderni di Mediaeval Sophia», 1/2021, pp. 171-192 (<https://www.mediaevalsophia.net/quaderni-di-mediaeval-sophia-1>, consultato il 15.10.2025).

⁸ D. SANTORO, *Decoro della città, rifugio dei poveri. L'Ospedale Grande del Santo Spirito di Palermo (XV secolo)*, Roma 2024, alle pp. 16-31.

Tartari, di San Giovanni del Castello; lega inoltre agli ospedali di Santa Maria la Nova, Santa Cita, Sant'Olivà, un letto dal valore di un'onza⁹. In una città stravolta dall'arrivo della peste, giunta nell'ottobre 1347 a Messina e qualche mese dopo a Palermo – preziosa una testimonianza relativa al novembre 1348 («cladem et mortalitatem que invaserant dictam urbem»)¹⁰ – aumentano i lasciti testamentari di somme di varia entità e di mobilio, letti soprattutto, a favore di ospedali e confraternite.

Nei decenni seguenti il nome di Santa Maria la Nova fu sempre più legato al Nuovo e Grande Ospedale di Palermo: nel 1431, alla fondazione del nuovo ente dedicato al Santo Spirito, in seguito alla bolla papale di Eugenio IV, e all'appoggio all'iniziativa da parte di Alfonso V d'Aragona, alcuni dei piccoli ospedali esistenti in città furono aggregati al Santo Spirito, tra cui Santa Maria la Nova¹¹.

Ancora Serio e Mongitore riporta un atto del 24 marzo 1438 in cui i rettori del Grande e Nuovo Ospedale – Francesco Ventimiglia, Tommaso Crispo, Bartolomeo Columba – intenzionati ad accrescere il patri-monio ospedaliero, concessero una serie di beni in enfiteusi. A Giovanni Comes e Antonio de Marchisio, procuratori e confratelli della Confraternita della Disciplina, furono affidati l'ospedale di Santa Maria la Nova e i corpi annessi: «hospitaletum cum cappella, theatro et quodam domuncula nominatum sive vocabulatum di Santa Maria la Nova, situm et positum in quarterio Conzarie per oppositum menium portioli porte dicte urbis secus domum magnam et solerata... cum usu sepulture... pulsatione campane»¹². Il censo di un'onza sarebbe stato corrisposto annualmente «in festo Conceptionis gloriosissime Dei genetricis Marie», con l'obbligo di apportare miglierie, arricchire la chiesa con ornamenti, gioielli, paramenti, destinando a questo scopo elemosine e lasciti: «et si per biennium cessaverit a solutione census, ecclesia et hospitale una cum suis bonis ad magnum hospitale redeant», dunque con una clausola di revoca se non avessero rispettato i patti¹³. A loro spese, inoltre, i confrati avrebbero dovuto fare murare tutte le finestre «sive aperture» che si trovavano nel muro della cappella e dell'ospedale sul lato meridionale; avrebbero potuto accogliere i poveri all'interno dell'ospedale «ad opus hospitalis, et substituto Hospitalis Magni», con il diritto di incamerare gli averi dei ricoverati in caso di morte a Santa Maria la Nova, «in augmentum hospitalis et ecclesie»¹⁴.

Il commento di Serio e Mongitore è che alla fondazione del Grande e Nuovo Ospedale, quello di Santa Maria la Nova non fu abolito, a differenza di altri ospedali aggregati al nuovo ente. L'ospedale di Santa Maria la Nova rimase in funzione e ospitava sei posti letto «pro infirmis recipiendis», aumentati a dieci nel 1450, come risulta da una convenzione stipulata tra Giuliano Mayali e i rettori del Grande e Nuovo Ospedale da una parte e i rettori di Santa Maria la Nova (Simone de Melchione, Matteo de Bonafede) dall'altro:

⁹ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Bartolomeo de Bonomia, vol. 118 bis, cc. 8v-9r.

¹⁰ P. SARDINA, *Il monastero di Santa Caterina e la città di Palermo (secoli XIV e XV)*, Palermo 2016, p. 51; ASPa, *Tabulario di San Martino delle Scale*, pergamena 0399.

¹¹ I sette ospedali aggregati al Grande e Nuovo furono: Santa Maria *de Racomandatis*, San Bartolomeo, Sant'Antonio vicino Porta Termini, San Giovanni Battista, Santa Maria *de Massara*, San Dionisio, Santa Maria la Nova: ASPa, *Miscellanea archivistica*, II serie, vol. 64, cc. 328v-329.

¹² ASPa, *Miscellanea archivistica*, II serie, vol. 64, c. 56. Il termine «theatrum» potrebbe fare riferimento a uno spazio antistante l'ospedale, una sorta di portico, in cui i pellegrini venivano accolti.

¹³ *Ivi*, c. 57r.

¹⁴ *Ivi*, c. 58r.

un incremento «pro pauperibus et peregrinis recipiendis ab extra venientibus» che a Santa Maria la Nova avrebbero ricevuto un primo soccorso in attesa di essere trasferiti all'Ospedale del Santo Spirito; fu inoltre prevista la presenza di notte e di giorno di un ospedaliere, scelto dalla confraternita¹⁵. La congiuntura era particolarmente drammatica a causa di ondate epidemiche destinate ad accrescere il numero degli infermi: nella primavera del 1449, un bando informò i cittadini palermitani dell'arrivo della peste, proveniente dalla parte orientale dell'isola (Siracusa, Catania e Lentini). Dai bandi successivi apprendiamo che l'epidemia di peste riuscì a colpire la città: il 26 maggio 1449 il Senato palermitano ordinò di non recarsi per nessun motivo presso l'abbazia di Santa Maria del Parco, ad Altofonte, che fu destinata all'isolamento delle «persuni suspecti di pestilencia»¹⁶. Si rendeva dunque necessario trovare per i tanti ammalati punti di appoggio esterni, vicino al mare, che fungessero da *grangia* dell'Ospedale, funzione già dell'ospedale San Bartolomeo e di San Giovanni dei Lebbrosi¹⁷. E «tamquam grangie dicti hospitalis» Santa Maria la Nova donava, nel giorno del Santo Spirito, festa dell'Ospedale, 3 rotoli di cera¹⁸.

Il 28 gennaio 1507 vennero stipulati e firmati dei capitoli tra Matteo Pullastra, ospedaliere del Grande e Nuovo Ospedale, con il consenso dei rettori, e i confrati di Santa Maria la Nova, rappresentati da Giacomo Musanti e Giovanni Pietro Caputo: fu stabilito che le 4 onze corrisposte dall'Ospedale del Santo Spirito a Santa Maria la Nova «pro retinendis cubilis in hospitale dicte ecclesie», fossero convertiti per provvedere al matrimonio delle fanciulle povere¹⁹.

Nel 1535, come risulta da libri di contabilità, l'ospedale era pericolante e semidiruto ma continuava ad essere frequentato da poveri e pellegrini. Cessata poco dopo la sua attività, si progettò di costruire una nuova e più grande chiesa, grazie anche al patrimonio accumulato dalla confraternita attraverso i lasciti: lavori che iniziarono nel 1532 e si protrassero sino al 1580²⁰.

Governance e struttura organizzativa: tra amministrazione formale e controllo sociale

L'organizzazione interna della Confraternita di Santa Maria la Nova si presentava come un sistema amministrativo articolato e formalmente rigoroso, concepito per assicurare la continuità delle attività assistenziali e un controllo sistematico nella gestione delle risorse. Le fonti documentarie restituiscono un quadro dettagliato della struttura dell'ente, con pratiche contabili standardizzate e un modello gestionale fondato su una meticolosa rendicontazione.

¹⁵ *Ivi*, c. 58v.-60.

¹⁶ R.M. D'ANGELO, *La gestione dell'emergenza sanitaria a Palermo nel XV secolo*, in «Mediaeval Sophia», 23/2021, pp. 67-82.

¹⁷ L'urgenza di recuperare fondi per finanziare il Grande e Nuovo Ospedale è per esempio testimoniata con la concessione in enfiteusi, il 15 dicembre 1450, da parte di Guglielmo de Siniscalco, ospedaliere del Santo Spirito, con il consenso dei rettori Tommaso Crispo e Nicola Bonomo, di una casa terranea e un casolino nel quartiere Conceria, per il censo annuo di 24 tari: ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Nicola Aprea, vol. 807, c. 105.

¹⁸ ASPa, *Miscellanea archivistica*, II serie, vol. 64, c. 61r.

¹⁹ *Ivi*, cc. 61v-64r.

²⁰ NEGLIA, RUFFINO (eds.) 1997, p. 3. Sulle vicende costruttive della chiesa, cfr. NOBILE *infra*.

La selezione dei rettori, figure apicali nell'organigramma confraternale, avveniva mediante un meccanismo elettivo interno. Un documento, privo di datazione, attesta chiaramente questa prassi, riportando un elenco di candidati corredato da segni di conteggio grafico – verosimilmente tratti lineari – indicanti le preferenze ottenute da ciascuno. Tra gli eletti risultano Giovanni Scarfitta (25 voti), Francesco Luna (24), Francesco Blandino (20) e Antonio Nipuchio (15). Altri ottennero consensi marginali – Antonio Pietro Carnilivari (2) e Bernardo di Giaimo *furnaru* (1), – oppure non ne ottennero affatto, come Vincenzo Tummineri e Battista Casablanca²¹. Sebbene apparentemente secondario, questo documento rivela la permanenza di un modello elettivo formalmente inclusivo, ma in sostanza funzionale alla ratifica di figure già integrate nelle reti fiduciario-clientelari della confraternita. Dietro la parvenza di partecipazione democratica, il controllo del potere rimaneva infatti accentrato in un'élite ristretta. Il voto, lungi dal rappresentare uno strumento di reale apertura, si configurava come dispositivo di legittimazione rituale, volto a confermare l'egemonia di nuclei familiari consolidati²². Emblematica è in tal senso la presenza ricorrente di alcune famiglie, come gli Scarfitta²³ e i Tummineri²⁴, nonché di figure chiave nei ruoli direttivi, come Andrea Mazuleni, attestato più volte come procuratore e rettore²⁵. La rotazione delle cariche, invece di promuovere l'alternanza, contribuiva alla stabilizzazione degli equilibri interni, preservando l'asse decisionale dominante. La confraternita finiva per operare come una sorta di «Wall Street coloniale»²⁶, più interessata alla continuità fiduciaria e patrimoniale che alla rappresentanza comunitaria effettiva. La configurazione del potere si basava su legami parentali e alleanze endogamiche, in aperta contraddizione con i principi di uguaglianza, umiltà e servizio che, secondo la tradizione normativa confraternale, avrebbero dovuto ispirare l'organizzazione. Dietro l'apparenza di devozione e carità, l'istituzione si rivelava un corpo organizzato e gerarchico, funzionale alla riproduzione delle strutture sociali preesistenti. In questo contesto, l'alternanza degli incarichi assumeva valore simbolico: non come apertura, ma come rituale redistributivo, calibrato per garantire la coesione interna²⁷. Indicativa è la posizione di Cola *Blundu*, la cui discendenza da uno dei fondatori originari è ritenuta

²¹ ASDPa, Santa Maria la Nuova, b. 1, c. nn. Il documento è privo, oltre che della cartulazione, della data, ma i nomi corrispondono ai rettori che amministrano la confraternita nell'anno 1508. Un ulteriore esempio della prassi elettiva si rinviene nello scrutinio dell'anno 1519, indizione VII, che si limita a registrare i nomi dei rettori eletti: mastro Vincenzo Inguecto, mastro Bartolomeo Musso, mastro Lorenzo Octorano e mastro Cola Chafrigluni, *ivi*, alla data indicata.

²² A. ESPOSITO, *Uomini e donne nelle confraternite romane tra Quattro e Cinquecento. Ruoli, finalità devozionali, aspettative*, in «Archivio della Società Romana di Storia Patria», 127/2004, pp. 111-132 e la bibliografia riportata.

²³ Giovanni Scarfitta risulta rettore negli anni 1496, 1500, 1506, 1508 (documenti dell'8 gennaio 1496, indizione XV; dell'ultimo di ottobre 1500, indizione VI; del 22 febbraio e del 12 giugno 1506, indizione IX); Pietro nel 1506 (documento del 31 maggio 1506, indizione IX), ASDPa, Santa Maria la Nuova, b. 1 alle date indicate.

²⁴ Lorenzo Tummineri risulta rettore nel 1495 (documenti del 13 dicembre 1495, indizione I), Vincenzo nel 1500 (documento del 26 giugno 1500, indizione III), 1511 (documento del 6 gennaio 1511, indizione XV), *ivi* alle date indicate; e nel 1527 (documento dell'8 ottobre 1527, indizione I), ASDPa, Santa Maria La Nova, b. 287, alla data indicata.

²⁵ Andrea Mazuleni fu rettore nel 1500, ASDPa, Santa Maria la Nuova, b. 1, documento del 26 giugno 1500, indizione III.

²⁶ H. BRESI, *Una fedeltà insicura*, in L. SCIASCIA, S. TRAMONTANA (eds.), *Palermo 1070-1492. Mosaico di popoli, nazione ribelle. L'origine della identità siciliana*, Soveria Mannelli 1996, pp. 109-113, 111.

²⁷ Per un approfondimento sul ruolo delle confraternite nel tessuto urbano e sociale di Palermo, si veda RUSSO 2010, pp.

plausibile, benché priva di conferme documentarie. La sua presenza negli organi direttivi mostra come la genealogia, oltre la memoria, operasse come dispositivo attivo di legittimazione²⁸. La memoria, infatti, non si limitava alla conservazione, ma veniva performata, attualizzata come strumento retorico e politico al servizio della selezione e dell'ordine confraternale.

Tuttavia, la forza dell'istituzione non si esauriva nella sua architettura interna. Anzi, proprio la solidità dei suoi assetti organizzativi, fondati su relazioni fiduciario-genealogiche e su una burocrazia accuratamente strutturata, rendeva possibile una proiezione efficace verso l'esterno. Prima di esaminare il ruolo della confraternita come snodo tra reti locali e poteri sovrani, è necessario soffermarsi su questi meccanismi di legittimazione e consolidamento del potere. L'istituzionalizzazione delle dinamiche interne si fondava su rapporti fiduciari e continuità genealogica. La reiterata elezione di soggetti ritenuti "affidabili" non si basava esclusivamente su criteri di competenza, ma obbediva a una logica di stabilizzazione interna, volta a preservare il capitale materiale e simbolico dell'ente. In questa prospettiva si inserisce anche la presenza di figure tecniche come i notai Filippo Visconti²⁹ e Giangiacomo Rogerio³⁰, il cui apporto giuridico-documentario avrebbe non solo contribuito a incrementare l'efficienza amministrativa, ma anche assicurato la blindatura formale dei meccanismi di potere.

La macchina amministrativa si fondava su una netta divisione delle funzioni. I rettori costituivano l'organo direttivo della *societas*, con responsabilità che spaziavano dall'indirizzo generale delle attività confraternali alla supervisione finanziaria, fino alla rappresentanza legale presso le autorità ecclesiastiche e civili. Il procuratore, figura centrale in ambito economico, superava il semplice ruolo esattoriale: come dimostrano i casi di Andrea Mazuleni, Rinaldo Lombardo e Luigi La Rocca, egli era responsabile dell'autorizzazione dei pagamenti, della tenuta dei conti, del controllo dei flussi finanziari e di operazioni complesse, quali il saldo dei debiti o il trasferimento di capitali tra i banchi³¹. I camerlenghi curavano la custodia dei beni materiali e delle risorse non monetarie³², mentre al sacrestano spettava la cura dell'edificio sacro e del relativo patrimonio liturgico (para-

158-165. In molti casi la struttura del potere interna rifletteva una dinamica elitaria fondata su vincoli parentali e alleanze selettive, in tensione con gli ideali di apertura e servizio che ne accompagnavano la retorica fondativa.

²⁸ Cola Blundo fu tra i rettori del 1491, *ivi*, documento del 22 giugno 1491, indizione X.

²⁹ Filippo Visconti fu rettore nel 1495, *ivi*, documento del 31 maggio 1494, indizione XIII.

³⁰ Fu tesoriere della confraternita nel 1533, *ivi*, documento del 1533, indizione VII.

³¹ I conti finali riportano sistematicamente il nome del procuratore della *fraternitas*. A partire dal 1527, si documenta in alcuni atti anche la presenza di un tesoriere, segno di un progressivo affinamento della struttura contabile. In una transazione dell'8 ottobre 1527, indizione I, tra il reverendo Nicola Castelli, cantore maggiore della chiesa di Palermo e beneficiario della chiesa di San Nicola di Yhalcia, e i rettori della confraternita di Santa Maria la Nuova di Palermo, compare Andrea Vincenzo Inchetto in qualità di tesoriere, ASDPa, Santa Maria la Nuova, b. 2, documento dell'8 ottobre 1527, indizione I. La carica è nuovamente attestata all'inizio dell'anno amministrativo 1533, indizione VII, in occasione della nomina dei nuovi rettori: Cesare Paternione, il magnifico Giovanni Battista La Petra, il magnifico Paolo Chiotta e Angelo Corrado. Nell'atto si menziona esplicitamente il notaio Gian Giacomo Rogierio come «trezoriero dilla confraternita di Santa Maria dilla Nova di Palermo», ASDPa, Santa Maria la Nuova, b. 1, documento del 7 settembre 1533, indizione VII. A ulteriore conferma del suo ruolo si annota un pagamento di 2 tarì «per uno libretto a lo trezoriero per teneri lo suo computo», ovvero per la tenuta del libro dei conti, *ivi*, documento del 10 dicembre 1533, indizione VII.

³² Il numero dei camerlenghi risulta variabile: nella nomina del 16 febbraio 1494, indizione II, ad esempio, compaiono

menti, suppellettili, codici etc.)³³. Il cappellano, infine, per il ruolo spirituale e liturgico dell'ente, assicurava la celebrazione delle funzioni liturgiche e la guida spirituale della comunità confraternale.

La *governance* dell'istituzione era caratterizzata da una cultura della rendicontazione scrupolosa e formalizzata. Al termine di ogni mandato veniva stilato il *cuntu finali*, un bilancio consuntivo presentato pubblicamente davanti agli amministratori uscenti, ai nuovi eletti e, non di rado, al cappellano in qualità di testimone autorevole. Il documento riepilogava l'equilibrio tra entrate e uscite. Ove si produceva avanzo, le somme residue venivano trasferite all'amministrazione successiva; viceversa, in caso di disavanzo era previsto che il camerario colmasse il deficit attingendo a risorse personali. Sebbene non sia sempre possibile verificarne l'effettiva applicazione, tale clausola rifletteva un principio di responsabilità patrimoniale individuale, raro nei contesti di gestione collettiva tardo-medievali. Un rendiconto tra i più antichi, datato 22 giugno [1492], indizione, documenta un saldo positivo di 1 onza e 3 tarì, cui si aggiungono 1 onza e 10 tarì provenienti dall'ospedale, 2 tarì e 10 grani della *cassa pichula* e il residuo di un lascito pari a 6 tarì e 10 grani. Un documento analogo, del 22 giugno 1506, registra un trasferimento ben più cospicuo – 23 onze, 10 tarì e 4 grani – da parte dei rettori uscenti mastro Giovanni Fundi e mastro Giovanni Scarfitta³⁴. Il confronto tra i due saldi segnala non solo una crescita delle risorse disponibili, ma anche un'evidente maturazione delle capacità amministrative e una maggiore stabilità finanziaria. Il consolidamento pare accompagnarsi a un'espansione della base associativa, favorita dal crescente prestigio della confraternita. L'adesione di nuovi membri, provenienti da contesti sociali eterogenei, ma attratti dal potere di integrazione cittadina offerto dalla confraternita, contribuiva all'aumento delle entrate, tramite donazioni, quote e lasciti, e a sostenere una pianificazione più strutturata. *Santa Maria la Nova* non si configurava più soltanto come istituzione religiosa e assistenziale, ma diveniva un attore di rilievo nel tessuto urbano, capace di intermediare tra le istanze locali e le élite iberiche stanziati nel Regno. Aderivano al sodalizio, infatti, membri di origine catalana o iberica³⁵, come Alfonso Roisi, attestato come rettore nel 1534³⁶. La loro presenza non rappresentava un'eccezione, ma parte di una strategia volta a rafforzare le alleanze verticali e a garantire la continuità dell'ente nei mutamenti dell'ordine politico³⁷. L'apertura verso soggetti collegati al potere sovrano accresceva la legittimità

due titolari della carica – Antonio Spallitta e Matteo Oliveri –, ai quali spettavano trentacinque sacchi, quattordici pezzi di cera e una torcia grande. Il 19 aprile 1501 invece fu nominato un solo camerlengo, Nicola di Bradi, investito anche della funzione di ospedaliere, con una retribuzione di tre tarì mensili, *ivi*. La disposizione di *retinere* nell'ospedale di Santa Maria la Nuova uno *spedaliere* da scegliere da parte dei confrati era stata confermata nel provvedimento di re Ferdinando, ASDPa, Santa Maria La Nuova, b. 287, documento del 24 novembre 1496.

³³ Nei conti dell'anno 1533 si annotano due pagamenti al sacrestano Antonio *Farroxia*, in data 25 settembre: il primo, pari a 1 tarì e 4 grani, per «portari li legnami dillo hospitalecto in la botiga dello spataro»; il secondo di quindici tarì e dieci grani per il «suo salario, a complimento di tutto lo mize di Augusto prossimo passato per banco di Chinquini»; il compenso relativo al mese di settembre risulta, invece, versato separatamente e ammontava a 6 tarì e 14 grani, ASDPa, Santa Maria La Nuova, b. 1, documento dell'anno 1533, indizione VII.

³⁴ *Ivi*, documento del 22 giugno 1506.

³⁵ A. ROMANO, *Un mare di cattivi*, in «Salvare Palermo», 6/2003, <https://www.salvarepalermo.it/per/archivio/per-n-6/item/657-un-mare-di-cattivi>.

³⁶ *Ivi*, documento dell'anno 1534, indizione VIII.

³⁷ *Ivi*, documento del 1534, indizione VIII.

della confraternita e ne consolidava la posizione tanto sul piano urbano quanto in quello ben più ampio delle reti di potere monarchico.

La dimensione fiduciaria s'estendeva anche alla sfera economica, in cui relazioni personali e appartenenze familiari giocavano un ruolo cruciale. Eloquentemente, in tal senso, la fedeltà al banco di Battista Lombardo, mantenuta anche dopo la sua morte attraverso gli eredi³⁸. Il fatto che la confraternita continuasse ad affidarsi allo stesso circuito bancario, senza apparente ricorso a criteri di concorrenza o a deliberazioni formali, segnala l'esistenza di un rapporto consolidato, che andava ben oltre le contingenze economiche. Non è da escludere che Rinaldo Lombardo, confratello e procuratore, fosse imparentato con Battista, fondatore del banco³⁹. Il cognome stesso, riconducibile a una probabile origine lombarda, rimanda a una tradizione bancaria del Nord Italia, spesso legata a competenze finanziarie e a una forte vocazione urbana⁴⁰. La partecipazione di tali figure alla vita confraternale, soprattutto in ruoli chiave, non si spiega solo con il merito personale o la devozione religiosa, ma va interpretata come parte di una dinamica più profonda in cui interessi spirituali ed economico-familiari si sovrapponevano. In un contesto privo di strumenti di controllo esterni, la solidità del legame fiduciario, alimentato da genealogie condivise e da reputazioni bancarie preesistenti, fungeva da forma di legittimazione informale ma efficace.

La confraternita di Santa Maria la Nova emerge così non come semplice luogo di devozione e assistenza, ma come nodo centrale di una rete di potere chiusa e duratura, che intreccia legami di sangue, alleanze strategiche e consuetudini consolidate, garantendo al tempo stesso la stabilità sociale e il controllo politico nell'ordito urbano e sovrano. Lungi dall'incarnare l'ideale evangelico di umiltà e carità, essa si ergeva a custode di un ordine autoreferenziale, perpetuato sotto il velo della ritualità e l'apparenza della partecipazione⁴¹.

³⁸ «Nui rettori di Santa Maria la Nova, zoè mastru Iohanni de Fundi et mastru Petru Schirfitta confessamu haviri havutu et rechiputu da Bartholomeu di Iordano per l'ultimu terzu di la casa et putiga ad inchenzu di la ecclesia di Santa Maria la Nova per l'anno di la nona indicioni unza una et tari vintiquattro et grana dechi per lu banco di li heredi di Battista Lombardo et, a sua clariza et nostra memoria, li fachimo la presenti polisa per manu di Andria de Homodeu ipso cum mastru Iaimo Col et mastru Salvaturi Col, li quali dinari su a complimentu di ultimo terzu», *ivi*, documento del 31 maggio 1506, indizione IX.

³⁹ Lombardo risulta procuratore già nell'agosto del 1500, *ivi*, c. nn.

⁴⁰ Per la presenza dei Lombardi nell'Isola si veda L. CATALIOTO, *I «Lombardi» di Sicilia: una migrazione tra XI e XIII secolo*, in «Mediaeval Sophia», 25/2023, pp. 17-35.

⁴¹ Marina Gazzini sottolinea come il concetto di «fare corpo» rappresenti una dinamica antropologica universale, fondata su finalità prevalentemente solidaristiche, ma che si estendono anche ad ambiti devozionali, identitari, professionali e sociabilizzanti. All'interno di questo orizzonte, l'identità di *confrater* implicava l'accesso a benefici sia materiali sia spirituali, M. GAZZINI, *Confraternite tra medioevo ed età moderna: confini e contaminazioni (a mo' di post-fazione)*, in E. CURZEL, M. GARBELLOTTI, M.C. ROSSI (eds.), *Confraternite in Trentino e a Riva del Garda*, in «Biblioteca dei Quaderni di Storia Religiosa», VII/2017, pp. 195-200, 197-199.

LA CHIESA CONFRATERNALE DI SANTA MARIA LA NOVA A PALERMO
NEL CINQUECENTO: IL CANTIERE, I MAESTRI

Le vicende fondative della Confraternita di Santa Maria la Nova, sono state riassunte da Filippo Meli¹. Per interessi e competenze personali, vorrei qui soffermarmi sul processo di ricostruzione di una nuova chiesa² in un arco cronologico compreso approssimativamente tra 1532 e 1580 [Figg. 1-2]. Come in altri casi paralleli che ho potuto di studiare, si tratta di avvenimenti che procedono in modalità discontinua, con mutazioni inattese e risvolti drammatici, se non conflittuali. Benché si tratti di una delle rare fabbriche di Palermo che conserva rendicontazioni di spesa (anche se in forma caotica), i quesiti che emergono dall'incrocio tra i dati archivistici e l'architettura sono ancora molti, a partire dal ruolo dei costruttori e della stessa committenza, così che in questa occasione, emergeranno forse più domande che risposte.

L'avvio della costruzione è già di per sé problematico. Una spiegazione tutta interna alla Confraternita non soddisfa pienamente. La convenzionalità del processo ricalca quella di numerose altre storie: la scoperta di una immagine sacra nel 1520, l'incarico per un quadro impegnativo da porre sull'altare maggiore (probabilmente opera di Vincenzo da Pavia)³ e la successiva raccolta di fondi per una nuova costruzione che deve avere occupato un intero decennio. In realtà, basta alzare lo sguardo a scala urbana, per comprendere il tumultuoso motore che spingeva al rinnovamento.

Naturalmente sono l'archiviazione dei dati e la loro disponibilità che permettono di costruire un racconto. Alcuni volumi, conservati presso l'Archivio Diocesano di Palermo, raccolgono in modo discontinuo e non cronologico, faldoni di pagamenti, fermo restando che è necessario non limitarsi alla trascrizione⁴.

Il 25 gennaio 1532 viene consegnata la caparra per la realizzazione di un modello ligneo al falegname Johanne Antoniu Cudugnu, per mano del maestro Antonio Di Pero, che deve avere stimato anche il co-

* Università degli studi di Palermo, rosario.nobile@unipa.it.

¹ F. MELI, *Matteo Carnilivari e l'architettura del Quattro e Cinquecento in Palermo*, Roma 1958, pp. 128-133 e doc. 170. Si veda soprattutto RUSSO, SANTORO, *infra*.

² MELI 1958, docc. 171-176; G. SPATRISANO, *Architettura del Cinquecento in Palermo*, Palermo 1961, pp. 87-99; G. BELLAFFIORE, *Architettura in Sicilia 1415-1535*, Palermo 1984, pp. 164-166; M.R. NOBILE, *Chiese colonnari in Sicilia (XVI secolo)*, Palermo 2009, pp. 25-29.

³ Nel gennaio 1541 Vincenzo da Pavia si impegnava a realizzare per la confraternita di S. Alessandro a Mussomeli una cona su modello di quella che si trovava a Santa Maria la Nova di Palermo. Cfr. A. CALLARI, *Regesti biografici*, in T. VISCUSO (ed.), *Vincenzo degli Azani da Pavia e la cultura figurativa in Sicilia nell'età di Carlo V*, Palermo 1999, p. 459.

⁴ Ove non diversamente specificato, i documenti citati nel saggio sono frutto delle indagini condotte dall'assegnista, nell'ambito della ricerca Prin Pnrr 2022 CNPCH (CUP B53D302903 0001, Codice Progetto Ministeriale P2022FA9YT_003) presso l'Archivio Storico Diocesano di Palermo (ASDPa), *Santa Maria la Nuova, Archivio storico dell'ospedale, confraternita e chiesa di Santa Maria la Nuova di Palermo*, d'ora in poi Santa Maria La Nuova.

sto del modello e che, per motivi diversi, appare oggi il maestro maggiormente coinvolto nella prima fase esecutiva. Ulteriori pagamenti da parte dei Rettori vengono effettuati nei giorni successivi e il 6 febbraio è registrato un compenso per la «portatura di lu modelo di la Clesia», cioè il trasporto in loco di un'opera evidentemente di dimensioni considerevoli. Il 15 agosto 1532, festa dell'Assunta, si diede avviò alla fabbrica, accompagnando le prime sette carrozzate di pietra di intaglio con la preghiera trascritta: «cum lu ajutu di Jesu Christu chi ni dia bonu ajutu e bonu principiu»⁵. Nel dicembre 1533 si acquistava ancora pietra alle stesse condizioni di quanto avevano stipulato le confraternite della Catena e di Santa Maria di Portosalvo⁶. Appare, a questo punto, palese l'intreccio con le altre due grandi e vicine fabbriche chiesastiche confraternali in corso di costruzione. Tuttavia, né la Catena, né la chiesa di Portosalvo, entrambe soggette, in tempi diversi, a sorprendenti mutazioni di progetto, avevano usufruito di un modello ligneo contrattuale. L'unica fabbrica di Palermo che aveva sperimentato questa procedura, un ventennio prima, era la chiesa di Santa Maria dello Spasimo⁷, ma in questo caso i nomi dei primi maestri coinvolti nella fase iniziale sono ignoti. Possiamo immaginare che sia stato un maestro che aveva avuto contezza di quanto accaduto allo Spasimo a richiedere un contratto di garanzia tra le parti interessate che si basava su un modello? Non abbiamo certezze, ma qualche indizio. A Santa Maria La Nova i primi pagamenti settimanali di cantiere sono legati alla costruzione del portico e del fianco settentrionale e vedono il protagonismo di Antonio Peris, il caposquadra di un *team* di intagliatori che lavorava in una baracca costruita appositamente. La posa in opera era affidata ad altre squadre di maestri: (Simone Longobardo, Ioanne di Monacho, Bartolomeo Castroso), ma la documentazione restituisce un loro ruolo subordinato rispetto ad Antonio Peris. Nei pagamenti Peris viene registrato come fosse un cognome, ma talora è accompagnato da un ulteriore cognome o toponimico, che viene trascritto in modi differenti (La Inchiana, Jenzana La Ynczana), probabilmente a riprova di adattamenti fonetici. Nel settembre 1535 maestro Antonio, che io credo sia ancora Antonio Peris, viene compensato per un modello di carta di una porta di legnami⁸. Quest'uso del disegno da parte di un *fabricator* gotico possiede alcuni precedenti, il più interessante è quello del 1510 e relativo all'abside maggiore della chiesa della Gancia⁹.

I risultati presenti nel portico di Santa Maria la Nova denunciano la partecipazione esecutiva di Antonio Peris, ma altri dati esterni al cantiere sembrano indirizzare verso un suo ruolo progettuale. Gli anni in questione rivelano, infatti, l'intento comune di promuovere una responsabilità autoriale dei cantieri. Antonio Belguardo alla Catena¹⁰

⁵ Questi documenti sono stati trascritti in MELI 1958, doc. 172, e sono conservati (con la nuova segnatura) in ASDPa, Santa Maria La Nuova, vol. 2.

⁶ MELI 1958, doc. 171.

⁷ E. GAROFALO, *Modelli lignei e architettura in Sicilia tra XV e XVI secolo*, in «Archistor», 4/ 2020, pp. 48-71.

⁸ «A di XII ditto (settembre 1535), tari 2, 26 a mastro Antonio pro matria e fattura di lo modello di carta per la porta di lignami a faccio Santo Jacopo», trascritto in MELI 1958, doc. 172.

⁹ «Quae dictam tribona debeat fieri et compliri secundum designum factum in quadam carta...», G.B. COMANDÈ, *La chiesa di S. Maria degli Angeli detta della Gancia in Palermo*, in estratto degli «Atti della Reale Accademia di Scienze, Lettere ed Arti di Palermo», s. IV, III, 2/1942, documento trascritto alle pp. 61-66.

¹⁰ Già nel settembre 1521 Belguardo viene indicato come «scultori e capu m(ast)ro maragmatis v(enerabi)lis confraternitatis sante m(ari)e la cathina» e ancora nel gennaio 1534 riceve uno stipendio di sei onze l'anno per «“havere

e Antonello Gagini a Santa Maria di Portosalvo¹¹ (documento del 1531) usufruivano di stipendi semestrali o annuali per la gestione del cantiere. Queste modalità di comportamento – testimoniate sempre da documenti intermedi e non da contratti iniziali – in cantieri di lunga durata, stavano quindi generalizzandosi e diventando consuete, mi pare quindi improbabile, in un clima di piena competizione, che anche la gestione del cantiere di Santa Maria la Nova non usufruisse di una tale procedura; ritengo che almeno nella prima fase, direi almeno fino al 1537-39, Antonio Peris, nella sua qualifica di capomastro intagliatore, oltre a redigere modani, sagome e misure dei conci, gestisse anche il controllo della fabbrica e della corrispondenza con il progetto.

Antonio Peris compare per la prima volta¹² nella documentazione di Palermo nel 1508, proprio all'avvio di grandi e importanti cantieri come lo Spasimo, la chiesa di Santa Maria degli Angeli (Gancia), Santa Maria della Catena. Come artigiano doveva inizialmente ricoprire un ruolo minore, ma è in qualcuna di queste fabbriche che deve avere cominciato la sua attività.

Nel giugno 1518 risulta essere tra i condannati a morte per le rivolte contro il viceré. Il perdono, forse attuato con una compensazione volontaria, arrivò solo nel 1520¹³. La biografia successiva rivela una traiettoria in ascesa. Nel 1522, il maestro era in possesso della cittadinanza di Palermo, aveva incarichi in fabbriche civili per Federico Imperatore¹⁴, e poi nel 1524 per conto del banchiere Benedetto Ram, nella casa del nobile Gabriele Fornari¹⁵. L'8 agosto 1527 Antonio Perio La Ginzana, fabbricatore cittadino di Palermo, si obbligava coi marammieri della cattedrale a «diruere cappellam veterem» di Santa Cristina, conservandone le colonne e un monumento esistenti al suo interno, e a realizzarvi due portali¹⁶. Sempre nel 1527, insieme a Giovanni de Amore e Antonio Cirasolo, otteneva l'appalto per la ricostruzione della chiesa del SS. Salvatore, subentrando a una squadra al servizio di Antonio Belguardo¹⁷. In questa fabbrica sperimentava l'inserimento di pilastri cilindrici su basi alla *Roriczer*, ottenuti cioè con successive rotazioni di prismi a 45°. Nel 1528 con Giovanni de Amore conseguiva il prestigioso incarico di costruire il portico settentrionale della catte-

curam in fabrica et alis rebus ipsae ecclesiae». Sull'attività del maestro si vedano per ultimi: S. MONTANA, F. SCADUTO, *Antonio Belguardo: a master of the late Gothic in Western Sicily and some of his contemporaries*, in B. ALONSO RUIZ, J.C. RODRÍGUEZ ESTÉVEZ (eds.), *1514. Arquitectos tardogóticos en la encrucijada*, Sevilla 2016, pp. 177-188; G. MENDOLA, F. SCADUTO, *Antonio Belguardo. Un maestro nella Palermo tra XV e XVI secolo: il regesto documentario*, in «Lexicon. Storie e architettura in Sicilia», 22-23/ 2016, pp. 108-137.

¹¹ G. DI MARZO, *I Gagini e la scultura in Sicilia nei secoli XV e XVI*, 2 voll., Palermo 1880-1883, I, p. 397; H.W. KRUFF, *Antonello Gagini und seine Söhne*, München 1980, doc. CXLV.

¹² Si tratta della compravendita di panni: Archivio di Stato di Palermo (ASPa), Fondo notarile, st. I, Not. Giovanni Francesco Formaggio, vol. 2242, c. 640v (documento segnalato dal compianto Giovanni Mendola).

¹³ C. TRASELLI, *Da Ferdinando il Cattolico a Carlo V. L'esperienza siciliana 1475-1525*, II, Soveria Mannelli 1982 pp. 616-617, nota 55.

¹⁴ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Gerardo La Rocca, vol. app. 31, c. 109r (segnalazione di G. Mendola).

¹⁵ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Giovanni Luigi D'Urso, vol. 3117, c. 242r (segnalazione di G. Mendola).

¹⁶ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Giovanni Francesco La Panittera, vol. 2727, c.nn.

¹⁷ Rimando al documentato lavoro di G. GUADAGNA, *Il monastero del Santissimo Salvatore di Palermo. Architettura e committenza dal XVI al XVIII secolo*, tesi di dottorato, Università degli Studi di Palermo, ciclo XXXIII (2020-2021), tutor prof. M.R. Nobile.

drale (successivamente demolito)¹⁸. La squadra dei collaboratori, intanto, si ampliava: il 29 maggio 1529 veniva assunto per due anni Giovanni Janguzzo, cittadino della terra di Ficarra (ma in realtà, sospetto di provenienza extraisolana), che si impegnavo a servire il maestro nei cantieri dentro e fuori Palermo¹⁹. De Amore e Janguzzo sarebbero ricomparsi nel cantiere di Santa Maria La Nova. Nel 1531 Antonio Peris, ancora in società, con Giovanni d'Amore lavorava nella costruzione di magazzini alla dogana²⁰. La fiducia accordata dai rettori e confrati di Santa Maria la Nova si basava su una solida serie di risultati.

Tra gli elementi di maggiore caratterizzazione del portico di Santa Maria la Nova ci sono le alte chiavi delle crociere di modello valenciano, con campane a marcato sviluppo verticale [Fig. 3], trattate a decorazione geometrica, e soprattutto un uso diffuso di basi alla *Roriczer* [Fig. 4]. L'elemento ricorrente nell'attività del maestro costituisce quindi uno strumento interpretativo dirimente. Una soluzione simile si trova alla Catena ed è anche presente nella Seu di Zaragoza, come mi è stato gentilmente segnalato dal collega Javier Ibañez. L'estraneità di Antonio Peris la Ynczana al contesto locale ne verrebbe ulteriormente comprovata, mentre la provenienza aragonese potrebbe essere suffragata da personalità con un appellativo simile: i de Liçana, attivi nel cantiere della Loggia di Valencia²¹.

Ipotizzo che Antonio Peris, avesse prestato inizialmente i suoi servizi nella fabbrica della chiesa della Catena (dove nella tribuna sussistono basi *Roriczer* realizzate probabilmente entro il primo decennio del XVI secolo), prima che il cantiere passasse in mano ad Antonio Belguardo²². Il passaggio di consegne fra l'ignoto primo maestro, forse quello che pose le sue iniziali (S.G.) nelle absidi della Catena, e Belguardo risale al 1519/20, proprio in corrispondenza cronologica con la condanna al patibolo di Peris. Gli indizi sembrano incanalare la storia verso una precisa direzione. Antonio Peris stava tentando di riproporre un modello di alzato, avviato nel corpo del santuario della Catena e che Belguardo aveva modificato?

Gli studi di Meli e di Spatrisano hanno in effetti ipotizzato un diretto riferimento alla chiesa della Catena, ma, in questo caso, non si spiega perché fosse stato necessario produrre un preventivo e costoso modello. Forse non si è tenuto conto poi della più importante e decisiva anomalia che caratterizza la chiesa rispetto alle due grandi chiese confraternali coeve: l'assenza di cappelle con setti che svolgono funzioni di contrafforte interno. D'altra parte, l'aula della chiesa doveva ricalcare modelli basilicali comuni, con sostegni colonnari, *post* 1539 è documentato l'acquisto di due coppie di colonne di marmo, da San Giacomo di Trapani, che non possono coincidere con le due del portico²³. La posa in opera però dovette ritardare per via delle necessarie demolizioni interne. Non ci sono molti altri appigli per comprendere che tipo di progetto veico-

¹⁸ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Giovan Francesco La Panittera, min. 2704, c. 109r. Documento trascritto in M. VESCO, *Cantieri e maestri a Palermo tra tardogotico e rinascimento: nuove acquisizioni documentarie*, in «Lexicon. Storie e architetture in Sicilia», 5-6/, 2007-2008, pp. 47-64.

¹⁹ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Giovanni Francesco La Panittera, vol. 2727, c. 469 (segnalazione di G. Mendola).

²⁰ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. G. La Rocca, reg. 2519, c. 134r.

²¹ A. ZARAGOZÁ CATALÁN, M. GÓMEZ- FERRER LOZANO, *Pere Compte arquitecto*, Valencia 2007, p. 424.

²² Rimando a M.R. NOBILE, *Architettura a Palermo nel primo Cinquecento: la complessa genesi della chiesa di Santa Maria della Catena e di altri cantieri coevi*, in «Annali di Architettura», 35/ 2023, pp. 9-20.

²³ MELI 1958, doc. 172.

lasse il modello del 1532. Il sospetto che si trattasse di una chiesa a sala, cioè con altezza della navata centrale uguale a quelle laterali, appare plausibile, ma non decisivo, se si riflette sull'assenza di cappelle-contrafforte: le spinte delle coperture erano, cioè, essenzialmente sostenute dai muri perimetrali.

Il colpo di scena nel cantiere avviene nel 1551 allorché si registrano pagamenti al marmoraro Giuseppe Spadafora «in conto di modello che fa per la clesia» e, in una spiegazione successiva al compenso «per lo suo travaglio fatto in lo modello della Clesia»²⁴ che lascia intatto il dubbio che piuttosto che un nuovo manufatto si trattasse di un aggiornamento e riadattamento del modello realizzato 16 anni prima da Cudugno.

Che ci si trovi al cospetto di una mutazione del progetto è evidente. Il rinnovamento si produceva all'insegna di un radicale cambiamento linguistico, con un registro di finestre gaginesche e l'inserimento di un cornicione sul portale architravato gotico. Nel 1560 si fa riferimento a due nuove colonne, lavorate da Baldassarre Massa²⁵. Se nella fase iniziale le colonne acquistate erano state quattro, adesso diventavano complessivamente sei. Forse la chiesa di Spadafora prevedeva uno sviluppo più ampio delle navate.

La posa in opera dei sostegni interni occupava i primi anni Sessanta con gli intagli dei piedistalli da parte di Giovanni Colaio²⁶. Inquietante è che i pilastri compositi dell'arcone maggiore - così simili a modelli andalusi - siano stati realizzati dall'intagliatore Giovanni Gianguzzo, cioè uno dei collaboratori di Antonio Peris²⁷. Questa parte del cantiere e le maestranze coinvolte sono ben documentate nei volumi di Santa Maria La Nuova presso l'Archivio Storico diocesano. I nominativi delle personalità e degli intagliatori coinvolti svelano comunque che il cantiere di Santa Maria la Nova fu una vera palestra per tanti protagonisti del secondo Cinquecento a Palermo, da Colaio a Giacalone a Di Faccio. La storiografia ha assegnato a Giorgio Di Faccio (presente in cantiere sin dall'agosto 1554), subentrato a Spadafora²⁸, la terza mutazione del progetto chiesastico, con la realizzazione della grandiosa tribuna ottagonale a partire dal febbraio 1569 [Fig. 5]. Tuttavia, i dubbi sono molteplici. Se la laconica indicazione iniziale non sembra lasciare dubbi («mise a fare lu Core seu cubulo»), una nota di compenso a Di Faccio del 1580 potrebbe lasciare perplessi: «per averci dato lo designo et tirato le lenzi per la maramma della Tribona»²⁹, ma si tratta di un pagamento finale, a consuntivo di quanto svolto in un decennio; in realtà, tranne che in questa tarda occasione, non si fa mai riferimento a un nuovo disegno e per me – piuttosto che una terza drastica e impegnativa mutazione (passata peraltro senza alcun dibattito o registrazioni documentarie) – appare più plausibile immaginare che Giorgio Di Faccio, giunto al momento in cui le condizioni delle demolizioni interne lo permettevano³⁰, si stava sempli-

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ ASDPa, Santa Maria la Nuova, vol. 4, c. 39r.

²⁶ «E addì 8 di giennaro (1562) tari XVIII a mastro Giovanni Colaio per più giornate per intagliare li pedestalli delle colonne a cassa», ASDPa, Santa Maria la Nuova, vol. 4, c. 66r.

²⁷ Tra febbraio e marzo 1564, si registrano pagamenti consistenti a «mastro Giovanni Gianguzzo quali se li paghano in conto dello pilastro affare...», ASDPa, Santa Maria la Nuova, vol. 4, cc. 74 r/v.

²⁸ MELI 1958, p. 133, indica l'esistenza di un primo contratto tra Giorgio Di Faccio e la Confraternita datato 8 gennaio 1568, XI indizione. La staffetta con Spadafora è legata agli impegni di quest'ultimo come architetto del Senato di Palermo a partire dal febbraio 1565.

²⁹ MELI 1958, doc. 176.

³⁰ Un pagamento del gennaio 1554 indica l'avvio delle demolizioni: «tari: 9 per levare la terra de la clesia quando si

cemente accingendo a proporre e adattare il modello elaborato da Spadafora. Quale intento si celasse dietro questa imponente fabbrica che avrebbe tenuto occupato in cantiere per un periodo molto lungo non è dato sapere, ma una funzione funeraria mi sembra plausibile.

Sulla sequenza dei progetti però è necessario fare qualche ulteriore precisazione. Appare intrigante che in entrambi i modelli, quello del 1532 e quello rivisitato del 1551, aleggi una committenza che può avere guidato o selezionato le scelte. L'argentiere e orefice napoletano Pietro Muschetto era il rettore della Confraternita di Santa Maria la Nova al momento del progetto iniziale e ancora nel 1554, quando il nuovo disegno di Spadafora venne avviato³¹. Il rettore poteva essere stato condizionato dalle scelte attuate dai suoi compatrioti nella chiesa di San Giovanni dei Napoletani (confraternita nazionale dove Muschetto appare documentato)³². Ancora: l'idea di completare il disegno della chiesa di Santa Maria la Nova con una gigantesca (per i parametri locali) struttura centrica ottagonale e simbolicamente adatta al culto della Madonna poteva rientrare nell'immaginario visivo di un argentiere? Sebbene distante nel tempo, la memoria o la conoscenza diretta del modellino in argento, cioè del progetto per la Cappella Caracciolo in San Giovanni a Carbonara, poteva avere avuto un ruolo? In un testo del 1758, la testimonianza è chiara: il sangue di San Giovanni Battista «ed or si espone in nobilissimo Reliquario d'argento, che è quel modello che fè Sergianni per la Cappella»³³.

Una mutazione di programma a distanza di venti anni dall'avvio del cantiere non è una sorpresa, resta il dubbio tuttavia che Spadafora fosse stato sollecitato a superare in magnificenza e arditezza un progetto gotico che nel 1532 doveva rispondere alle medesime ambizioni. Se non è difficile capire cosa stesse programmando e revisionando lo scultore-architetto Spadafora, i cui modelli sono intuibili, molto più complessa resta la decifrazione del modello del 1532, che ascrivo ad Antonio Peris. Il ritmo delle quattro pseudoparaste sul muro settentrionale, certamente realizzate nella prima fase, farebbe pensare a un tradizionale transetto bipartito, ma questa partitura della zona della tribuna e l'esistenza nella prima fase di soli quattro sostegni colonnari (postulando che, in questo caso, la documentazione sia completa) ci indicano qualcosa di singolare: una navata contratta (con solo tre arcate) e un vasto santuario delle stesse dimensioni. Forse non è sorprendente che simili proporzioni si ritrovino nella chiesa della Magione o in quella di San Francesco a Palermo: siamo al cospetto di una reinterpretazione di modelli del medioevo locale? Forse Antonio Peris e i suoi committenti stavano offrendo un contributo all'interno di un dibattito più vasto, dove la componente più radicalmente gotica, si appropriava del passato? Non è facile rispondere e mi rendo conto che la catena di

sdirrupao la maramma», MELI 1958, doc. 172.

³¹ Per la professione di argentiere si può fare riferimento a due documenti trascritti in D. RUFFINO, G. TRAVAGLIATO, *Gli archivi per le Arti Decorative in Sicilia dal Rinascimento al Barocco*, in M.C. DI NATALE (ed.), *Splendori di Sicilia. Arti Decorative dal Rinascimento al Barocco*, Milano 2001, pp. 742-791, alle pp. 743 (9 settembre 1528); 744 (21 aprile 1534), 753 (2 luglio 1554) (dove Muschetto viene anche indicato come rettore della confraternita).

³² Sulla chiesa si veda BARRALE, GAROFALO, *infra*.

³³ *Cronologia della famiglia Caracciolo del Sole. Compendiosamente ordinata, e stesa da D. Isabella Morra, duchessa di Venosa...*, Napoli 1758, p. 37, trascritto in A. DELLE FOGLIE, *La cappella Caracciolo del Sole a San Giovanni a Carbonara*, Milano 2011, p. 31.

ipotesi che propongo potrebbe apparire spericolata, perché non conosciamo cultura e flessibilità dei maestri attivi nel primo Cinquecento a Palermo, sappiamo però che disegnavano e che i disegni devono essere stati il tramite per le fabbriche sperimentali avviate in quel momento. Non credo siamo molto lontani dalla realtà nell'individuare l'esistenza di una bottega che tra XV e XVI secolo era stata dapprima impegnata in cantieri come il convento dell'Osservanza francescana di Santa Maria di Gesù a Modica, su committenza del conte Fadrique Enriquez, successivamente si era divisa e alcuni esponenti del gruppo si erano spostati a Palermo per intraprendere lavori alla Gancia degli Osservanti (i misteriosi *honorabilis magistri* De Riccardo Joannes e Petrus de Zamora (?)) che sono testimoni per la costruzione dell'abside della chiesa)³⁴, e in altri cantieri, maestri che provenivano dal cuore della Castiglia e che portavano idee lontane, difficili da perseguire nella loro integrità per il cantiere locale³⁵. Dopo i velleitari esordi, la Catena, lo Spasimo, la Gancia sarebbero passate tutte sotto la guida di un artefice affidabile e integrato nell'ambiente cittadino come Antonio Belguardo (ma si rammenti che anche Belguardo era originario della Contea di Modica), mentre sarebbe spettato ad Antonio Peris de Lizana l'ultimo ambizioso e fallimentare tentativo finale di cambiare il corso della storia.

³⁴ COMANDÈ 1942, pp. 61-66.

³⁵ Ricordiamo che il Conte di Modica a Medina de Rioseco aveva fatto ricorso nel primo decennio del XVI secolo (1505 ca.) a maestri del livello di Juan Gil de Hontañon, B. ALONSO RUIZ, *Juan Gil de Hontañon, arquitecto del tardogótico*, Madrid 2023, pp. 154-160.

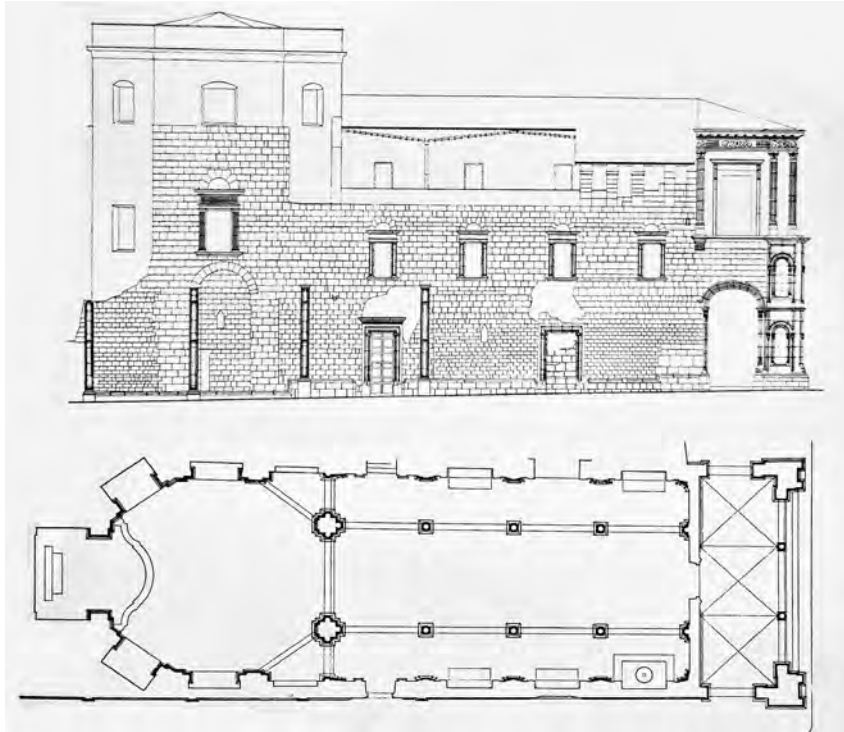


Fig. 1: Palermo. Chiesa di Santa Maria la Nova, rilievo della pianta e del fronte nord (da SPATRISANO, 1961)



Fig. 2: Palermo. Chiesa di Santa Maria la Nova, veduta esterna (foto dell'autore)



Fig. 3: Palermo. Chiesa di Santa Maria la Nova, particolare delle volte del portico (foto dell'autore)



Fig. 4: Palermo. Chiesa di Santa Maria la Nova, particolare delle basi angolari del portico (foto dell'autore)



Fig. 5: Palermo. Chiesa di Santa Maria la Nova, interno con veduta della tribuna (foto dell'autore)

LA CHIESA DI SAN GIOVANNI BATTISTA DELLA NAZIONE NAPOLETANA A PALERMO:
ARCHITETTURA, SPAZI E USI FRA CINQUE E SEICENTO¹

Nel 1519 alla Nazione «neapolitanorum et regnicolorum» stanziata a Palermo fu concessa in uso una chiesetta di origine medievale, gestita dall'ospedale Grande della città, dedicata a San Giovanni Battista e ubicata in prossimità delle mura del porto e del fossato del Castello a Mare, «pro faciendo et costruendo et ordinando quandam confraternitatem ad opus dicte nationis»². Tale atto segnò l'inizio delle attività della confraternita, nata con finalità di culto e di mutuo soccorso per i componenti della suddetta Nazione, i quali mantennero la devozione al Battista anche nelle vicissitudini che, a meno di un decennio di distanza, portarono all'edificazione di una nuova chiesa. L'edificio di culto inizialmente affidato ai confrati venne infatti sacrificato a un piano di potenziamento delle strutture difensive del Castello a Mare, secondo le istruzioni provenienti dallo stesso imperatore Carlo V, nel dicembre del 1526³. La demolizione era stata preceduta da un accordo che prevedeva la concessione di «alium locum per oppositum ecclesie virginis marie dela cathena prope menia maritima urbis [...] ad opus fundandi costruendi et edificandi per ipsam naccionem aliam ecclesiam santi joannis battiste», accordo sottoscritto dall'intero consiglio dei mercanti e degli altri esponenti della Nazione⁴. Tale promessa trovò attuazione il 26 luglio del 1527 quando, su disposizione del viceré Ettore Pignatelli, furono concessi ai confrati due magazzini «in plano maritime secus porta maritima vocata la porta di la dohana nova», insieme a uno spazio retrostante, ubicato di fronte la chiesa di Santa Maria della Catena, nell'area gravitante intorno al piano della Marina, unitamente a un indennizzo in denaro di 150 onze⁵.

* Università degli Studi di Palermo, laura.barrale@unipa.it, emanuela.garofalo@unipa.it.

¹ I contenuti di questo contributo sono stati discussi e concordati dalle due autrici: l'introduzione e i primi due paragrafi sono stati scritti da Emanuela Garofalo, il terzo da Laura Barrale. Lo studio si è avvalso anche delle indagini di archivio condotte dall'assegnista, nell'ambito della ricerca Prin Pnrr 2022 CNPCH (CUP B53D302903 0001, Codice Progetto Ministeriale P2022FA9YT_003).

² Archivio di Stato di Palermo (d'ora in poi ASPa), *Corporazioni Religiose Soppresse*, Confraternita di San Giovanni Battista della Nazione Napoletana (d'ora in poi San Giovanni dei Napoletani), vol. 1, cc. 1r-3r.

³ G. SPATRISANO, *Architettura del Cinquecento in Palermo*, Palermo 1961, p. 111; G. MENDOLA, F. SCADUTO, *Antonio Belguardo. Un maestro nella Palermo tra XV e XVI secolo: il regesto documentario*, in «Lexicon. Storie e Architettura in Sicilia e nel Mediterraneo», 22-23/2016, pp. 108-137, alla p. 131.

⁴ ASPa, San Giovanni dei Napoletani, vol. 1, cc. n. n.; nell'elenco dei sottoscrittori riportato in calce al documento si contano i nominativi di 161 esponenti della Nazione e della relativa confraternita.

⁵ MENDOLA, SCADUTO 2016, p. 131. La notizia era stata già sinteticamente riportata in SPATRISANO 1961, pp. 111 e 113.

Note sul processo di costruzione della nuova chiesa

L'avvio della costruzione della nuova chiesa non si fece attendere, datando al 25 ottobre del 1527 il primo documento a oggi noto relativo al cantiere, un'obbligazione con la quale i maestri Antonio Belguardo e Francesco Basilicata si impegnavano a «fabricare et murare [...] de maragmatarum rusticarum», con i materiali forniti dai rettori della confraternita, così come gli elementi a intaglio da porre in opera⁶, per un compenso di 6 tarì per ogni canna di costruzione. I maestri avrebbero inoltre ricevuto dai confrati delle tabelle (*cartellas*) da murare nella fabbrica non appena questa fosse giunta «supra terram». Dagli obblighi contratti venivano invece esclusi gli archi da realizzare nella divisione delle navate e il «toccum faciedum ante ipsam ecclesiam». Queste ultime precisazioni fanno intendere che si stava procedendo innanzitutto alla realizzazione delle strutture perimetrali della chiesa. Da un accordo tra i due maestri, siglato il 3 dicembre del 1527, emerge inoltre una gerarchia interna al sodalizio con un ruolo preminente di Belguardo, indicato come colui «qui a principio ordinabit dictum edificium»⁷. Lasciando a Basilicata la responsabilità esecutiva e la maggior parte del compenso, Belguardo manteneva infatti un ruolo da supervisore dei lavori. In un'annotazione a margine del contratto, il 26 maggio 1528 i maestri dichiararono di avere ricevuto dalla confraternita un compenso di 60 onze⁸, da cui si deduce che era stata a quella data realizzata una consistente quantità di muratura, pari a circa 300 canne.

Dopo questa fase di avvio, le informazioni sulla prosecuzione del cantiere sono estremamente frammentarie e lacunose. Un nuovo pagamento ai due maestri fu effettuato il 5 luglio del 1532 per un lavoro di intaglio relativo a due *pileri* ubicati di fronte la chiesa della Catena⁹. Il termine *pileri* potrebbe riferirsi in questo caso a due piloni realizzati nel portico in facciata – analogamente a quello della chiesa della Catena – fornendo un possibile dato sulla conformazione originaria dello stesso, sensibilmente modificata soprattutto dopo il prolungamento della via Toledo fino al mare, come vedremo più avanti. Se nel documento si specifica che il pagamento andava a saldare quanto dovuto ai maestri per i servizi resi alla chiesa «ab olim usque ad presentem diem», non siamo in grado di stabilire se ci sia stata continuità con il primo incarico del 1527.

Per ulteriori notizie sull'andamento del cantiere dobbiamo poi spostarci fino al 1550, non potendo escludere una battuta d'arresto della costruzione proprio tra anni Trenta e Quaranta del XVI secolo. Tale impasse fu probabilmente dovuta a una carenza di fondi e non è forse casuale che a partire dal 1546 fu imposto ai mercanti partenopei dimoranti a Palermo e a Termini un pagamento di due grani per ogni onza di mercanzie in transito dalle due città, a titolo di elemosina in favore della chiesa in costruzione¹⁰.

⁶ MENDOLA, SCADUTO 2016, p. 118 (doc. 66).

⁷ Ivi, pp. 118 (doc. 70) e 130.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Ivi, pp. 120 (doc. 83) e 130.

¹⁰ Tale obbligo è ribadito «ex antiqua consuetudine» in un atto del 1594, in risposta al tentativo di sottrarsi da parte dei mercanti che avevano acquisito la cittadinanza «per ductionem uxoris»; ASPa, San Giovanni dei Napoletani, vol. 1, cc. 122r-124r.

È per la realizzazione del portico in facciata l'impegno contratto il 2 agosto del 1550 dal maestro Antonio Chirco, comprensivo dell'imbiancatura delle volte e di *xilleri*, cioè conci lapidei intagliati, per i muri della chiesa, compiendosi così, probabilmente, la costruzione delle strutture esterne dell'edificio.

Le saltuarie informazioni successive riguardano infatti la definizione dello spazio interno, con tempi molto dilatati, a riprova della lentezza con cui procedeva il cantiere. Due commissioni per la realizzazione di capitelli in marmo per le colonne che dividono l'aula in tre navate, rispettivamente a Giuliano Massa nel 1554 e al figlio Baldassare Massa nel 1564 ne offrono una chiara testimonianza¹¹. Nel 1562 al *marmoraro* Giovanni De Ajola era stato inoltre commissionato il confezionamento di una colonna di granito con relativa base in pietra di Termini, a somiglianza di altre due già presenti nel transetto (*titolo*) della chiesa¹².

La riscossione da parte dei rettori della confraternita, nel 1561, di 160 onze del lascito testamentario che Natale Naclerio aveva destinato alle fabbriche della chiesa poté probabilmente imprimere un'accelerazione al cantiere¹³. Certo è che intorno al 1570 la definizione dello spazio interno e la costruzione del sistema voltato di copertura dovevano essere ultimate, a meno della cupola, se, dapprima la trabeazione dell'imposta di quest'ultima (nel 1570)¹⁴, poi le volte del presbiterio e del transetto (nel 1574)¹⁵ e infine quelle delle navate (nel 1577)¹⁶ sono indicate come modello di riferimento in contratti per analogia relativi alla costruzione della chiesa di San Marco dei Veneziani, in particolare per la soluzione di estradosso piana e con rivestimento di mattoni *stagni* (cioè a terrazza), nei contratti relativi alle volte.

Frammenti dei libri di introito ed esito della confraternita testimoniano l'attività costruttiva ancora in corso tra 1578 e 1593. Pagamenti di piccola entità a diversi maestri, tra cui gli intagliatori Stefano e Matteo Gianguzzo, si susseguono nel 1578 per lavori di muratura, compresa la realizzazione di un arco e la copertura e imbiancatura del *tocchetto*; mentre nel mese di ottobre si completa il pagamento di poco più di 43 onze al maestro Jacolo Pose «per fattura di canni 175 di maramma»¹⁷, cioè per la realizzazione di un'ingente quantità di costruzione in muratura. Non è da escludere che si stesse lavorando alla soprelevazione del portico – forse denominato *tocchetto* – per la creazione di un ambiente utilizzabile per riunioni della confraternita, come suggerisce anche la cura nella definizione esterna e interna di quest'ultimo¹⁸.

A novembre dello stesso anno si registra inoltre il pagamento per un consistente quantitativo di pietra e «una balata per fari lo ataro maggiori»¹⁹, per il quale verrà acquistato, nel 1580, un quadro della Madonna

¹¹ F. MELI, *Matteo Carnilivari e l'architettura del Quattro e Cinquecento in Palermo*, Roma 1958, pp. 159, 339-340 (doc. 225).

¹² Ivi, pp. 159 e 339 (doc. 224).

¹³ Ivi, pp. 159 e 338 (doc. 222).

¹⁴ Ivi, p. 325 (doc. 196).

¹⁵ Ivi, pp. 327 e 329 (docc. 200 e 205)

¹⁶ Ivi, p. 331 (doc. 209).

¹⁷ ASPa, San Giovanni dei Napoletani, vol. 118, cc. n.n.

¹⁸ L'ambiente è coperto da un soffitto ligneo con decorazione pittorica e sui muri si scorgono frammenti di una cornice ornamentale, dipinta nella parte sommitale delle pareti.

¹⁹ ASPa, San Giovanni dei Napoletani, vol. 118, cc. n. n., in data 24 novembre 1578.

del Rosario²⁰. Questo è citato anche *in un inventario de le robe che se ritrovano in la chisia de santco jioanni batista de la nation napolitana*, del 10 ottobre 1580, nel quale compaiono diversi altri dipinti, compreso un quadro di San Giovanni Battista presente nella sagrestia, evidentemente già realizzata e successivamente dotata, nel 1591, di un «casciarizio dovi stando le veste»²¹.

Da un contratto con i maestri intagliatori Domenico Vitale e Giovanni Colaio, del 18 febbraio 1579, risultano già in corso a quella data i lavori per la costruzione della cupola, secondo le direttive di Giorgio Di Faccio²². Dall'*arcimagistrum* i due intagliatori ricevettero *modari* (modani) e indicazioni dimensionali e formali su finestre e cornici, lasciando intendere un ruolo progettuale allo stesso per la cupola. Il delicato impegno costruttivo proseguì nel 1580 con un cambio al vertice del cantiere, come testimoniano un ulteriore contratto con Domenico Vitale²³ e le spese annotate nei registri di introito ed esito, compreso il salario per Giuseppe Giacalone in qualità di «capomastro della cupola»²⁴. I documenti contabili consentono, in questo caso, di seguire il cantiere. Il pagamento del 22 aprile del 1580 «per fare lo ponte per sagliri li piezi» sembrerebbe indicativo dell'avvio della posa in opera delle parti a intaglio²⁵. L'acquisto di rame, rispettivamente, per il confezionamento dei «canali della cubula» il 16 settembre e «per lo angno sdeo dilla sopra la gubulla»²⁶ il 24 novembre e i compensi a Domenico Vitale il 18 settembre per il «magisterio dilla lantirnola chi fa sopra la gubula» e il 31 ottobre «ad complimento di tutto lo sirvitio chi avi fatto di intaglio», dimostrano, di contro, il raggiungimento sul finire dell'anno di uno stadio avanzato del processo esecutivo²⁷. Sono forse riferibili alla predisposizione di dispositivi di rinforzo strutturale, inoltre, i compensi per mastri ferrai «per li chiave di ferro tagliati in quattro parte», sotto la cupola²⁸, e per «crogetti et altre cosi chi fa ad la cubulla»²⁹. Nel mese di dicembre, infine, si registrano gli acquisti di colla per imbiancarla e di mattoni e piombo per il rivestimento esterno della stessa³⁰.

A costruzione della cupola pressoché ultimata, nel dicembre del 1580 si dotò la chiesa di un piccolo campanile, composto da tre pilastri³¹, evidentemente una struttura a vela, analoga a quella oggi presente al

²⁰ Ivi, in data 22 aprile 1580 è annotata la cessione per l'acquisto del quadro al messinese Giovanni Domenico Bianco di 24 onze, parte di un credito che vantava la chiesa.

²¹ Ivi, vol. 119.1, c. 56.

²² M.R. NOBILE, *Architettura e costruzione in Italia meridionale (XVI-XVII sec.)*, Palermo 2016, p. 40.

²³ MELI 1958, p. 340 (doc. 226).

²⁴ ASPa, San Giovanni dei Napoletani, vol. 118, cc. n. n. Le spese registrate riguardano inoltre forniture di pietra dolce e pietra da taglio (*dilli mocati*), di calce e di sabbia, nonché compensi indirizzati agli intagliatori Domenico Vitale e Giovanni Colaio.

²⁵ Un successivo pagamento nel mese di maggio fa riferimento alla realizzazione di un altro ponteggio, sopra la cupola; ivi, in data 4 maggio 1580.

²⁶ Tale elemento è probabilmente identificabile con quello oggi collocato sopra il campanile a vela della chiesa.

²⁷ Poco prima vengono saldati anche i conti con muratori e manovali impegnati nella costruzione della cupola; ASPa, San Giovanni dei Napoletani, vol. 118, cc. nn., in data 24 novembre 1580.

²⁸ Ivi, in data 30 aprile 1580.

²⁹ Ivi, in data 8 ottobre 1580.

³⁰ Ivi, in data 3, 22 e 24 dicembre 1580.

³¹ Ivi, in data 10, 15 e 16 dicembre 1580. I maestri coinvolti sono gli stessi del cantiere della cupola, e cioè l'intagliatore

di sopra del fianco prospiciente su piazza Marina. Una consistente spesa si registra infine nel 1592 per la realizzazione di una scala³², nuovamente con il coinvolgimento del maestro Stefano Gianguzzo, impegnato anche nel confezionamento della «porta di ditta eclesia» e probabilmente di una pavimentazione in pietra dell'area antistante³³.

La documentazione non ha restituito a oggi notizie di ulteriori attività costruttive, essendo semmai impegnata dai confrati nel 1593 una cifra consistente per l'allestimento di un sontuoso carro per celebrare l'arrivo in città delle reliquie di Santa Ninfa³⁴. A un incarico di natura pittorica si lega infine un pagamento a Mariano Smiriglio nel 1600³⁵.

È probabilmente da riferirsi al processo di decorazione e allestimento degli spazi interni o alla definizione degli ambienti annessi all'edificio, quindi, la data del 1617 indicata per il compimento della chiesa in una cronaca manoscritta di Filippo Paruta, citata da Antonino Mongitore³⁶.

Spazi e strutture, tra modelli consolidati e nuove istanze

I lunghi tempi e la frammentazione del processo costruttivo fin qui tracciato stanno sicuramente alla base di alcune incongruenze che si rilevano nella chiesa. Il profilo ogivale dei tre archi absidali e la conformazione poligonale dell'abside centrale sono verosimilmente riferibili alla fase di avvio del cantiere, intorno al 1527, secondo un progetto che si poneva probabilmente in scia con la tradizione costruttiva del gotico mediterraneo [Fig. 1]. Si tratta dell'unica traccia esistente di tale progetto, che sarebbe stato successivamente modificato accogliendo linguaggio e soluzioni tecniche vincolate a modelli provenienti dalla penisola italiana, probabilmente a partire dalla metà del XVI secolo, nella ipotizzata ripresa dopo una fase di stallo del cantiere.

La chiesa presenta un impianto basilicale con presbiterio tri-absidato, pseudo-transetto e un contratto corpo longitudinale a tre navate (composto da tre sole campate) divise da colonne, preceduto da un portico in facciata [Fig. 2a]. Le soluzioni adottate vanno di certo lette in relazione a quelle presenti in altre chiese di confraternite sorte nel corso del XVI secolo tra il quartiere della Loggia e il piano della Marina. Se la chiesa di Santa Maria della Catena, già esistente dirimpetto al lotto assegnato ai napoletani per la costruzione della nuova chiesa e più volte citata nella relativa documentazione come punto di riferimento, costituiva di certo un ineludibile termine di paragone, sono soprattutto la chiesa di Santa Maria di Portosalvo [Fig. 2b] e quella di Santa Maria La Nova [Fig. 2c] a stimolare il confronto. Con la prima, la cui costruzione fu intrapresa quasi

Domenico Vitale, il muratore Paolo Ferro, coadiuvato da un certo Matteo manovale e il *pirriaturi* Antonio di Messina, oltre a Pietro di Bella *mastro fabricatori*, non citato in precedenza.

³² Ivi, vol. 119.1, cc. 61, 62, 71, 73.

³³ Ivi, cc. 71-73, 87.

³⁴ Ivi, cc. 88-89.

³⁵ Ivi, vol. 119.2, c. 4.

³⁶ A. MONGITORE, *Le confraternite, le chiese di nazioni, di artisti e professioni, le unioni, le congregazioni e le chiese particolari*, ms. XVIII sec., Biblioteca Comunale di Palermo, ai segni Qq E9, f. 303; ringrazio Gabriele Guadagna per avermi fornito la trascrizione del testo.

in parallelo, la chiesa dei napoletani condivide innanzitutto le proporzioni contratte delle navate. Inoltre, proprio dal progetto originale di Antonello Gagini per Portosalvo³⁷ sembra sia stato introdotto nell'architettura religiosa della capitale dell'isola l'impiego di un frammento di trabeazione, di brunelleschiana memoria, inserito tra i capitelli e l'imposta degli archi, presente anche nella chiesa della Nazione napoletana al di sopra delle colonne [Fig. 2d]. Tale soluzione in realtà si riscontra, e con maggiori affinità, anche nella chiesa di Santa Maria La Nova³⁸ che, a differenza delle chiese colonnari di Portosalvo e della Catena e analogamente a quella di San Giovanni, non presenta peraltro cappelle laterali ed è dotata anch'essa di un portico in facciata. Sebbene l'avvio della costruzione sia di qualche anno successivo e le ambizioni architettoniche e le disponibilità economiche della potente confraternita mariana ben più elevate, il confronto relativamente al corpo longitudinale delle due chiese appare quindi particolarmente calzante. I due cantieri presentano inoltre numerose tangenze nella seconda metà del XVI secolo, condividendo tra l'altro l'impegno professionale di figure nodali come quella dell'*arcimagistrum* Giorgio Di Faccio, sebbene i processi di aggiornamento dei progetti iniziali abbiano portato nei due casi a esiti molto diversi.

Un aspetto per il quale la chiesa dei napoletani costituì di certo un punto di riferimento nel coevo panorama architettonico della capitale dell'Isola è poi quello relativo alle soluzioni di copertura. Del ruolo di *exempla* delle volte costruite sui bracci del transetto e sulle navatelle, in particolare per la soluzione di copertura a terrazza, si è già accennato, potendosi inoltre confrontare la tipologia delle stesse con quelle della vicina chiesa di Santa Maria dei Miracoli³⁹ [Fig. 3a-b]. La realizzazione di una cupola con tamburo sulla campata della crociera fu certamente la sfida più ardua affrontata nel cantiere, trattandosi di uno dei primi casi noti a Palermo e in Sicilia⁴⁰. Proprio relativamente a quest'ultima e in particolare al rapporto tra il tamburo, la copertura della navata centrale e la restante volumetria della chiesa si notano evidenti incongruenze, che si possono forse spiegare tornando alle vicende della fabbrica e in particolare alle trasformazioni innescate dal prolungamento della via Toledo fino al mare, alle quali è opportuno dedicare un approfondimento.

La chiesa dopo il prolungamento della via Toledo: analisi e ipotesi

Nel 1581, nell'area a confine tra i quartieri della Loggia e della Kalsa, nei pressi dell'ansa creata dall'arco della Cala, per volere del viceré Marco Antonio Colonna, si diede avvio ai lavori di prolungamento sino al mare del principale asse viario della città⁴¹, già rettificato e rinnovato nella sua parte superiore e denominato via Toledo⁴².

³⁷ M. R. NOBILE, *Chiese colonnari in Sicilia (XVI secolo)*, Palermo 2009, pp. 21-25.

³⁸ Ivi, pp. 25-29. Per una più aggiornata riflessione sulla chiesa si veda il contributo di NOBILE, *infra*.

³⁹ E. GAROFALO, *Crociera e lunette in Sicilia e in Italia meridionale nel XVI secolo. Dalla costruzione gotica all'affermazione di un modello peninsulare*, con un contributo di F. M. Giammusso, Palermo 2016, pp. 93-95.

⁴⁰ NOBILE 2016, pp. 37-39.

⁴¹ F. SCADUTO, *Il viceré e la città: interventi di Marco Antonio II Colonna a Palermo e a Messina tra decoro urbano, magnificenza civica e pubblica utilitas*, in S. PIAZZA (ed.), *La Sicilia dei viceré nell'età degli Asburgo (1516-1700)*, Palermo 2016, pp. 137-168, alle pp. 145-148.

⁴² C. FILANGERI, *Aspetti di gestione ed aspetti tecnici nell'attuazione architettonica di Palermo durante il vicereame di Mar-*

Considerata la preesistente conformazione del tessuto urbano in quest'area [Fig. 4], si dovettero prevedere non poche operazioni di sventramento, i cui esiti si tradussero nella mutilazione di diversi edifici che erano d'ostacolo al passaggio della strada e tra questi anche la chiesa di San Giovanni dei napoletani.

L'edificio subì infatti la resezione di una parte della struttura. Nella fattispecie, a differenza della vicina chiesa di Santa Maria di Portosalvo, a cui si sottrasse una consistente parte dell'area absidale, nel caso della chiesa dei napoletani venne intercettata solo una porzione angolare del portico anteposto alla facciata. La sottrazione, seppur contenuta, produsse la volontà di regolarizzare l'effetto del taglio attraverso la demolizione simmetrica dell'angolo opposto. Non si può peraltro escludere una riedificazione complessiva del portico in tale frangente. Ridotto in forma trapezoidale, l'aspetto del nuovo portico fu risolto con specifiche soluzioni angolari, piegando le paraste ad angolo ottuso [Fig. 5a]. Soluzioni simili coeve si riscontrano, ancora una volta, nella chiesa di Portosalvo, probabilmente a opera della medesima mano, che si pensa possa essere quella di Giovanni Battista Collepietra⁴³, ingegnere della città e protagonista nei principali cantieri municipali nell'ultimo ventennio del XVI secolo.

La chiesa era entrata così a far parte di un nuovo ordito stradale che mutò profondamente le relazioni di prossimità e fruizione dell'intorno: la giacitura di sbieco rispetto all'asse della via Toledo penalizzò i prospetti della chiesa rivolti verso quest'ultima, restando visibile la sola area del portico, in particolare il fronte nord e lo scorcio del fronte est [Fig. 5b]. Per colmare l'area di risulta tra la giacitura del fianco della chiesa (che prima costeggiava la Cala) e il nuovo allineamento stradale prodotto dal prolungamento della via Toledo, fu costruita una cortina di riempimento. Tale cortina, se da un lato assolse allo scopo di uniformare i nuovi prospetti su strada, dall'altro occluse definitivamente il vecchio fronte nord della chiesa, limitando l'ingresso della luce alle finestre del fianco opposto e al tamburo della cupola. Per far fronte alle lacune documentarie relative alle vicende costruttive e, in particolare, alla totale assenza di fonti sulla fase in esame, si è scelto di approfondire lo studio diretto della fabbrica attraverso il rilievo e la rappresentazione della stessa, intesi come strumenti di analisi delle trasformazioni architettoniche, riflesso in questo caso delle evoluzioni morfologiche del contesto urbano. Date le condizioni attuali della chiesa, chiusa al pubblico per motivi di sicurezza, è stato necessario, per eseguire il rilievo, avvalersi di precise e veloci tecnologie di *laser scanning*⁴⁴ terrestre. Sono state effettuate diverse scansioni tra interno ed esterno, allo scopo di acquisire dati relativi sia alla struttura e alle volumetrie generali che agli elementi che connotano gli interni, ivi compresi gli apparati decorativi, per l'intera altezza della fabbrica; in ultimo, i dati di copertura esterni sono stati ottenuti attraverso un rilievo aereo da drone. È stato quindi realizzato un modello digitale, dell'esterno e dell'interno della chiesa, che ha messo in luce alcune incongruenze e atipicità che si è cercato di interpretare e comprendere.

Partendo dall'esterno, un primo aspetto analizzato riguarda la percezione della cupola, di cui oggi è pienamente visibile soltanto la calotta, essendo invece il tamburo quasi completamente nascosto da costruzioni

cantonio Colonna (1577-1584), Palermo 1979; A. CASAMENTO, *La rettifica del Cassaro a Palermo. Una esemplare realizzazione urbanistica nell'Europa del Cinquecento*, Palermo 2000.

⁴³ MELI 1958, p. 120.

⁴⁴ Si ringraziano i responsabili del Laboratorio 3DArchLab del Dipartimento di Architettura di Palermo per il supporto e la collaborazione durante le fasi del rilievo.

che hanno in parte inglobato i volumi della chiesa. Pensata secondo un modello tipologico “alla moderna”, estradossata e spiccata sopra un alto tamburo aperto da finestre – come già segnalato – la cupola ha rappresentato da subito il principale elemento distintivo della fabbrica nel panorama locale; un vero e proprio caso isolato se osserviamo le soluzioni di copertura della campata della crociera in chiese limitrofe e pressoché coeve⁴⁵. È quindi ragionevole ipotizzare che il tamburo della cupola si stagliasse originariamente come volume libero, congegnato anche per sopperire alla mancanza di altre fonti di luce nell’area presbiteriale, derivando l’attuale condizione di occultamento dalla crescita in altezza di fabbriche accessorie e in particolare di quelle sul nuovo fonte stradale di via Toledo, ma anche da un possibile rialzo della copertura della navata centrale [Fig. 5b-5c]. Sembra infatti che la collocazione della chiesa, costretta nell’area di sedime dei vecchi magazzini dell’arco della Cala, non consentisse l’ingresso della luce se non per mezzo di contenute finestre, poste poco sotto la quota d’imposta delle volte, lungo i fronti laterali della fabbrica. Di queste, ormai, solo le aperture collocate sul fianco prospiciente Piazza Marina assolvono alla loro funzione, poiché, a seguito del prolungamento della via Toledo, come già accennato, buona parte del fianco settentrionale rimase chiuso all’interno di angusti spazi di risulta, essendo occultato alla vista dalla nuova edilizia di riempimento, che offrì di contro alla confraternita spazi accessori, utilizzabili come magazzini, ma forse anche per la realizzazione della canonica.

Passando allo spazio interno, addossate alla controfacciata sono presenti due scalette che si interrompono all’altezza dell’ultimo arco che delimita la navata centrale, su entrambi i lati. Le due scale, si sviluppano in corrispondenza delle navi minori convergendo verso una stessa quota [Fig. 5d].

Non si hanno a oggi notizie certe in merito alla loro realizzazione, non essendo per nulla scontato il collegamento con i pagamenti, segnalati in precedenza, per la realizzazione di una scala – peraltro sempre menzionata al singolare – registrati nel 1592. Appare evidente inoltre come quella sul lato rivolto verso Piazza Marina sia stata troncata dal secondo taglio effettuato, per simmetria, nell’edificio investito dagli sventramenti per il prolungamento della via Toledo, restando per tale ragione monca; per contro, la scala sul lato opposto, partendo dagli ambienti di servizio adiacenti sbuca all’interno della navata laterale mediante un’apertura che parrebbe coincidere con la posizione e dimensione originaria di una delle finestre occluse dalla nuova cortina edilizia creata a filo con la via Toledo. Relativamente alla scala monca rimane dubbio quale fosse il punto di partenza e cosa collegasse, non potendo escludere la presenza di spazi accessori oggi non più esistenti anche su questo lato della chiesa. Dai rilievi si ricavano delle considerazioni in merito all’originaria quota a cui queste scale dovevano approdare. L’unica delle due ancora fruibile raggiunge la quota di calpestio dell’ambiente costruito sopra il portico grazie all’aggiunta di due piccole rampe, che si sviluppano nell’intercapedine tra l’intradosso della volta a padiglione del portico stesso e il solaio superiore [Fig. 5e-5f]. Si tratta quindi di un percorso tortuoso e di ripiego che fa ritenere che non fosse questa la quota originaria di sbarco. È possibile che a questo adattamento successivo al taglio si riferiscano le spese per una scala del 1592?

⁴⁵ Ci riferiamo in particolare alle chiese di Santa Maria di Portosalvo, Santa Maria dei Miracoli, San Sebastiano e San Giorgio dei Genovesi.

Da Mongitore sappiamo della presenza di un organo con suo *letterino*⁴⁶ all'interno della chiesa, del quale tuttavia non risulta ancora chiara l'ubicazione, non potendo escludere una relazione con le due scale e una collocazione in posizione sopraelevata in corrispondenza della controfacciata. Quest'ultima presenta nella zona centrale, al di sopra del portale, una sorta di nicchia, all'incirca all'altezza dei pianerottoli delle due scale. Dal rilievo è emerso che in corrispondenza della stessa la sezione muraria presenta una drastica riduzione, inducendo a pensare che si potesse trattare di un'apertura successivamente tamponata. Ne conseguirebbe un minore sviluppo verticale del portico in facciata, almeno nelle previsioni iniziali, e soluzioni formali del relativo fronte differenti da quanto si osserva oggi; la presunta riduzione in altezza non avrebbe consentito infatti la realizzazione di archi a tutto sesto dell'ampiezza attuale. Nella parte più alta della controfacciata è presente inoltre un oculo, oggi aperto sull'ambiente che sormonta il portico, ma forse creato in origine per illuminare la chiesa. Dal rilievo si ricava infine che all'edificio vennero affiancati degli ambienti di servizio, accessibili sia dall'esterno che dall'interno, dalla parte della via Toledo solo dopo l'apertura di questo tratto della strada, data la giacitura dei setti murari interni a tali spazi, ortogonali alla strada stessa e ad essa, quindi, direttamente riconducibili.

⁴⁶ MONGITORE, ms XVIII sec., f. 305.



Fig. 1: Palermo. Chiesa di San Giovanni Battista della Nazione napoletana, veduta dell'interno

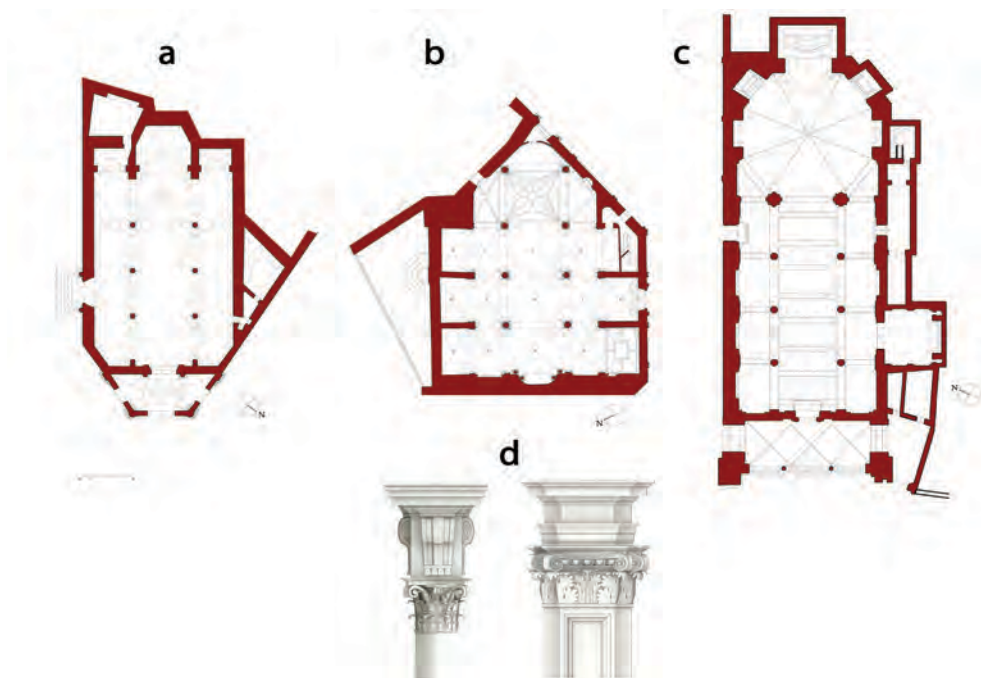


Fig. 2: a) Pianta della chiesa di San Giovanni Battista della Nazione napoletana; b) pianta della chiesa di Santa Maria di Portosalvo; c) pianta della chiesa di Santa Maria La Nova; d) particolari di capitelli sormontati da frammenti di trabeazione: (a sinistra) particolare della chiesa San Giovanni Battista della Nazione napoletana; (a destra) particolare della chiesa di Santa Maria di Portosalvo (elaborazione grafica di Laura Barrale)

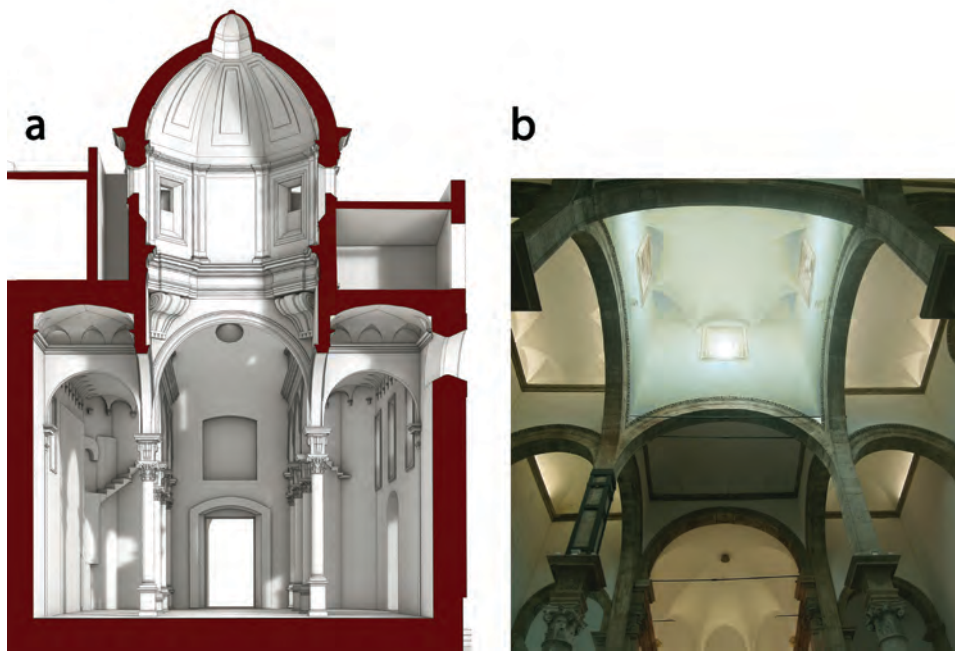


Fig. 3: a) Spaccato prospettico della chiesa di San Giovanni Battista della Nazione napoletana; b) Chiesa di Santa Maria dei Miracoli, veduta delle volte (elaborazione grafica di Laura Barrale)

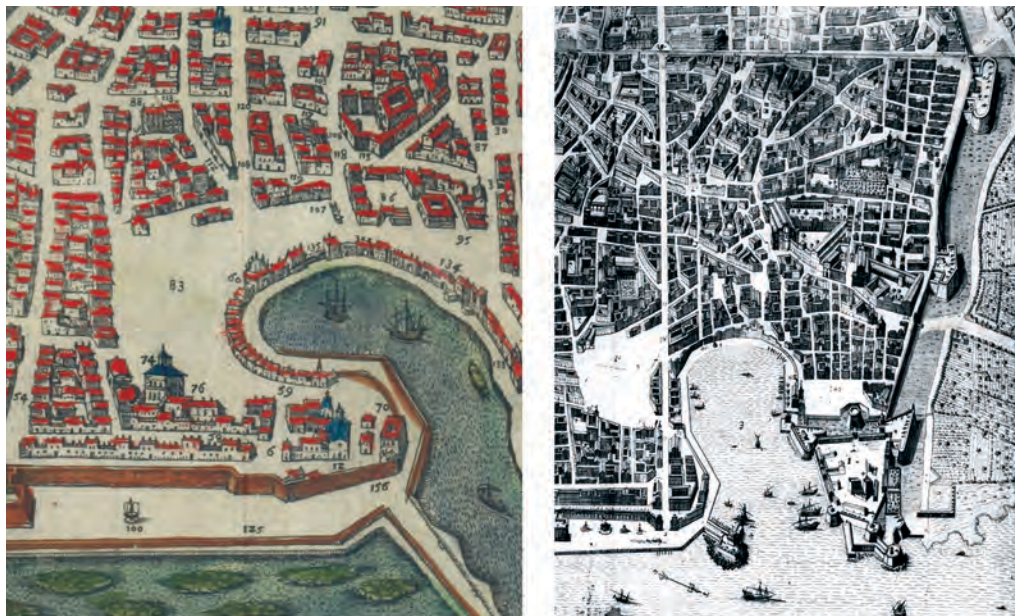


Fig. 4: A sinistra, particolare della pianta prospettica di Palermo da Braun e Hogenberg (1580); a destra, particolare del *Plano della Ciudad de Palermo* di Gaetano Lazzara, 1703 [Madrid. Archivo del Servicio Geografico del Ejercito, LM-6°-2°-a n° 22]

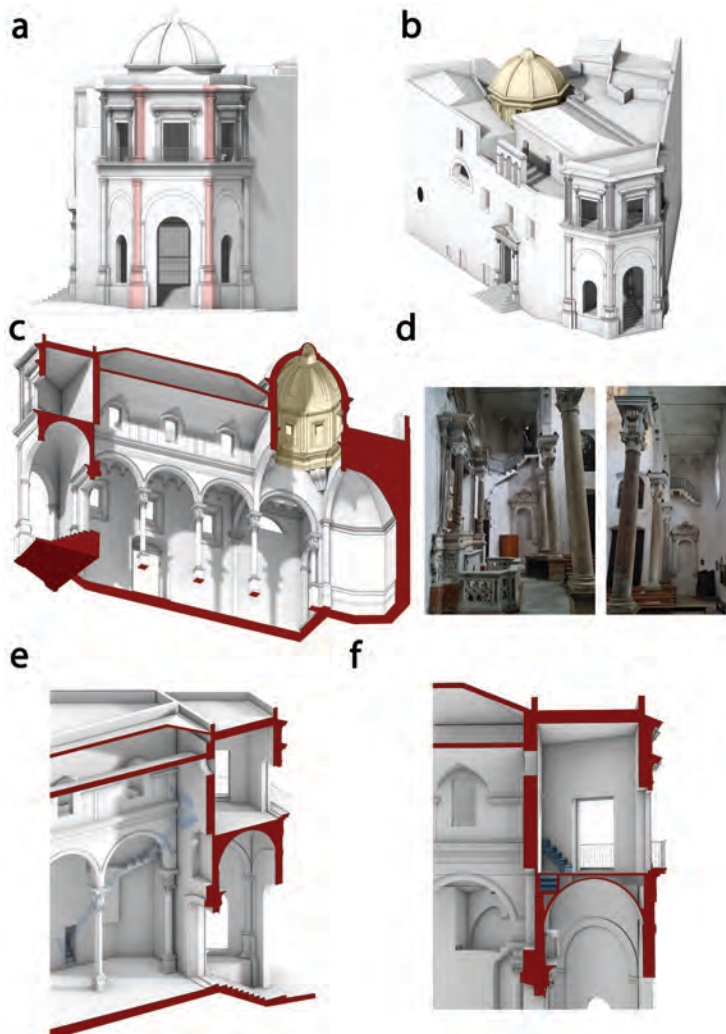


Fig. 5: Palermo. Chiesa di San Giovanni Battista della Nazione napoletana: a) vista frontale del portico in facciata (in rosso le soluzioni d'angolo delle paraste); b) vista assometrica (in gallo il volume della cupola); c) spaccato assometrico longitudinale della chiesa; d) foto delle scalette interne della chiesa; e) spaccato assometrico, in blu sviluppo delle scale interne presenti in corrispondenza della controfacciata; f) spaccato prospettico del portico e dell'ambiente superiore, in azzurro particolare della scaletta di collegamento con lo stesso e la terrazza di copertura (elaborazione grafica di Laura Barrale)

Girolamo Andrea Gabriele Guadagna*

SULLA CHIESA E CONFRATERNITA OSPEDALIERA DI SAN SEBASTIANO
A PALERMO (SECOLI XV-XVIII).
UNA STORIA ALLA LUCE DI NUOVE ACQUISIZIONI E INTERPRETAZIONI¹

La fondazione della chiesa e la nascita della confraternita

Erano trascorsi appena pochi anni dall'ultima epidemia di peste che aveva duramente provato la città di Palermo, quando, nel 1482, il morbo si presentò nuovamente, riaccendendo la paura che si credeva oramai sopita. Nel corso dei mesi invernali, il Senato cittadino rivolse le proprie preghiere al santo martire Sebastiano, invocandolo affinché il «misericordiosu deu ad intercessioni di lu dicti sancti liberi quisto regno et quista chitati di lu pestiferu morbu et cornservi chi l'aia sanu et possidenti»². Per pubblico bando del 13 gennaio di quell'anno, disposto dal Pretore e dai Giurati della città, fu indetta una solenne processione in onore del santo, da celebrarsi il 20 gennaio, giorno della sua memoria liturgica. Alle prime luci dell'alba il popolo doveva radunarsi nella chiesa dell'Annunziata (oggi scomparsa), per poi muovere in preghiera verso l'antica chiesa di San Sebastiano che esisteva fuori la porta di San Giorgio nell'antico borgo di S. Lucia³, portando con sé una candela accesa in segno di supplica⁴. Da questa cerimonia ebbe origine il voto solenne che avrebbe dato principio all'edificazione di ben due chiese dedicate al santo, proclamandolo contestualmente protettore e scudo della città contro la peste. Negli anni seguenti il voto si rinnovò in forma di processione annuale, durante la quale si raccoglievano offerte ed elemosine destinate a finanziare la costruzione delle due chiese⁵. La scelta dei siti ricadde, per la prima, nel piano di Santa Maria la Pinta⁶ – nelle vicinanze della cattedrale e del palazzo reale – e, per la seconda, oggetto del presente studio, sull'area di uno dei baluardi cittadini che esisteva tra il Castello a Mare e l'antico porto della Cala⁷.

* Università degli Studi di Palermo, girolamo.guadagna@unipa.it.

¹ Questo studio si è avvalso delle indagini di archivio condotte dal sottoscritto, in qualità di assegnista, nell'ambito della ricerca Prin Pnrr 2022 CNPCH (CUP B53D302903 0001, Codice Progetto Ministeriale P2022FA9YT_003).

² Archivio Storico Comunale di Palermo (ASCPa), *Diplomatico*, Atti, Bandi, Provviste, (1481-1482), c. 9r (d'ora in poi Atti, Bandi, Provviste).

³ A. MONGITORE, *Le chiese distrutte*, ms. XVIII sec., Biblioteca Comunale Palermo (BCPa), Qq E 11, f. 314. Questa chiesa, secondo l'erudito, fu demolita nel 1589.

⁴ ASCPa, Atti, Bandi, Provviste, (1481-1482), c. 9r.

⁵ ASCPa, Atti, Bandi, Provviste, (1484-1485), cc. 13v-14r.

⁶ Su questa chiesa si rimanda agli studi condotti dalla Soprintendenza Beni Culturali e Ambientali di Palermo, *Il restauro della chiesa di San Giacomo dei Militari a Palermo*, Palermo 2015.

⁷ P. CANNIZZARO, *Religionis Christianae Panormi*, ms. XVII sec., BCPa, Qq E 37, ff. 602-603.

Lo storico Pietro Cannizzaro fu il primo a disporre in un quadro coerente le vicende della chiesa e della confraternita di San Sebastiano alla Marina, indicando il 1482 come l'anno della loro fondazione⁸. Tale data, tuttavia, va accolta con una certa prudenza; nessun documento attesta, in quell'anno, l'esistenza né di una confraternita né di nuove fabbriche. È più verosimile che l'origine di entrambe si radichi piuttosto nel lungo processo di adempimento del voto cittadino, scandito dalle raccolte di elemosine. Una prova determinante sopraggiunge da un atto del 9 ottobre 1493, in cui il viceré Ferdinando de Acuña, su mandato di Ferdinando d'Aragona, indirizzava una lettera al Pretore e ai Giurati di Palermo – ricevuta dagli stessi il 17 ottobre – nella quale si diceva che le due chiese erano ancora in costruzione. Il sovrano, ricordando di avere già autorizzato l'impiego di cinquanta onze tratte dalle «novi imposicioni», destinate alle opere di artiglieria e fortificazioni, ne concedeva l'uso sia per la fabbrica della chiesa di San Sebastiano «sita in lo plano di Sancta Maria la Pinta», sia per la chiesa «sita ali mura di la Marina di quista chitati», affinché entrambe potessero giungere a compimento⁹. In altri termini poiché, la somma iniziale non era risultata sufficiente, egli autorizzava un ulteriore prelievo da distribuire proporzionalmente tra le due fabbriche, aggiungendovi altre dieci onze per quella della Marina. Il documento testimonia, dunque, come oltre un decennio dopo il primo voto del Senato, le fabbriche delle due chiese avanzassero parallelamente e che fossero ancora in fase di definizione.

Allo stato attuale, non sappiamo quando venne effettivamente istituita la confraternita di San Sebastiano e quali fossero *ab antiquo* i suoi apostolati. Nella prima metà del secolo XVI, nondimeno, la confraternita sembra stabilmente costituita e riconosciuta dalle autorità cittadine. Una supplica del 18 maggio 1518 ne costituisce una riprova¹⁰. In essa, i rettori e i confrati dichiararono di possedere «longo tempore usque ad presens» un terreno adiacente alla chiesa, fino al piccolo ponte «quali trasi a mari», sul quale avevano costruito delle logge in legno e pilastri in pietra «ad effecto chi in dicto loco fari alcuni membri per augmento di la dicta ecclesia la quali è povera»¹¹. Proprio in quel luogo la confraternita dei “mastri d'ascia” tentò di ottenere dal Senato il permesso di erigervi una nuova chiesa dedicata a San Giuseppe, nonostante ne possedessero già una nell'arteria del Cassaro. Questa istanza, oltre a confermare l'effettiva esistenza della confraternita, consente di ipotizzare che in quegli anni i confrati avessero intrapreso una fase di trasformazione architettonica, forse corrispondente a un primo ampliamento della primitiva chiesa. Di questa prima fabbrica non si conserva traccia certa, se non alcune memorie riportate dall'erudito Antonino Mongitore, secondo il quale «ne' registri della Corte Arcivescovile s'ha concessione fatta dall'arcivescovo a 16 giugno 1494 a Francesco Farfaglia, magistro notaio del Senato di Palermo di edificare due cappelle contigue a questa chiesa in onore di San Rocco e Santa Sofia per sua divozione»¹². Dallo stesso si hanno, inoltre, notizie di due opere realizzate dal pittore Tommaso de Vigilia, oggi irreperibili, una raffigurante «l'immagine di Maria Vergine con San

⁸ *Ibidem*.

⁹ ASCPa, Atti, Bandi, Provviste, (1493-1494), c. 186v-183r.

¹⁰ ASCPa, Atti, Bandi, Provviste, (1516-1517), c. 267r.

¹¹ *Ibidem*.

¹² A. MONGITORE, *Storia sagra di tutte le chiese, conventi, monasteri... della città di Palermo - Le Confraternite, le chiese di nazioni, di artisti e professioni, le unioni, le congregazioni e le chiese particolari*, ms. XVIII sec., BCPa, Qq E 9, f. 98.

Sebastiano da una parte e San Rocco dall'altra, ambedue protettori contro la peste» commissionata nel 1493 dalla famiglia Bologna e destinata probabilmente all'altare maggiore, e l'altra raffigurante la «Santissima Vergine»¹³.

Alcuni documenti della seconda metà del XVI secolo, pubblicati da Filippo Meli, lasciano supporre che l'edificio quattrocentesco fosse di dimensioni contenute e di impianto semplice, adeguato alle esigenze confraternali ma privo di particolare monumentalità¹⁴. Ma la crescita del sodalizio e la volontà di dotarsi di una sede più rappresentativa determinarono l'avvio di una nuova campagna edilizia. Tuttavia, le risorse economiche si rivelarono insufficienti, e le somme raccolte bastarono appena a realizzare le tre tribune, le stesse che, nel 1566, servirono da modello ai costruttori della chiesa di San Marco¹⁵. È verosimile che in tale circostanza fosse stato predisposto un progetto generale, o quantomeno un disegno di massima, che prevedeva l'allargamento della tribuna, un'espansione destinata a conferire maggiore monumentalità alla zona presbiteriale. Già nel 1562 i confrati avevano presentato al Senato una richiesta di licenza per tale ampliamento, rimasta tuttavia senza esito immediato¹⁶. Solo in seguito, il 30 agosto 1588, il viceré approvò la concessione di un'area pubblica verso il mare, rendendo possibile l'estensione dell'edificio nella direzione orientale¹⁷. Tale concessione dovette comportare la demolizione e ricostruzione della tribuna, avviando quella serie di rifacimenti e adeguamenti che, nel corso del XVII secolo, avrebbero progressivamente ridefinito l'immagine architettonica della chiesa.

La chiesa e i suoi architetti: precisazioni documentarie e approfondimenti

Gli studi fino a oggi hanno confermato la presenza di Giuseppe Giacalone come «architector»¹⁸ della chiesa tardo cinquecentesca (pagamento del 1578)¹⁹, epoca in cui lo stesso era attivo anche in altri importanti cantieri cittadini²⁰. Una nuova ricognizione delle fonti, unitamente a una più ampia ricerca archivistica, consente di ridefinire la portata della sua partecipazione, riconsiderando la cronologia del cantiere e il senso stesso della sua interruzione, come si vedrà più avanti. Le ricerche di Filippo Meli costituiscono un punto di riferimento imprescindibile per la conoscenza del cantiere²¹. Tuttavia, il suo contributo – notevole sul piano documentario – mostra limiti interpretativi evidenti. Lo studioso, infatti, tese a leggere le fasi edilizie come

¹³ MONGITORE, ms. XVIII sec, f. 103.

¹⁴ F. MELI, *Matteo Carnilivari e l'architettura del Quattro e Cinquecento in Palermo*, Roma 1958, docc. 184-185, pp. 318-319.

¹⁵ Ivi, doc. 198, pp. 326-327.

¹⁶ G. SPATRISANO, *L'architettura del Cinquecento in Palermo*, Palermo 1961, nota 112 p. 131.

¹⁷ MELI 1958, doc. 191, pp. 322-323. Sulla tribuna e le sue trasformazioni, cfr. A. ARMETTA, *La ricostruzione dell'abside in alcuni esempi della seconda metà del XVI secolo a Palermo*, in M.R. NOBILE, D. SUTERA (eds.), *L'abside costruzione e geometrie*, Palermo 2015, pp. 83-91.

¹⁸ Ivi, doc. 189, pp. 321-322.

¹⁹ Ivi, doc. 187, pp. 320-321.

²⁰ Ivi, pp. 197-198; M.C. RUGGIERI TRICOLI, *Giacalone Giuseppe*, in M.C. RUGGIERI TRICOLI (ed.), *Dizionario degli artisti siciliani*, I, Palermo 1993, pp. 199-200.

²¹ Sulla chiesa, oltre MELI 1958, pp. 142-145 e SPATRISANO 1961, pp. 128-131, si veda il documentato lavoro di A. URSO,

un *continuum* coerente e progressivo, concludendo che la fabbrica della chiesa di San Sebastiano fosse stata sostanzialmente ultimata entro l'aprile del 1611²². Ma i documenti che egli stesso trascrisse, e che spesso allegò in appendice senza elaborarli nel corpo del testo, raccontano una storia più complessa; una vicenda segnata da sospensioni, contenziosi e riprese episodiche.

Un documento del 16 febbraio 1588, segnalato da Meli²³, ma per lungo tempo ignorato dalla storiografia, contiene una perizia redatta da Vincenzo Gagini, «marmorarius expertus electus» dai rettori della confraternita, per verificare la qualità delle forniture realizzate da Marco Antonio Aprile, subentrato al collega Giovan Battista Carrabio. La relazione descrive un quadro di anomalie e difetti esecutivi che suscitarono le preoccupazioni dei confrati. Vincenzo Gagini affermò che le basi e le cimase delle colonne, misurati per quaranta palmi di marmo, non rispettavano le proporzioni richieste; i capitelli, inoltre, non erano stati «trapanati a la ragioni corintia» come previsto nell'obbligazione e una delle colonne risultava «scotta», ovvero lesionata, dunque strutturalmente non idonea a «regiri piso di fabbrica di supra»²⁴. Analogo giudizio venne espresso per architravi, fregi e cornici, anch'essi difformi alla «ragioni corintia», tanto che il perito ne ordinò l'integrale rifacimento²⁵. Da questa perizia, inoltre, si percepiscono le problematiche e le tensioni che già gravavano nel cantiere nel 1588. La figura di Giacalone si profila in controluce: il suo ruolo di regista sembra non aver appagato le aspettative della confraternita. In tal senso la relazione di Vincenzo Gagini rappresenta una spia precoce della crisi che più tardi condurrà alla rottura definitiva con Giuseppe Giacalone.

Un documento inedito, rogato il 19 febbraio 1606, costringe a riconsiderare radicalmente la cronologia della chiesa. In esso, i rettori esponevano ai confrati, riuniti in assemblea, la gravità della situazione «per essiri in lite la detta confraternita con mastro Giuseppe Giacalone, capumastru di la fabrica di la chiesa di la detta confraternita, e perciò non potiri continuari la fabrica, la quale stanti li tempi porria periculare et sdriuparse»²⁶. Per tali ragioni i rettori chiedevano all'arcivescovo di potere proseguire i lavori avvalendosi delle risorse della confraternita, nonostante fosse in corso una lite giudiziaria con il capomastro Giuseppe Giacalone, allora sospeso dall'incarico e citato presso la Regia Gran Corte. La decisione assunta dai confrati di procedere comunque alla prosecuzione della fabbrica segna un momento cruciale. Pochi anni più tardi, l'11 ottobre 1609, un pagamento a favore del fabbricatore lombardo Antonio Muttone, «per assistere nella fabbrica da fare nella facciata della ecclesia»²⁷, verosimilmente rimasta al rustico, testimonia la presenza di

La monumentale chiesa di S. Sebastiano alla Fonderia in Palermo nella storia e nell'arte, tesi di laurea, Università di Palermo, rel. prof. F. Di Pietro, a.a. 1942-43.

²² MELI 1958, doc. 193 pp. 323-324.

²³ MELI 1958, doc. 188 p. 321. Il documento è citato anche in: ARMETTA 2015, p. 90, nota 6; D. SUTERA, *Materiali lapidei e architettura a Palermo nella prima età moderna*, in A. ANTISTA (ed.), *Sicilian Lithics Between built heritage and contemporaneity*, Siracusa 2024, pp. 73-107.

²⁴ MELI 1958, doc. 188.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Archivio di Stato di Palermo (ASPa), Fondo notarile, st. I, Not. Vincenzo Lanza, vol. 17119, cc. 484v-485v.

²⁷ Il documento trascritto da URSO, 1942-43, doc. 16, è stato reso noto da F. DI PIETRO, *Precisazioni sull'arte in Palermo nei secoli XVII e XVIII*, Palermo 1940, pp. 19-21; e successivamente da SPATRISANO 1961, nota 116, p. 151. Dalle ricerche condotte da Anna Urso presso le 'carte dell'ex archivio della confraternita', passate poi all'Archivio Storico dell'Ospedale

un altro responsabile del proseguimento del cantiere. La presenza di quest'ultimo maestro apre diversi quesiti. Se, come dichiara il documento del 1606, la chiesa presentava delle criticità statiche, quale significato avrebbe potuto assumere l'avvio, appena tre anni dopo, di un cantiere di facciata, visto che sarebbe improprio attribuirle una funzione statica o di contenimento di un'aula che minacciava di crollare? Sebbene il quesito non trovi una risposta immediata, la facciata progettata (o almeno avviata) da Antonio Muttone fu realizzata seguendo uno schema da pochi anni in fase di sperimentazione, a due ordini sovrapposti – tuscanico quello inferiore, a fascia con capitelli ionici quello superiore – ricordati da volute [Figg. 1-2]. L'attenzione al rapporto prospettico con l'antica *Ruga Magna Siralcadi* (oggi via G. Meli) conferma la piena consapevolezza della dimensione e del ruolo urbano della chiesa che si presenta come fondale architettonico della strada e dei piani di S. Giacomo e di S. Sebastiano (che ancora oggi mantengono tali denominazioni) ma soprattutto come 'attestazione' della presenza civica della confraternita [Fig. 3].

La parabola del cantiere di San Sebastiano si compie, in un certo senso, con un documento datato 23 aprile 1619²⁸, con il quale i rettori e i confrati deliberarono in merito alla ricostruzione integrale della chiesa. Infatti, dopo avere valutato lo stato dell'edificio e le risorse disponibili, essi decisero di intraprendere una nuova fabbrica «secundum designum quod dabitur vel ordinabitur per rectores vel eorum capumagistrum», ossia secondo il progetto che sarebbe stato fornito o approvato dai rettori stessi o dal loro capomastro. Per garantire la sostenibilità economica dei lavori, la confraternita stabilì di destinare 250 onze annue, da erogarsi mese per mese, evitando di contrarre debiti o obbligazioni. La somma veniva vincolata esclusivamente alla fabbrica, e i rettori futuri non avrebbero potuto destinarla ad altri scopi, pena la responsabilità personale. Per maggiore tutela giuridica e canonica, si chiese all'arcivescovo, cardinale Giannettino Doria, di concedere licenza per la stipula dei capitoli e di approvarne la forma di finanziamento proposta. Come si evince dalla stessa delibera fu, inoltre, stabilito di stipulare un contratto con «maestri muratori esperti», i quali si sarebbero impegnati a realizzare la nuova chiesa al prezzo di 1 onza e 14 tarì per canna, operando a proprie spese e secondo le condizioni fissate nei capitoli redatti dal capomastro. Tuttavia, avendo appreso che alcuni maestri avrebbero potuto eseguire l'opera a un prezzo inferiore, i rettori disposero che i capitoli e i disegni venissero mostrati a più maestri, così da raccogliere le offerte più vantaggiose entro quindici giorni, trascor-

Civico e Benfratelli di Palermo (il cui fondo è stato da me indagato), si ricavano informazioni di notevole interesse. Nello stesso giorno (11 ottobre 1609) fu liquidata la somma di sedici onze al marmoraro Collomo, fornitore di pietra per la medesima fabbrica. Nei mesi e negli anni successivi furono sostenute altre spese per la fornitura di pietra destinata alla facciata, mentre tra il 1619 e il 1621 vennero erogate somme considerevoli per i lavori murari interni, affidati agli imprenditori Antonio Campora da Como e Antonio Bracco, sotto la direzione del capomastro Pietro Carnemolla. Le opere furono verificate e misurate dall'architetto Giovanni D'Avanzato, esperto di fiducia della confraternita. Il 1° settembre 1621 si procedette al saldo complessivo dei lavori eseguiti fino a quel momento, a favore degli stessi Campora e Bracco. Il pagamento comprendeva la posa delle colonne – i cui zoccoli in pietra di Billiemi erano stati realizzati da mastro Domenico Piccitta già nel 1619 –, la costruzione dei pilastri, delle porte e finestre, dei 'dammusi' (ossia le coperture a volta), nonché dei quattro 'veli' della cupola (i pennacchi), e dell'oculo sopra la tribuna. Per queste opere gli imprenditori ricevettero la somma complessiva di 1413 onze, cifra che testimonia la vastità dell'intervento. Ulteriori pagamenti, registrati negli anni immediatamente successivi, riguardano la copertura della tribuna e il completamento della cupola, che dovettero rappresentare la fase conclusiva della ricostruzione.

²⁸ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Vincenzo Lanza, vol. 17129, cc. 428v-430v, documento rinvenuto dal sottoscritto.

si i quali si sarebbe potuto procedere al contratto di appalto. La delibera trovò attuazione con i capitoli della fabbrica, stipulati il 18 maggio 1619, nei quali si legge che la ricostruzione della chiesa doveva avvenire «da fondamenti»²⁹. Ciò che nel 1606 era stato ravvisato dai confrati come pericolo si rivelava ora una realtà. Le strutture già innalzate, forse indebolite dall'esposizione alle intemperie e, come si è detto, da errori costruttivi, furono nel 1619 giudicate pericolanti: «la detta ecclesia si trova in parte descoperta et in parte ruinata et in poca decenza»³⁰ e non vi era alcuna possibilità di recupero. Come si legge in un'apoca del 1620, l'incarico di dirigere il cantiere fu affidato all'architetto Pietro Carnemolla³¹, autore dei «disegni et modello di ligno approvati per li rettori»³². Gli imprenditori, Antonino Bracco e Antonio Canfora di Como, assunsero la responsabilità esecutiva, impegnandosi a «scavare li fossi dove anderanno le colonne e pilastri di longo in longo per quanto tiene tutta la longhezza di detta ecclesia»³³. I «Capituli della fabrica che si haverà da fare nella chiesa di Santo Sebastiano la marina di questa città di Palermo»³⁴ descrivono le modalità di esecuzione: fondazioni profonde, uso di palificazioni e «marammi» per consolidare il terreno, disposizione dei pilastri in serie lungo l'asse longitudinale, segno di una progettazione rigorosa e aggiornata alle tecniche costruttive più recenti, probabilmente maturate nei grandi cantieri gesuitici (ma non solo) della città. Gli stessi capitoli ordinavano la demolizione di «tutte le fabbriche et archi che li saranno ordinate»³⁵. Infatti, i lavori prevedano la collocazione di nuovi pilastri «di longo in longo per quanto tiene tutta la longhezza di detta ecclesia»³⁶ secondo un assetto che lascia intravedere la volontà di rinforzare la struttura portante e di stabilizzare il perimetro murario, probabilmente indebolito dalle discontinuità del cantiere precedente. Le nuove fondazioni furono concepite per una pianta a croce latina, con transetti profondi e una cupola impostata sull'incrocio, [Fig. 4] secondo una concezione spaziale «alla romana» che, in quegli anni, si stava diffondendo anche in altri cantieri cittadini. Il modello può riconoscersi nelle architetture romane di Giacomo della Porta o di Carlo Maderno, dove il transetto non rappresentava un semplice ampliamento liturgico ma diveniva elemento generatore dell'intera composizione spaziale, con funzione di bilanciamento e di monumentalizzazione del fulcro centrale. A Palermo, un'analoga impostazione si ritrova, pochi decenni prima, nella chiesa di Sant'Ignazio all'Olivella dei padri Oratoriani; il transetto sporgente e la cupola all'incrocio conferiscono all'interno un certo dinamismo³⁷. L'impianto della chiesa di Sant'Ignazio, decisivo nella riforma degli

²⁹ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Vincenzo Lanza, vol. 17129, cc. 511v-519v. Il documento era stato citato senza riferimento archivistico da G. SPATRISANO 1961, nota 117, p. 151.

³⁰ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Vincenzo Lanza, vol. 17129, cc. 428v-430v.

³¹ ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Orazio Coppola, vol. 15676, cc. 241r/v: in data 31 maggio 1620, Pietro Carnemolla, «caput magister fabricae Sancti Sebastiani», riceve dal tesoriere della confraternita la somma di sei onze «pro eius salario mensium novem».

³² ASPa, Fondo notarile, st. I, Not. Vincenzo Lanza, vol. 17129, cc. 511v-519v (la direzione di Carnemolla e la presenza degli altri maestri coinvolti nel cantiere era stata segnalata da Urso, vedi nota 26 *infra*).

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ C. D'ARPA, *Architettura e arte religiosa a Palermo: il complesso degli Oratoriani all'Olivella*, Palermo 2012.

spazi sacri perseguita dagli ordini religiosi, divenne un riferimento ‘tipologico’ per le chiese successive. Il ‘tradizionale’ modello colonnare venne, infatti, reinterpretato in chiave moderna, introducendo crociere cupolate, transetti sporgenti, volte a botte e un sistema coerente con le esigenze liturgiche post-tridentine. Per la sua chiarezza e razionalità, la chiesa di Sant’Ignazio progettata «secondo la forma antica, con la nave a due ale con sei colonne per tondo di pietra»³⁸, costituì un modello, conciliando la memoria basilicale con le nuove istanze funzionali e liturgiche. Come già accennato, esso fu ripreso e declinato, con leggere varianti, nel corpo longitudinale della chiesa di San Sebastiano, cantiere nel quale risultano attivi tecnici legati all’architetto del Senato Mariano Smiriglio, tra cui, oltre Pietro Carnemolla, i già citati Antonio Muttone, Antonio Bracco, Antonio Campora da Como, Giovanni D’Avanzato e Domenico Piccitta³⁹. In San Sebastiano, l’assetto monumentale trova la sua espressione più evidente nella zona presbiteriale [Fig. 5] che, a differenza del corpo longitudinale, presenta una configurazione spaziale singolare per ampiezza e articolazione planimetrica, specie se confrontata con altre chiese confraternali coeve. Qui l’impianto, ispirato ai modelli romani, sembra interrompersi bruscamente in prossimità del cappellone, dove le proporzioni si dilatano in modo inatteso. Come osservò Giuseppe Spatrisano, tra le navate e il presbiterio si percepisce «una certa dissonanza formale», resa evidente dal diverso trattamento dei volumi e dalla sproporzione fra le parti. Egli attribuì tale discontinuità alla «dilatazione eccessiva e banalmente sorda del cappellone»⁴⁰, voluto con ostinazione dai confrati, e alla mancanza di una piena unità progettuale. Questa valutazione, pur rigida, coglie un punto essenziale: la divergenza tra la navata e il presbiterio – ampio, dilatato, di impronta quasi autonoma – che sembra rispondere più a esigenze devozionali che a un disegno unitario. Tuttavia, tale “incoerenza” potrebbe riflettere non tanto un limite progettuale, quanto l’esito di un cantiere complesso e stratificato, condizionato da vincoli spaziali. In questo quadro, il cosiddetto “cappellone” appare come il tentativo di adeguare un organismo preesistente – in parte già compromesso – a un linguaggio architettonico rinnovato (mutuato, come si è detto, dalla chiesa di Sant’Ignazio) e, più in generale, alla cultura edilizia promossa dal Senato e dagli Ordini. L’attuale navata presenta otto colonne marmoree di ordine corinzio, le stesse impiegate da Giuseppe Giacalone nel cantiere tardo-cinquecentesco. Nel caso di San Sebastiano, la cupola a spicchi, impostata su tamburo ottagonale e conclusa da una lanterna, rappresenta un passaggio cruciale. Di dimensioni contenute, essa introduce un elemento nuovo. La forma “a spicchi”, ripresa dai modelli romani ma filtrata attraverso esperienze locali⁴¹, suggerisce la continuità di una ricerca strutturale e costruttiva che Carnemolla eredita e porta a compimento. Con quest’ultimo si chiude così un lungo ciclo iniziato quarant’anni prima⁴², connotato da una serie di liti, perizie e ripensamenti, ma anche di tenace volontà edifica-

³⁸ C. D’ARPA, *Committenza oratoriana a Palermo. La chiesa di San t’Ignazio Martire all’Olivella, la casa della Congregazione e l’oratorio di San Filippo Neri*, tesi di dottorato in Storia dell’Architettura e Conservazione dei Beni Architettonici (X ciclo), tutor A. Samonà, G. Ciotta, C. Conforti, Università degli Studi di Palermo, 1997, p. 88.

³⁹ Cfr. anche nota 26 *infra*.

⁴⁰ SPATRISANO 1961, p. 130.

⁴¹ Rimandiamo alla fabbrica della cupola di San Giovanni dei Napoletani sperimentata da Giuseppe Giacalone nel 1579. Sulla chiesa cfr. BARRALE, GAROFALO *infra*.

⁴² Per ragioni di spazio, non è possibile, in questa sede, approfondire la fase progettuale successiva alla direzione di

toria. La chiesa di San Sebastiano, costruita, ampliata, demolita e rifabbricata, diviene l'emblema di una confraternita che, nel passaggio tra XVI e XVII secolo, cercò un'immagine diversa di sé attraverso una nuova forma architettonica che andava maturando nella Palermo post-tridentina.



Fig. 1: Palermo. Chiesa di San Sebastiano alla Marina, veduta della facciata (foto dell'autore)

Pietro Carnemolla e le sue implicazioni sul linguaggio architettonico della fabbrica.

Fig. 2: Palermo. Chiesa di San Sebastiano alla Marina, rilievo della facciata (<https://www.i-access.eu/poi-palermo/san-sebastiano/>)

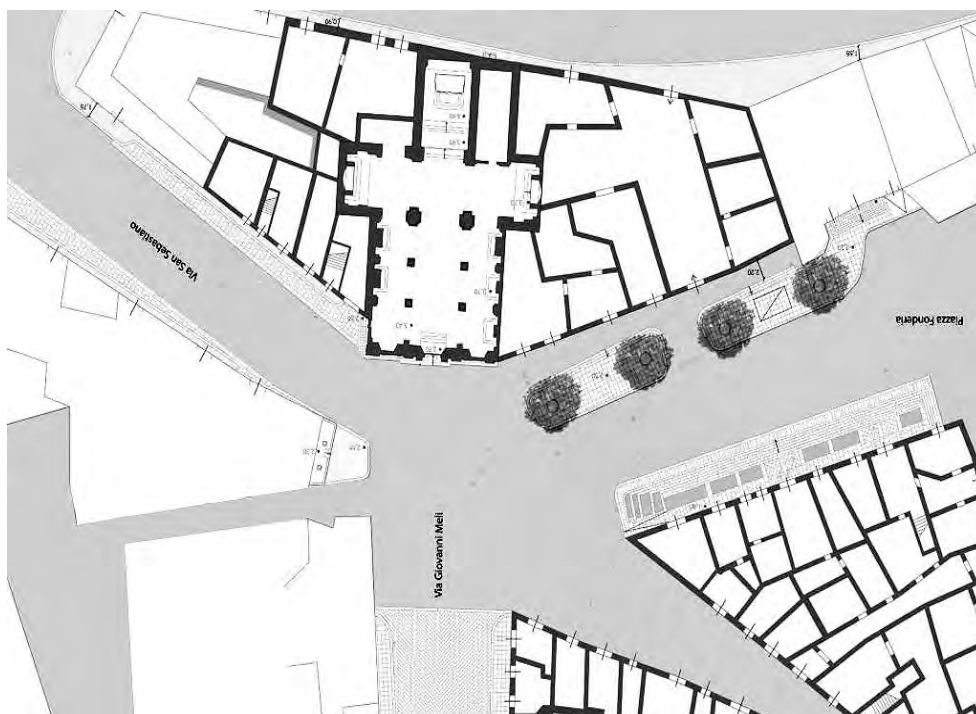


Fig. 3: Palermo. Stralcio planimetrico con rilievo della chiesa di San Sebastiano posta a fondale della via Giovanni Meli (<https://www.i-access.eu/poi-palermo/san-sebastiano/>)

Fig. 4. Palermo. Chiesa di San Sebastiano alla Marina, pianta (<https://www.i-access.eu/poi-palermo/san-sebastiano/>)

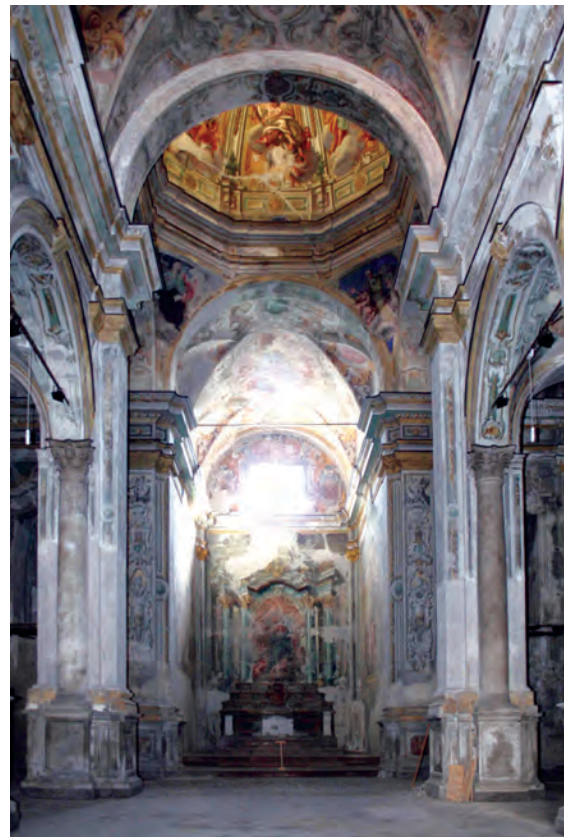
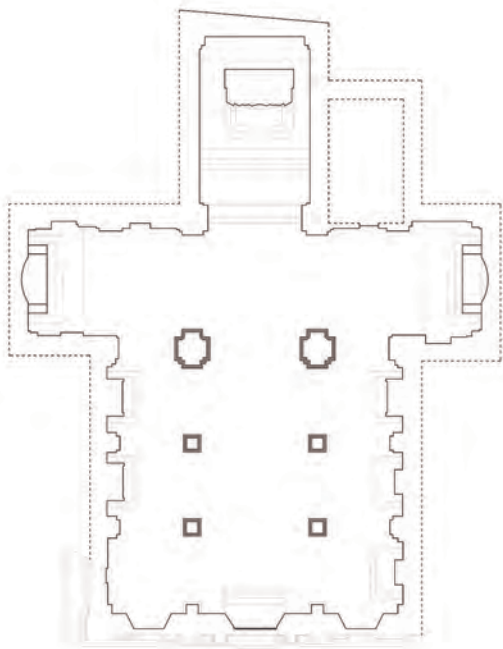


Fig. 5. Palermo. Chiesa di San Sebastiano alla Marina, veduta dell'interno, zona presbiteriale (foto dell'autore)

Domenica Sutura*

CERIMONIE RELIGIOSE, PROCESSIONI E ALLESTIMENTI DELLE CONFRATERNITE
DEL QUARTIERE DELLA LOGGIA A PALERMO IN ETÀ MODERNA
TRA FONTI SCRITTE E ICONOGRAFIA

Una serie di fonti, soprattutto manoscritte¹, testimonia come in età moderna buona parte delle celebrazioni che interessavano l'architettura monumentale e il tessuto urbano di Palermo ricadevano nell'antico quartiere della Loggia. È risaputo che quest'ambito rappresentò per la capitale un importante polo economico, religioso e sociale. Diversi studi hanno ribadito questo protagonismo mantenuto nel tempo per varie ragioni, in primo luogo, la presenza della Tavola o Banco pubblico (fino al 1617) e dei mercanti catalani, prossimi alla Corona, che vi risiedevano e possedevano la loggia (nella quale, come è noto, si identificò nominalmente il quartiere)². Lungo arterie e piazze principali esercitavano l'attività altre nazioni straniere e numerose maestranze di artigiani, come quella degli orefici-argentieri, con botteghe aperte sulle vie Argenteria vecchia (da piazza Sant'Eligio a via Materassai) e Argenteria nuova (da piazza Garraffello, antico piano della Loggia, a piazza Caracciolo, ovvero la Bocceria vecchia). Tutte queste peculiarità spiegherebbero l'elevata concentrazione [Fig. 1] di chiese, sedi di compagnie, congregazioni e confraternite laico-religiose³. Infatti, ogni associazione eleggeva il suo santo protettore e godeva del privilegio di acquisire la proprietà, la titolarità o il diritto di una chiesa o di una cappella presso la quale riunirsi. Nella Loggia coesistevano non solo le chiese e le cappelle dei consolati stranieri (S. Eulalia dei Catalani, S. Giorgio dei Genovesi, S. Giovanni dei Napoletani, S. Giacomo la Marina⁴, S. Andrea degli Amalfitani) e delle corporazioni di mestiere (S. Eligio degli orefici, etc.), ma anche quelle delle principali comunità mariane (SS. Annunziata, già cappella Regia, S. Maria La Nova, S. Maria della Catena, S. Maria di Piedigrotta, S. Maria di Portosalvo). Molte tra queste chiese "moderne", ammirate dai contemporanei⁵, erano affini per linguaggio e tipologia (elevate su snelli sostegni colonnari, coperte con volte reali), esiti di progetti o cantieri che erano stati al centro di dibatt-

* Università degli Studi di Palermo, domenica.sutura@unipa.it.

¹ V. ROSSO, *Descrittione di tutti i luoghi sacri della felice città di Palermo*, ms. 1590, Biblioteca Comunale di Palermo (BCPa), Qq D 4; A. MONGITORE, *Le Confraternite, le chiese di nazioni, di artisti e di professioni, le unioni le congregazioni e le chiese particolari*, ms. XVIII sec., BCPa, Qq E 9; F.M. EMANUELE E GAETANI MARCHESE DI VILLABIANCA, *Processioni di Palermo Sacre e Profane*, A. MAZZÈ (ed.), Palermo 1989.

² Si vedano, tra gli altri studi, i saggi in R. PRESCIA (ed.), *La Vucciria tra rovine e restauri*, Palermo 2015.

³ V. RUSSO, *Il fenomeno confraternale a Palermo (secc. XIV-XV)*, Palermo 2010.

⁴ La nazione lombarda possedeva la cappella all'interno della chiesa, Rosso 1590, f. 7.

⁵ Si vedano gli apprezzamenti in Rosso 1590.

titi tra la fine del XV e i primi decenni del XVII secolo⁶. I conventi di S. Domenico e di S. Cita ospitavano al loro interno diverse compagnie spiritualmente attive (SS. Nome di Gesù) e altre possedevano oratori limitrofi (SS. Rosario). L'Unione dei Miseremini (dal 1603), nella chiesa di S. Matteo, aveva una sede completamente rinnovata dagli anni Trenta del XVII secolo e in posizione privilegiata attestandosi con la facciata direttamente sull'asse "cerimoniale" di via Toledo (antico Cassaro). Infine, la chiesa della confraternita di S. Sebastiano, elevato a santo patrono della città dopo la liberazione dalla peste del 1482, accoglieva anche le celebrazioni religiose della prestigiosa Congregazione de' Cavalieri (Unione o Accademia de' Cavalieri d'armi in Palermo), fondata dal viceré Garsia de Toledo nel 1566⁷ e in contatto con l'Accademia degli Intronati di Siena. La presenza di numerose ed eterogenee comunità, variamente distribuite nel quartiere, spiegherebbe la vocazione festiva e "processionale" delle principali piazze e strade di attraversamento che furono, anche per tale ragione, oggetto di interesse da parte delle istituzioni, attraverso la programmazione di molteplici eventi e quindi pure di interventi di riordino urbano. Come ha osservato Enrico Guidoni «il nesso tra processione città, tra rituale e luogo, tra comunità partecipante e autorità»⁸ costituisce un campo di indagine quasi inesplorato nell'ambito degli studi sulla Sicilia d'età moderna. In questa occasione si cercherà soprattutto di comprendere e valutare qual è stato il coinvolgimento e il contributo delle confraternite e delle congregazioni della Loggia alle processioni e alle cerimonie ufficiali indette dal Senato; quest'ultimo, di fatto, regolava non solo le celebrazioni della monarchia e quelle propriamente religiose (con frequenti intersezioni tra le due sfere) ma anche gli interventi in strade e piazze deputate ad accogliere la festa. Le fonti testimoniano un significativo apporto di queste associazioni: le maggiori confraternite della Loggia realizzavano gonfaloni e bare (o vare) portatili, da esibire durante le processioni, mentre le nazioni straniere e le unioni di mestiere innalzavano archi trionfali lungo i percorsi dei cortei. Purtroppo, solo in casi eccezionali è pervenuta l'iconografia, tra l'altro ascrivibile agli eventi Sei-Settecenteschi. Va anche osservato che l'enfasi celebrativa attribuita nel tempo – e in modo esponenziale – al festino di S. Rosalia, eletta unica protettrice della capitale dopo la peste del 1624, contribuì in modo decisivo all'esclusione della Loggia dai circuiti cerimoniali della sfera religiosa. Dopo il prolungamento della via Toledo verso il mare e la creazione della croce di strade con l'Ottangolo, furono ridotte e poi abolite tutte le processioni dedicate alle patronne e ai patroni della città (tra cui S. Cristina, S. Ninfa, S. Agata, S. Oliva, S. Fabiano e S. Sebastiano, S. Mamiliano)⁹ che fino a quel momento avevano animato il quartiere della Loggia, verso una crescente concentrazione lungo l'asse cattedrale-via Toledo-fronte a mare. Dal *Cerimoniale dell'Illustrissimo Senato palermitano* (1610-1611)¹⁰, sappiamo che, in generale, i rituali processionali venivano sottoposti a rigide procedure secondo le

⁶ M.R. NOBILE, *Chiese colonnari in Sicilia (XV secolo)*, Palermo 2009; D. SUTERA, *Materiali lapidei e architettura a Palermo nella prima età moderna*, in A. ANTISTA (ed.), *Sicilian Lithics Between built heritage and contemporaneity*, Siracusa 2024, pp. 73-107. Per i contributi artistici: M.C. DI NATALE (ed.), *Le confraternite di Palermo. Storia e arte*, Palermo 1993.

⁷ EMANUELE E GAETANI 1989, p. 96.

⁸ E. GUIDONI, *Processioni e città*, in E. GUIDONI (ed.), *Atlante di Storia Urbanistica in Sicilia*, Palermo 1980, pp. 9-14, in particolare p. 9.

⁹ EMANUELE E GAETANI 1989, pp. 51-52.

¹⁰ B. DI BOLOGNA, *Cerimoniale della felice città di Palermo, nel quale brevemente si contengono tutti quei buoni officii di*

indicazioni dei bandi pubblici emanati qualche giorno prima dell'evento e predisposti in accordo con l'arcivescovo, «per orderassì à i Maestri di Mondizza che faccian tener polite le strade per dove la Processione haverà da passare»¹¹ e «per avviso de' Frati delle Religioni e Confraternità»¹². I bandi, a seconda dell'appuntamento festivo, indicavano soprattutto il percorso processionale che attraversava il circuito 'selezionato' dal Senato, individuando le chiese che prendevano parte all'espletamento delle cerimonie al loro interno. La normativa prevedeva che il corteo rispettasse una precisa gerarchia dei partecipanti; nella sequenza prestabilita, le compagnie e le confraternite con i rispettivi standardi, gonfaloni e bare, occupavano un posto preminente in quanto seguivano i notabili del regno (Congregazione de' Cavalieri) in testa alla processione¹³. Il Senato precisava anche il "Ruolo ed Ordine" (*Rollo*) delle processioni, ovvero stabiliva i compiti e la sequenza delle compagnie e delle confraternite (ordinate per anzianità di costituzione) che avevano ottenuto il privilegio di prenderne parte, in particolare a quelle del *Corpus Domini*¹⁴ e delle feste patronali (soprattutto per Santa Rosalia, dal 1625), secondo elenchi che furono in un primo momento depositati presso l'archivio pretoriano, implementati nel tempo e, dalla fine del Seicento, anche pubblicati in opuscoli. Come si è detto, per ragioni politiche e di opportunità, nella Loggia il Senato concentrò numerose iniziative rintracciabili sin dalla metà del XV secolo, riservando in generale ruoli di primo piano alle confraternite e alle associazioni del luogo e alle loro sedi e strade sulle quali prospettavano. Un bando della Curia Senatoria descrive le gare di corsa indette il 15 agosto 1464 in occasione della ricorrenza dell'Assunzione della Gloriosa Vergine Maria. Il percorso prevedeva l'ingresso in città dalla porta di Termini in direzione della chiesa di S. Francesco per arrivare, attraverso la via della Loggia, «primo a li ditti palii, seu premii, li quali starannu in la loggia di li Cathalani» in piazza Garraffello (dal 1450), dove sventolavano le bandiere della città¹⁵. È stato già osservato come questo asse trasversale, dalla Loggia alla porta di Termini, per lungo tempo deputato a percorsi spettacolari, prefigurasse il rettilineo della Strada Nuova (via Maqueda)¹⁶, poi realizzato più a ovest per opportunità di carattere rappresentativo del potere civico (soprattutto per la presenza del costruendo palazzo Senatorio). Pietro Ranzano (1470)¹⁷ ricordava i festeggiamenti, indetti attraverso un bando pubblico dal pretore Pietro Speciale, in occasione della festa dell'apostolo S. Andrea, il 30 novembre 1469, per onorare le nozze di Ferdinando il Cattolico e Isabella di Castiglia. La cerimonia religiosa («adunanza») avvenne all'interno

complimenti e cerimonie, che per tutto l'anno ed in varie occorrenze il senato di Palermo in essa città è costumato di fare, formato da D. Baldassare di D. Bernardino di Bologna maestro di cerimonie del senato, ed uno dei senatori di detta città nell'an. ix ind. 1610 e 1611, ms. XVII secolo, BCPa, Qq D 45, in Documenti per servire alla storia di Sicilia, IV serie, III vol., fasc. I, Palermo 1895, pp. 1-197.

¹¹ Ivi, p. 98.

¹² Ivi, p. 57.

¹³ A. MAZZÈ, *Introduzione*, in EMANUELE E GAETANI, 1989, pp. 32-33, 103.

¹⁴ *Bando per la Processione del Corpo di Cristo*, Archivio Comunale di Palermo, *Bandi 1610-11*, Ind. IX, c. 251v. Per la trascrizione del documento: DI BOLOGNA 1895, n. 1, pp. 114-116.

¹⁵ Per la trascrizione del documento: M. FAGIOLO, M.L. MADONNA, *Il Teatro del Sole. La rifondazione di Palermo nel Cinquecento e l'idea della città barocca*, Roma 1981, p. 196 nota 436.

¹⁶ Ivi, p. 124.

¹⁷ P. RANZANO, *Delle origini e vicende di Palermo...pubblicate da Gioacchino Di Marzo*, Palermo 1864, pp. 51-55.

dell'antica chiesa di S. Andrea degli Amalfitani. Per le strade addobbate a festa «sacerdoti et homini religiosi, vestiti di sagri et preciosi vestimenti, havissiro ordinata menti da passari, cantando hymni et laudi et devotamenti referendo laudi a lo eterno Dio». La processione doveva essere inoltre preceduta da «homini di nazioni Chatalana et Majorchini, Aragonisi et Valentiani et di altri lochi di Spagna, li quali habitavano in Palermo, si misiro in hordini, et conformandosi a li chitatini, tutti accavallo, di dui in dui sequendo, portaro li loro intorchi allumati, mostrando gaudio et alligriza grandissima»¹⁸. [Fig. 1] Dal Cassaro verso la Loggia, attraversando la Bocceria vecchia e la via Argenteria Nuova, fu il percorso seguito dal corteo per l'ingresso di Carlo V, reduce dalla vittoria di Tunisi (1535) e ospitato a palazzo Ajutamicristo davanti al quale, nella via Porta di Termini (via Garibaldi), vennero allestiti un teatro e uno stadio; un arco trionfale fu realizzato alla Loggia (piazza Bocceria) dalle associazioni laico-religiose del quartiere (probabilmente argentieri o forse catalani)¹⁹. È stato osservato, come l'evento forse comportò, in tempi brevi, la rettifica della strada dell'Argenteria Nuova (1545-1560) e, presumibilmente, anche la costruzione, lungo la stessa, della facciata di una nuova loggia dei Catalani («pietrificazione dell'apparato» ?)²⁰, un'architettura all'antica che mostrava le insegne reali a ricordo del passaggio dell'imperatore²¹. La via Argenteria nuova, frequentemente attraversata dalle processioni (non a caso l'unico asse cittadino con due fontane marmoree), mantenne per molto tempo, almeno fino al XVIII secolo, l'ambizione di competere con la via Toledo. Un dispositivo viceregio del 1583, emanato in occasione della costruzione della chiesa di S. Eulalia dei Catalani, concessa alla nazione omonima in luogo della citata nuova Loggia, chiarisce l'intenzione di espropriare magazzini e caseggiati per demolirli e conferire magnificenza all'area intorno al nuovo edificio religioso «del modo e forma che s'ha fatto alla strada del Cassaro e non altrimenti»²². La vecchia Loggia dei mercanti catalani e la piazza antistante furono al centro delle ricorrenze più sentite della città: durante la celebrazione del *Corpus Domini* o del SS.mo Sacramento (2 giugno), un altare veniva innalzato davanti alla loggia dove il viceré attendeva il passaggio della processione. Di altre cerimonie e allestimenti riferisce anche Valerio Rosso (1590) che della chiesa di S. Eulalia raccontava: «fanno festa li Catalani la quale è molto pomposa tanto di musica, giochi d'acqua come anche d'apparato. La sua festa si celebra il dì 12 di febraro», e della chiesa di Santa Maria La Nova ricordava che «il giorno di questa Maria vergine che si celebra il dì 8 del mese di settembre vi è un'indulgenza plenaria et vi si fa una festività da anteporre a qualsivoglia della Sicilia tanto di musiche quanto di apparati»²³. Il quartiere, ad anni alterni, era soprattutto interessato dalle processioni delle reliquie argentee delle patronne della città: S. Cristina (dal 1160, seconda domenica di maggio), S. Ninfa (dal 1593, terza domenica di settem-

¹⁸ Ivi, p. 54.

¹⁹ FAGIOLO, MADONNA 1981, pp. 124-125, 217.

²⁰ M.R. NOBILE, F. SCADUTO, *Architettura e magnificenza nella Palermo del primo Cinquecento: il prospetto denominato di Santa Eulalia dei Catalani*, in «Espacio, Tiempo y Forma», serie VII, 18-19/2005-2006, pp. 13-32.

²¹ Ivi, p. 21. Per ultimo M. S. DI FEDE, *Feste pubbliche a Palermo nell'età degli Asburgo. Istituzioni, architettura, città* (1516-1700), in S. FROMMEL, J. FERDINAND, G. CICALI (eds.), *Suspendre l'éphémère: l'art de la fête en Europe à l'époque moderne*, Roma 2024, pp. 257-269.

²² G.B. COMANDÈ, *Contributo alla valutazione dell'arte di Mariano Smiriglio, architetto del Senato Palermitano*, in *Atti del VII congresso nazionale di storia dell'architettura* (Palermo 1950), Palermo 1956, pp. 307-311, in particolare p. 310.

²³ ROSSO 1590, cc. 75, 116v.

bre), S. Agata (dal 1602, 4 febbraio) e S. Rosalia (dal 1607). Le fonti riportano che per celebrare S. Ninfa, nel 1593, la confraternita della nazione fiorentina eresse un arco con «una cupola a somiglianza di quella del Duomo di Fiorenza»²⁴; tuttavia, la nazione napoletana superò ogni altra invenzione poiché, per la prima volta, venne realizzato un carro trionfale mobile e animato. La struttura, in legno e cartapesta dipinti, venne posizionata di fronte la chiesa della nazione e con Giovanni Battista e San Gennaro seduti in alto su ricchi troni, ai lati di un imponente albero; il carro era «tirato da due grandi hippogrifi, pareva fosse portato per aria», mentre gli angeli, all'arrivo della reliquia con la statua della Santa, cantando le posero sul capo «una corona d'argento con l'arme della città di Napoli»²⁵. In questa occasione venne realizzato anche un dipinto raffigurante la processione della reliquia diretta dalla via Toledo in cattedrale²⁶. Per la festa di S. Rosalia, nel 1607, la processione uscì invece dalla chiesa della Martorana, che aveva in custodia temporanea una sua reliquia, ed entrò nel quartiere della Loggia passando per S. Domenico e il monastero di Valverde, infine si concluse presso la chiesa dell'Annunziata a porta S. Giorgio²⁷. In generale, dei due percorsi alternativi e «ordinari» stabiliti per le feste patronali [Fig. 1], quello che interessava la Loggia appariva il più articolato, con diverse tappe concentrate nelle strade e nelle sedi confraternali del quartiere (S. Domenico-monastero di Valverde-via del Castello-Castellammare-S. Maria di Piedigrotta-S. Sebastiano e S. Giacomo La Marina-via dei Materassai-Loggia dei Mercanti catalani-via Argenteria nuova-Boccheria). Le processioni delle reliquie dei santi patroni Fabiano e Sebastiano (dal 1602, 20 gennaio) partivano, al contrario, dal quartiere della Loggia e, in particolare, dalla citata chiesa della SS. Annunziata²⁸ per spostarsi a S. Sebastiano, dove veniva celebrata la funzione religiosa²⁹. Alla processione, che si dirigeva in cattedrale e poi al palazzo Reale, prendeva parte la citata Accademia de' Cavalieri d'armi³⁰ (con corazze e armi bianche, bandiere dei vari casati nobiliari) che arrivavano a cavallo dalla prima sede, il palazzo Ajutamicristo (fino al 1620)³¹ in via Porta di Termini, percorrendo l'antico itinerario festivo «trasversale» alla città. La reputazione di questa processione, guidata dalla confraternita dei Cavalieri, fu tale da innescare fenomeni emulativi: ad esempio, dopo la peste del 1575, le fonti ricordano una processione indetta il 7 ottobre di quell'anno, raffigurata sulla tela di Simone De Wobrek (1576) [Fig. 2]. Carlo D'Aragona, duca di Terranova e principe di Castelvetro, allora presidente del Regno (ritratto a destra del dipinto con i confrati incappucciati della nobile compagnia dei

²⁴ G. DI REGIO, *Breve ragguaglio della trionfal solennità fatta in Palermo l'anno MDXCIII nel rinvenimento del capo di S. Ninfa*, Palermo 1593, s.n.p.

²⁵ Ivi, s.n.p.

²⁶ I progettisti degli apparati furono i toscani Camillo Camilliani e Giovan Battista Collepietra. DI REGIO, 1593, s.n.p. Per il carro e la corona la confraternita spese circa 127 onze. Archivio di Stato di Palermo, *Corporazioni religiose Soppresse*, Confraternita di San Giovanni Battista della Nazione Napoletana, vol. 119, cc. 88v, 89v. Ringrazio Emanuela Garofalo per la segnalazione del documento.

²⁷ MAZZÈ 1989, p. 31.

²⁸ ROSSO 1590, c. 109r; DI BOLOGNA 1895, p. 83.

²⁹ ROSSO 1590, c. 115r.

³⁰ DI BOLOGNA 1895, p. 57. La processione congiunta con la chiesa dell'Annunziata riguardava l'adempimento di un voto fatto dalla città dopo la peste del 1482. G. PALERMO, *Guida istruttiva...*, Palermo 1816, I, p. 317.

³¹ EMANUELE E GAETANI 1989, p. 101 nota 140.

Bianchi e altre compagnie della città), fondò nel quartiere del Capo una chiesa su colonne (come quelle della Loggia), dedicata a S. Rocco, taumaturgo della peste (lo era anche S. Sebastiano), e inoltre vi istituì una confraternita di nobili cavalieri: «Vi si portò in pubblico un libro, nel quale volle il duca egli primo iscriversi per fratello di quella confraternita, con tutti Ufficiali del Sagro Consiglio e della città; e poi del Pretore, capitano e li deputati della peste, si scrissero quanti cavalieri vi furono di famiglia nobile, statuendosi che, nel giorno di San Rocco vi si avesse ogni anno a far solenne processione, di andarvi ogni fratello con la sua torcia, come si osserva oggi dalla congregazione de' Cavalieri, chiamata Academia, nella festa di S. Sebastiano»³². Alcune cerimonie organizzate alla Loggia tra Sei-Settecento stupiscono per il fasto ma anche per la numerosità dei partecipanti che ne attraversavano le strade, arricchite da allestimenti descritti dalle fonti ma privi di iconografia storica. Alla processione pasquale in costume, indetta il 25 aprile 1688 dalla congregazione del Trionfo della Resurrezione del Signore presso il convento di S. Cita, cui prese parte il viceré Uzeda, parteciparono otto congregazioni con altrettante bare (riferite a scene del nuovo testamento). La prima era un enorme vascello e l'ultima un carro trionfale «tutto messo ad argento», con Cristo Risorto e la Vergine al suo apice e al di sotto i musici; seguivano 219 comparse che impersonavano personaggi del vecchio testamento «in abiti pomposi»³³. Uzeda era un amante delle rappresentazioni teatrali e inoltre, come alcune compagnie con sede presso l'ordine domenicano, affidava in quegli anni incarichi, progettuali ed effimeri, all'architetto Giacomo Amato (progetto per la cappella dell'oratorio della compagnia del Nome di Gesù in S. Domenico, 1687)³⁴, da considerare, pertanto, come il possibile *art director* di quest'ultimo evento. Nessuna immagine testimonia gli allestimenti «architettonici» in argento esposti dalle maestranze nelle loro botteghe in via Argenteria nuova e «l'ampio e alto teatro con piedestallo, scene e archi di sodo argento disposto con simmetria, ed ordine, [...] una fonte d'acqua, che scaricava in tre chiocchie, e indi in altre conche pure d'argento»³⁵, innalzati nel piano della Loggia in occasione del festino di S. Rosalia, immediatamente successivo al terremoto del 1693 e celebrato fastosamente nella capitale come ringraziamento alla patrona per avere risparmiato i palermitani³⁶. Diverse iconografie sono invece pervenute riguardo agli archi di trionfo allestiti dai catalani e dai genovesi al primo festino della Santa (1625, ma le incisioni sono del 1651)³⁷ [Fig. 3]. E anche per quanto riguarda le comunità domenicane, relativamente agli apparati per celebrare l'acquisizio-

³² V. DI GIOVANNI, *Palermo restaurato*, in G. DI MARZO (ed.), *Biblioteca Storica e Letteraria di Sicilia. Opere storiche inedite sulla città di Palermo*, Palermo 1872, I, pp. 201-202.

³³ A. MONGITORE, *Diari della città di Palermo dal secolo XVI al secolo XVIII*, in G. DI MARZO (ed.), *Biblioteca Storica e Letteraria di Sicilia. Opere storiche inedite sulla città di Palermo*, Palermo 1871, VII (1680-1702), p. 76; *Ordinanza della mistica rappresentazione delle figure del vecchio testamento, disposte dai Fratelli della Congregazione del Trionfo della Resurrezione del Signore...*, Palermo 1688.

³⁴ D. SUTERA, *La ricostruzione seicentesca: progetto e cantiere*, in *La chiesa di San Domenico a Palermo. Quattro secoli di vicende costruttive*, Palermo 2012, pp. 25-49, in particolare pp. 45, 49.

³⁵ L. DE VIO, *Li giorni d'oro della trionfal solennità di S. Rosalia celebrata l'anno 1693...*, Palermo 1694, pp. 271-272.

³⁶ R. MARGIOTTA, *Una galassia seminata di stelle. Il festino di Santa Rosalia in una cronaca del 1693. Apparati effimeri e arti decorative*, Palermo 2018, pp. 47-55.

³⁷ F. PARUTA, *Relatione delle feste fatte in Palermo nel 1625 per lo trionfo delle gloriose reliquie di S. Rosalia vergine palermitana*, Palermo 1651, tavv. s.n.

ne della reliquia di S. Mamiliano (1658), forse su disegno dell'architetto dell'Ordine Andrea Cirrincione, oppure di Gaspare Guercio o Nicola Travaglia, questi ultimi tra gli scultori-marmorari confratelli della compagnia del SS. Nome di Gesù in S. Domenico³⁸. Giacomo Amato e Antonino Grano vennero invece più tardi ingaggiati per realizzare allestimenti per l'esposizione del SS.mo Sacramento (1687) [Fig. 4]. La processione delle reliquie di S. Rosalia, ritratta nel celebre quadro della collezione Alba di Siviglia (primi anni del XVIII secolo) [Fig. 5], sebbene ambientata in una strada "immaginaria" della capitale ma con architetture reali d'età barocca, offre un'idea verosimile della moltitudine di confraternite e della varietà di bare che attraversavano anche le vie del quartiere della Loggia. Le cavalcate relative ai trionfi della monarchia reggente tra Sei-Settecento, di cui pure sono pervenute incisioni relative agli archi di trionfo (1714, 1735), seguivano invece un percorso che dal Cassaro, volgendo verso la via dei Torciari, lambendo la Vicaria, si insinuava nella Loggia, apparata in queste occasioni, sin dal XV secolo, con panneggi riproducenti giardini fioriti e orti (metafora di Palermo "*pan-hortus*")³⁹. Dalla via Argenteria il corteo raggiungeva la piazza del mercato, i conventi domenicani e il Castellammare, per assistere alla cerimonia militare, e proseguiva poi verso S. Sebastiano⁴⁰. Nelle occasioni religiose e laiche citate, i padri Domenicani e le numerose compagnie ospitate all'interno del chiostro usufruivano dell'ingresso secondario accessibile da una scalinata esterna, per assistere alle processioni o per esibire ossequi alla monarchia⁴¹. Ad esempio, in occasione dell'acclamazione di Filippo II, nel 1701, «sopra gli scalini della loro sontuosissima chiesa, dietro il cappellone, esposero l'immagine del re sotto l'ornamento di nobile torello di broccato cremisino»⁴². Nonostante i Domenicani avessero optato nel corso del XVIII secolo per una sistemazione monumentale del nuovo prospetto, con una piazza imperiale antistante, la parte postica della chiesa (come in S. Domenico Maggiore a Napoli)⁴³ manteneva strategicamente un osservatorio privilegiato nel punto di snodo tra la strada che proveniva dall'Annunziata e quella che conduceva alla chiesa di S. Sebastiano, ovvero i tragitti maggiormente battuti dai cortei, dopo la via Argenteria nuova. Che all'inizio del Settecento quest'ultima arteria fosse ancora seconda solo alla via Toledo in materia di allestimenti e di percorsi spettacolari in onore della monarchia lo conferma, infine, la ben nota veduta del 1711⁴⁴ stampata su disegno dell'architetto-quadraturista, forse di origini iberiche, Mario Cordua

³⁸ G. MATRANGA, *Scritture della festa di San Mamiliano in Palermo nel 1658*, ms. XVII sec., BCPa, 3 Qq E 27; M. DE LUCA, *Altari e apparati effimeri nella Palermo barocca. La festa di San Mamiliano in un manoscritto del 1658*, in S. RIZZO (ed.), *Architetture barocche in argento e corallo*, Catania 2008, pp. 67-83. R. MARGIOTTA, *Corporazioni, maestranze e mestieri d'arte a Palermo al tempo di Giacomo Amato (1643-1732)*, in S. DE CAVI (ed.), *Giacomo Amato. I disegni di Palazzo Abatellis. Architettura, arredi e decorazione nella Sicilia Barocca*, Roma 2017, pp. 57-80, in particolare p. 60.

³⁹ RANZANO 1864, p. 52 (matrimonio re spagnoli, 1469); MONGITORE 1871, p. 246 (acclamazione Filippo II, 1701); P. VITALE, *Le simpatie dell'allegrezza...*, Palermo 1711, p. 82 (vittoria di Filippo V, 1711).

⁴⁰ Come nel 1665 per l'acclamazione di Carlo II o nel 1701 per quella di Filippo II. MAZZÈ 1989, pp. 30-31.

⁴¹ SUTERA 2012, pp. 27-28, 37.

⁴² MONGITORE 1871, VII (1680-1702), p. 247.

⁴³ Y. ASCHER, *The Church and the Piazza: Reflections on the South Side of the Church of S. Domenico Maggiore in Naples*, in «Architectural History», 45/2002, pp. 92-112.

⁴⁴ Probabilmente ispirata dalla stampa di Hieronymus Cock su disegno di Vredeman de Vries, *Scenographiae, sive, Perspectivae...*, Antwerp, 1563, tav. 1. A sinistra nella strada di Anversa è rappresentata la tipografia di Cock ("Ai Quattro venti"), con l'editore in primo piano e la moglie all'interno della bottega.

(o Cordova), in occasione dei festeggiamenti per la vittoria di Filippo V nella Guerra di successione spagnola⁴⁵. Per la prima volta, venne contestualizzato l'evento festivo nella via degli argentieri [Fig. 6], rappresentando i panneggi sui prospetti, l'arco trionfale e persino i relativi artefici-committenti. La via Argenteria nuova, vista da piazza del Garraffello con la sua fontana, fu raffigurata ampia e rettilinea; la loggia dei mercanti catalani (a destra) e la bottega di un orafo⁴⁶ (a sinistra) costituivano le quinte di quella che un tempo era una scenografia urbana oggi irrimediabilmente perduta.

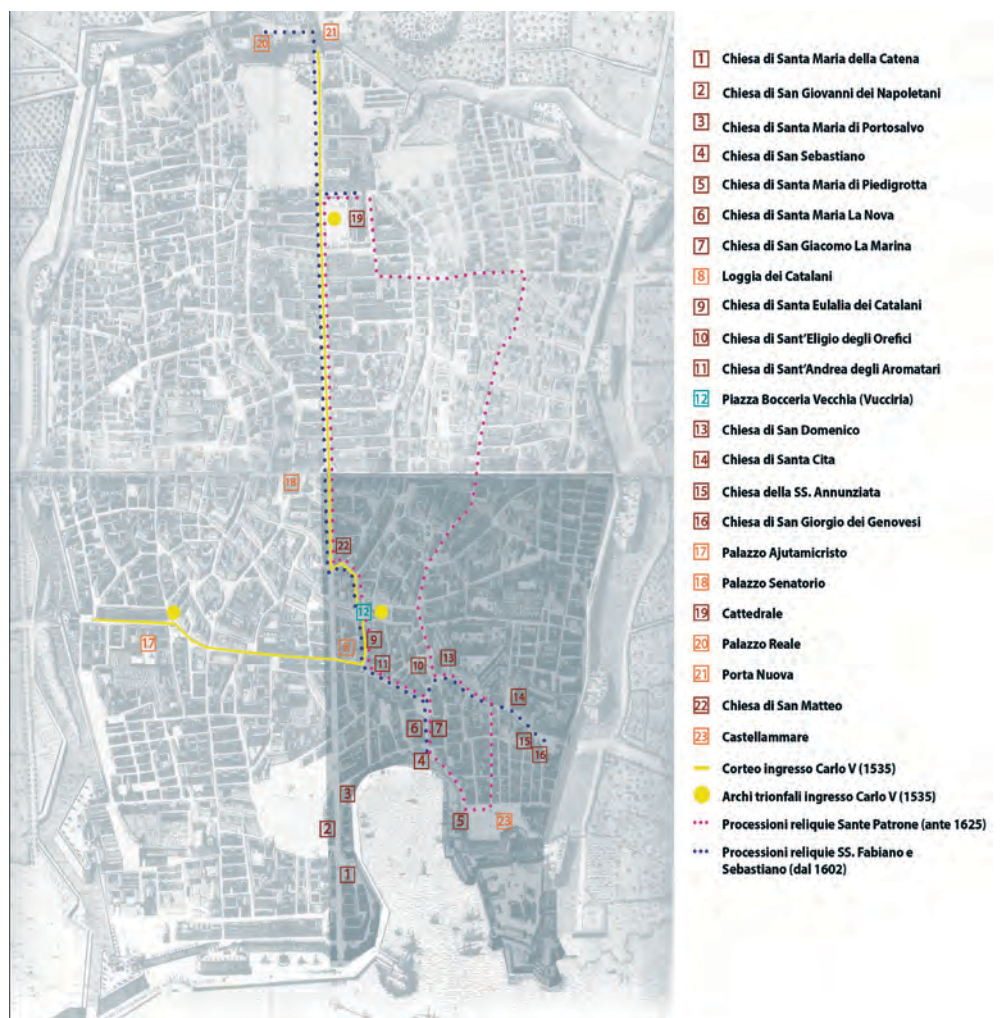


Fig. 1: Città, cortei e processioni in età moderna: il quartiere della Loggia a Palermo (rielaborazione grafica della planimetria di Gaetano Lazzara del 1703 a cura dell'autrice e di Claudia Patuzzo)

⁴⁵ VITALE 1711, tav. s.n.

⁴⁶ «Volle sopra il zelo commune della maestranza segnalarsi Francesco Ribaudò Orefice, e Revisore dè frumenti, e fè comparire il frontespicio di sua bottega nobilitato con velluti cremisi trinati d'argento», Ivi, p. 84.



Fig. 2: Palermo. Chiesa dei SS.mi Cosma e Damiano (ex S. Rocco) (a destra, foto dell'autrice); Simone de Wobreck, "Palermo liberata dalla peste", olio su tela, 1576 (a sinistra, da V. ABBATE, G. BONGIOVANNI, M. DE LUCA (eds.), *Rosalia eris in peste patrona*, Palermo 2018, p. 112)



Fig. 3: Archi della nazione catalana (a destra) e della nazione genovese (a sinistra) realizzati per il festino di S. Rosalia del 1625, incisioni, 1651 (da PARUTA 1651, tavv. s.n.). Biblioteca centrale della Regione siciliana "A. Bombace", Palermo. "Su concessione dell'Assessorato dei Beni Culturali e dell'Identità Siciliana della Regione siciliana. Dipartimento regionale dei Beni Culturali e dell'Identità Siciliana"; vietata la riproduzione o duplicazione con qualsiasi mezzo

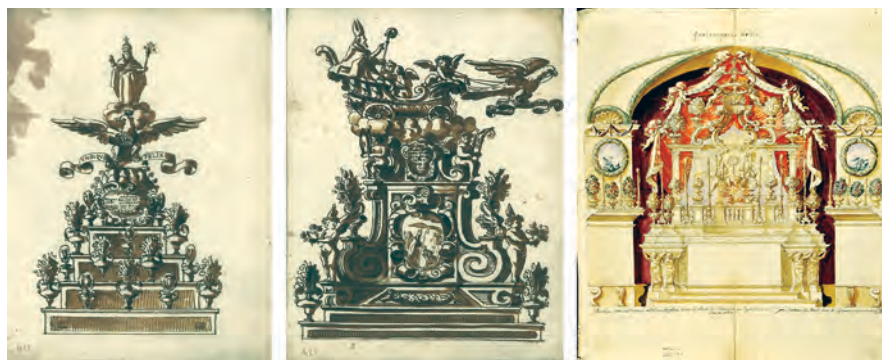


Fig. 4: Anonimo, apparati della Congregazione del SS.mo Nome di Gesù in S. Cita (a destra) e dei PP. Domenicani (al centro), disegni, 1658 (da MATRANGA 1658, cc.s.n.) BCPa; G. Amato, “Macchina fatta nell’Oratorio dell’Anime delinquitte dentro il chiostro di S. Domenico per l’esposizione del SS.mo per l’ottava dei morti, fatta di legname e posta tutta d’arg.o G.A. l’anno 1687”, disegno, 1687 (a sinistra) (da SUTERA 2012)



Fig. 5: Anonimo, Processione delle reliquie di S. Rosalia, olio su tela, inizi XVIII secolo, collezione Alba, Siviglia, particolare del corteo in corrispondenza della chiesa di S. Matteo (da V. ABBATE, G. BONGIOVANNI, M. DE LUCA (eds.), *Rosalia eris in peste patrona*, Palermo 2018, p. 88)



Fig. 6: M. Cordua, veduta dell’arco trionfale realizzato nella via Argenteria Nuova in occasione dell’acclamazione di Filippo II, incisione, 1711 (da VITALE 1711, tav. s.n.). Biblioteca centrale della Regione siciliana “A. Bombace”, Palermo. “Su concessione dell’Assessorato dei Beni Culturali e dell’Identità Siciliana della Regione siciliana. Dipartimento regionale dei Beni Culturali e dell’Identità Siciliana”; vietata la riproduzione o duplicazione con qualsiasi mezzo.

NAPOLI



ARCHIVIO, EDIFICI E OGGETTI:
RICOSTRUZIONE DEL PATRIMONIO CONFRATERNALE
DEI SARTORI A NAPOLI (XV-XVIII SECOLO)

Introduzione

Tra la fine del XVI e inizio del XVII secolo, Napoli divenne uno dei principali centri economici e sociali del Mezzogiorno, caratterizzato da un tessuto urbano vivace e da un'articolata organizzazione del lavoro. In tale contesto, le confraternite costituiscono un osservatorio privilegiato per esaminare la vita religiosa, economica e sociale della città. Attraverso di esse è possibile leggere le dinamiche di solidarietà, rappresentanza e identità collettiva che animavano la società partenopea¹. Tra queste, la confraternita dei sartori si inserisce all'interno di una vasta rete di confraternite di mestiere, dedicate alle più diverse categorie professionali, dai pescatori ai barbieri, dai calzolari ai farmacisti. Tra il XVII e il XVIII secolo, il settore della sartoria a Napoli conobbe una significativa espansione, in linea con le trasformazioni che interessarono altri grandi centri europei². Questo è infatti il periodo a cui risalgono alcune delle più antiche informazioni a noi pervenute riguardo la Corporazione di San Michele Arcangelo e di Sant'Omobono dell'Arte dei sartori.

La proprietà immobiliare

La corporazione aveva in origine la propria sede in una cappella intitolata a Sant'Angelo, situata all'interno della Chiesa di S. Eligio al mercato³. Le informazioni pervenuteci sull'aspetto di questa prima sede

* Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto di Scienze del Patrimonio Culturale.

¹ Si vedano a proposito delle confraternite napoletane: D. CASANOVA, *Le porte per il Paradiso: le confraternite napoletane in età moderna*, Napoli 2014; D. M. D'ANDREA, S. MARINO (eds.), *Confraternities in Southern Italy: Art, Politics, and Religion (1100-1800)* Toronto 2022; R. DI MEGLIO, *Ordini mendicanti e associazionismo religioso dei laici a Napoli nel tardo Medioevo*, in M. ESCHER-APSNER (ed.), *Medieval Confraternities in European Towns*, Francoforte 2009, pp. 349-382; A. LAZZARINI, *Commissioni di studio per il nuovo regolamento e statuto delle Confraternite della Diocesi*, Napoli 1980; Per l'Italia in generale: A. GUENZI, *Guilds, Markets and Work Regulations in Italy, 16th-19th Centuries*, London 2016.

² G. RESCIGNO, *Lo «Stato dell'Arte»: le corporazioni nel Regno di Napoli dal XV al XVIII secolo*, Roma 2016, pp. 164-81 e 176, nota 34 per un elenco delle corporazioni operanti nel settore tessile; C. PETRACCONE, *Manifattura e artigianato tessile a Napoli nella prima metà del XVII secolo*, in *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche*, LXXXIX, Napoli 1978, pp. 101-57.

³ Si vedano indicativamente: L. ABETTI, *Note sulla corporazione dei sarti napoletani tra XVII e XVIII secolo*, in «Campania Sacra», 54, 1, 2024; S. SCOGNAMIGLIO, *La corporazione napoletana dei sarti (1583-1821). Istituzioni del lavoro, poteri pubblici e vita politica (parte prima)*, in *Archivio Storico per le Province Napoletane*, CXXIII, Napoli 2005, p. 257; RESCIGNO 2016, p. 166; G. FILANGIERI, *Documenti per la storia le arti e le industrie delle provincie napoletane*, III, Napoli 1885, p. 158.

sono scarse; sappiamo tuttavia che nel 1531 la cappella fu decorata con affreschi dai pittori Giovanni Paolo de Lupo e Giovanni Antonio Endece⁴. Successivamente, nel 1583, la corporazione acquistava, tramite asta giudiziaria, una cappella nel complesso di Santa Maria delle Grazie a Caponapoli, intitolandola a San Michele e Omobono e trasferendovi la propria sede⁵.

Circa un secolo dopo, nel 1673, alla confraternita dei sartori veniva unita quella dei giubbonari, ormai caduti in disgrazia a causa di significativi cambi di mercato⁶. L'unione delle due congreghe portò notevoli vantaggi ai sarti ai quali venne intestato l'intero patrimonio mobile e immobile dei giubbonari⁷. Nello specifico, entrarono a fare parte delle proprietà dei sarti l'Oratorio della congrega e i locali annessi, siti nella chiesa di Sant'Arcangelo all'Arena⁸. L'esistenza di tali proprietà è documentata da numerose fonti sei- e settecentesche, che attestano il controllo da parte della confraternita non solo della cappella, ma anche di unità abitative. Per esempio, nel verbale di Conclusione redatto dalla congrega dei sarti il 10 ottobre 1683 si menzionano le "case della venerabile cappella di S. Angelo d'Arena fuori la Porta del' Carmine", pervenute alla congrega "in virtù di cessione [...] dall'arte de Gepponari"⁹. Sempre nello stesso volume, questa volta in data 23 febbraio e 7 ottobre 1685, ricorrono nuovamente le case della cappella "quali al ponte si possiedono [...] in virtù di cessione seci incorporatione fattasi dall'arte de Gepponari [...] 1682"¹⁰. Le stesse proprietà risultano poi oggetto di lavori di restauro, come testimonia una deliberazione del 18 febbraio 1703, a conferma della continuità della gestione patrimoniale da parte della corporazione¹¹ [Fig. 1].

Oltre alle proprietà immobiliari pervenute alla congrega dei sarti in seguito all'annessione di quella dei giubbonari, altri beni furono acquisiti nel corso del tempo attraverso donazioni e lasciti testamentari. In particolare, grazie al lascito del maestro Giovanni Romano di Stefano, la confraternita entrò in possesso di una casa ai Gradoni di Chiaia, di un censo enfiteutico su una casa con giardino situata nella «Villa di Due Porte» all'Arenella¹² e di "case site nella strada d[etta] Echia, Pizzofalcone, via nova" e nella Solitaria¹³.

Le deliberazioni della congrega in data 18 maggio 1670, attestano già l'inizio dei lavori per dette case a Pizzofalcone: "incominciata la fabrica della refezione, seci riparazione delle case site a Pizzofalcone che la

⁴ SCOGNAMIGLIO 2005, p. 257; FILANGIERI 1885, III, pp. 203-204.

⁵ M. L. RICCI (ed.), *Notitie del bello, dell'antico e del curioso della città di Napoli per i signori forastieri date dal canonico Carlo Celano napoletano, divise in dieci giornate. Napoli, 1692 Giornata Prima*, Napoli 2009, p. 268; D. A. PARRINO, *Napoli città nobilissima, antica, e fedelissima esposta a gli occhi, & alla mente de' curiosi*, I, Napoli 1700, p. 360; A. LAZZARINI, *Le confraternite napoletane. Storia, cronache, profili*, Napoli 1995, p. 353; SCOGNAMIGLIO 2005, p. 257.

⁶ ABETTI 2024; SCOGNAMIGLIO, *La corporazione napoletana dei sarti (1583-1821). Istituzioni del lavoro, poteri pubblici e vita politica (parte seconda)*, in *Estratto dall'Archivio Storico per le Province Napoletane*, CXXIV, Napoli 2006, p. 319.

⁷ LAZZARINI 1995, p. 354; SCOGNAMIGLIO 2006, pp. 319-20.

⁸ LAZZARINI 1995, p. 354.

⁹ Archivio delle Arciconfraternite Commissariate (ACCNa), *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 3, 1637-1689, f. nn.

¹⁰ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 3, 1637-1689, f. nn.). Si vedano anche le deliberazioni del 1689: ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, f. 6r (30 ottobre 1689), che riportano ancora una volta le case che "furono dell'Arte de Gepponari a S. Angelo all'Arena"

¹¹ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, f. 58v.

¹² ABETTI 2024, p. 14.

¹³ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 3, 1637-1689, f. nn. con data 1677.

nostra Cappella possiede come herede del [...] Gio. Romano de Stefano” per la qual fabbrica la cappella doveva spendere una cospicua parte delle proprie entrate¹⁴ [Fig. 2]. Le stesse proprietà vengono nominate ancora più volte in documenti degli anni seguenti, per regolamentarne la gestione dell’affitto e delle pigioni¹⁵, o per farne dei lavori di mantenimento¹⁶.

Tra le proprietà ereditate da Giovanni Romano di Stefano figurano anche alcune case situate alla Solitaria, riportate nella documentazione consultata a partire dal 30 ottobre 1689. In tale data si fa riferimento all’obbligo del procuratore di affittare e gestire le pigioni e i censi delle “case [...] di Pizzofalcone seci Solitaria, che furono del [...] Gio. Romano de Stefano, come quelle che furono dell’Arte de Gepponari di S. Angelo all’Arena”¹⁷. Delle case di proprietà della confraternita alla Solitaria da testimonianza anche la documentazione riportata da L. Abetti nella quale risultano in seguito vendute al convento di S. Luigi di Palazzo¹⁸.

Sempre dal lascito del maestro Giovanni Romano di Stefano, detto il “Romanello”, sembrano provenire anche alcune case site ai Gradoni del ponte di Chiaia. Tra le prime menzioni riscontrate è una deliberazione del 1725 in cui si dispone il pagamento ad un capomastro fabbricatore incaricato di eseguire dei lavori sulle proprietà¹⁹. Ancora, nel 1765, Bartolomeo Gatto, console preposto alla gestione del patrimonio immobiliare, stipulò una convenzione col mastro fabbricatore Nicola Gargiulo per la manutenzione ordinaria di una casa ai Gradoni di Chiaia. Secondo quanto riportato nella documentazione trascritta da L. Abetti, si trattava di un “comprendorio di case” composto da “tre appartamenti grandi, due camere e cucina con loggia in paino all’astrico e più due camere e due bassi con piccola camerella in piano al cortile e due bassi uno d’essi con camera da fuori et accosto detto cortile”²⁰. Ulteriori interventi di manutenzione risultano documentati nel 1785, anno in cui una delibera menziona l’accomodo effettuato da un falegname alle case nei Gradoni di Chiaia. In essa viene riportato il rendiconto delle spese sostenute per i lavori di riparazione eseguiti nelle varie unità della proprietà, ossia nel basso, nel primo piano, dove abitava un’ufficiale, nel secondo e terzo piano e nell’attico²¹ [Fig. 3].

I lavori di manutenzione avevano lo scopo di rendere le proprietà il più possibile redditizie, costituendo così una fonte significativa di entrate per la congrega. Tali immobili continuarono infatti a generare guadagni e

¹⁴ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 3, 1637-1689, f. nn. con data 18 maggio 1670.

¹⁵ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 3, 1637-1689, f. nn., con data 8 ottobre 1681.

¹⁶ Si veda per esempio la deliberazione del 11 giugno 1690 in cui viene riportato che le case di Pizzofalcone hanno ancora “bisogno di riparazioni”: ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, f. 7r).

¹⁷ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, f. 6r. Si vedano anche: ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, f. 50v (25 giugno 1702) dove insieme alle case di Pizzofalcone vengono spesso riportate quelle «site [...] alla Solitaria di questa città» le quali «sono ereditarie dal Gio. Romano di Stefano, di cui la nostra cappella è herede»; f. 65r (17 ott 1706): le «quali case alla strada nova et alla solitaria di pizzofalcone sono ereditarie del Gio: Romano di Stefano con potestà d’affittare per uno anno a chi ad esso pareva, esigere anco per banco li affitti e piggioni di queste case [...]»; f. 68r (16 ottobre 1707).

¹⁸ ABETTI 2024, p. 14 e nota 28.

¹⁹ ACCNa, *Contabilità- Bilanci*, b. 18, n. 166, 1724-1725, f. 38v (21 luglio 1725).

²⁰ Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Archivi dei notai, Notai del XVIII secolo, scheda 710, protocollo 29, cc. 44r-46r. Si veda: ABETTI, 2024, p. 14.

²¹ ACCNa, *Contabilità- Bilanci*, b. 21, n. 201, 1784-1785, f. nn.

sono citati costantemente nei resoconti relativi agli introiti della corporazione²². Le entrate derivanti dalle case ai Gradoni di Chiaia continuarono a costituire una fonte di reddito significativa per la congrega almeno per tutto il Settecento. I registri contabili e le polizze mostrano infatti una riscossione regolare dei canoni, spesso suddivisi in rate trimestrali o annuali²³. Oltre all'eredità di Di Stefano, la cappella eredita anche dal maestro Angelo Lignano dopo la sua morte avvenuta nel 1694²⁴. Di questa facevano probabilmente parte anche delle unità abitative, di cui però non si ritrovano tracce esplicite nei documenti consultati in questa sede²⁵.

A partire almeno dal 29 ottobre 1690 vengono riportate dalle fonti anche delle proprietà site al “borgo de loreto” con l'obiettivo di regolamentarne le procedure relative al loro annuo affitto²⁶. Come osservato nei casi precedenti, anche queste proprietà furono sottoposte nel corso del tempo a lavori di restauro e manutenzione. Nel 1785 veniva ad esempio impietato l'attico, fabbricato un pozzo ed eseguiti dei lavori al camino e la ciminiera²⁷. La cura costante di tali immobili rivela l'attenzione della corporazione verso la valorizzazione e conservazione del proprio patrimonio edilizio, elemento fondamentale per la sostenibilità economica dell'istituzione. Le registrazioni contabili settecentesche confermano l'uso continuativo e redditizio di queste proprietà, che contribuirono a mantenere l'autonomia finanziaria della congrega²⁸. Sembra infine che facessero parte del patrimonio della congrega anche alcune case addossate al giardino del monastero di San Luigi di Palazzo dei Frati Minori, per le quali, nel 1723, fu avviata una fabbrica finalizzata a chiudere alcune finestrelle²⁹.

La proprietà mobile

Accanto al consistente patrimonio immobiliare, la congrega dei sarti possedeva anche un ricco corredo di oggetti ed opere d'arte destinati all'arredo della cappella e all'uso devozionale. Partendo dalle opere presenti nella cappella dei Santi Michele ed Omobono, emerge immediatamente la centralità dei santi titolari. Già la facciata reca infatti lo stemma dell'arte, composto da due forbici, tra le quali è rappresentato San Michele Arcangelo in un rilievo marmoreo, sottolineando l'intreccio tra devozione e identità corporativa. Passando all'interno si trovarono arredi sacri e paramenti, nonché alcune delle opere più pregiate della confraternita. Tra queste va annoverato *in primis* il prestigioso polittico di San Michele Arcangelo, generalmente

²² Si veda indicativamente: ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 21, n. 201, 1784-1785, f. 6r (28 ottobre 1784): “Introito delle case alli Gradoni di pertinenza dell'eredità del fu Gio. Romani di Stefano (detto Romaniello)”; ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 21, n. 203, 1786-1787, f. 8r (20 novembre 1786) dove si riportano gli introiti pervenuti dall'eredità di “Romaniello, parvenuto dalle case alli Gradoni”

²³ ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 22, n. 215, 1796-1797, ff. non numerati.

²⁴ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, ff. 66r-66v.

²⁵ ABETTI 2024, pp. 14-15.

²⁶ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, ff. 9r-9v; f. 21r-21v; f. 45r; f. 50r; f. 65r.

²⁷ ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 21, n. 201, 1784-1785, f. non numerato (5 luglio 1785).

²⁸ ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 22, n. 215, 1796-1797, ff. non numerati (19 febbraio 1797).

²⁹ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, ff. 105r-108r. Forse si riferisce a queste proprietà ABETTI 2024, p. 14.

assegnato al napoletano Francesco Pagano (attivo nella seconda metà del XV secolo)³⁰ e realizzato entro il 1492, oggi al museo di Capodimonte³¹. Il dipinto si trovava originariamente collocato sull'altare maggiore³². È probabile che si riferisca proprio a questo una deliberazione del 1692 riguardante il rinnovo e l'indoratura della "cona dell'Altare maggiore"³³ [Fig. 4]. Non appare infatti casuale che il documento preceda di soli quattro giorni la polizza di pagamento all'indoratore Giuseppe De Lise per l'"indoratura della Cona di S. Michele Arcangelo" della cappella³⁴. In entrambi i documenti viene menzionato anche il sarto e tesoriere della congrega, Carlo Soccio, che aveva provveduto al pagamento dell'indoratore, rafforzando l'ipotesi che si tratti della medesima operazione di restauro e doratura. Il dipinto viene ancora nominato nell'inventario Ottocentesco della congrega, dove si segnala all'interno della chiesa "uno quadro antico in olio [...] rappresentante l'effigie dei SS. Michele ed Omobono e S. Giovanni Battista, fisso al muro dell'altare maggiore"³⁵.

Ovviamente non mancavano anche raffigurazioni dell'altro patrono della congrega, Sant'Omobono. Questo viene rappresentato mentre dispensa il pane ai poveri in una tela attribuita a Nicola Crisculo (1717). Il dipinto era probabilmente in origine collocato presso la sagrestia³⁶, mentre il Galante lo ricorda esposto su una delle pareti della chiesa³⁷. Con ogni probabilità si tratta della stessa opera descritta nell'inventario Ottocentesco della congrega come "grande tela ad olio rappresentante S. Omobono che distribuisce l'elemosina ai poveri" collocato all'interno della chiesa³⁸.

Nella cappella si poteva vedere anche una tavola della Madonna delle Grazie di Pier Negroni (detto lo Zingaro Giovane), posta sull'altare sinistro³⁹ e i ritratti dei due maestri Angelo Lignano (o Sicignano) e Giovanni Romano Di Stefano, l'eredità dei quali ebbe, come si è visto, un ruolo significativo nel funzionamento della congrega⁴⁰.

³⁰ Il Galante, così come il Dominici e il Catalani lo attribuisce ad Angiolilo da Roccadirame: G. A. GALANTE, *Guida sacra della città di Napoli*, Napoli 1873, p. 97; La medesima attribuzione viene data da B. De Dominici e L. Catalani: B. DE DOMINICI, *Vite de' pittori, scultori, ed architetti napoletani*, I, Napoli 1742, p. 153; L. CATALANI, *Le chiese di Napoli: descrizione storica ed artistica*, Napoli 1845, pp. 166-67; Per la bibliografia più recente sull'attribuzione del dipinto si veda: ABETTI 2024, p. 22 e nota 46.

³¹ I. DI LIDDO, *Note sulle "pratica del riuso" (1692). Il trittico dei Santi Michele e Omobono al Museo di Capodimonte*, in «Kronos», 13, 2009, pp. 393-97.

³² Anche il Galante riporta la posizione della tela sull'altare maggiore: GALANTE 1873, p. 97.

³³ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, f. 18r (5 ottobre 1692).

³⁴ Archivio Storico Banco di Napoli (ASBN), Banco Spirito Santo, Giornale copiapolizze di cassa 1692, matr. 727, 9 ottobre, ff. 274-275, n.c. 554, pubblicato in: DI LIDDO 2009, p. 253.

³⁵ ACCNa, *Inventari*, n. 442, 1826-1886.

³⁶ Qui la vede infatti il Filangeri che la colloca al centro della soffitta della sacrestia, attestando che "più non si vede": G. A. FILANGIERI, *Documenti per la storia: le arti e le industrie delle provincie napoletane*, IV, Napoli 1888, p. 49; Stessa collocazione del dipinto viene fornita in: CATALANI 1845, p. 167.

³⁷ GALANTE 1873, 97.

³⁸ ACCNa, *Inventari*, n. 442, 1826-1886.

³⁹ GALANTE 1873, 97. Il dipinto viene riportato anche nell'inventario ottocentesco come: «altro quadro pure antico tela ad olio rappresentante la Vergine delle Grazie e il Bambino»: ACCNa, *Inventari*, n. 442, 1826-1886.

⁴⁰ SCOGNAMIGLIO 2005, p. 260; Filangeri li dice già non visibili: FILANGIERI 1888, p. 49; Catalani riporta la collocazione dei ritratti in una stanzetta superiore: CATALANI 1845, p. 167.

Il patrimonio artistico della congrega non si limitava ai pregiati dipinti che ornavano l'oratorio. Nel corso degli anni furono numerose le opere commissionate dai confratelli, a testimonianza della loro vitalità devozionale. Un caso interessante è quello della commissione all'orefice Giuseppe Conforto, incaricato nel 1710 di realizzare una statua d'argento di Sant'Omobono. Poiché il prezzo dell'argento rappresentava un onere considerevole, i confratelli decisero di sacrificare una "lampada d'argento vecchia, mezza rotta, all'antica, la quale per ritrovarsi in pessimo stato non può servire per uso della nostra chiesa né nelli giorni di lavoro e né nelli giorni di festa", che si trovava nella cappella. La lampada venne dunque "squagliata" e il metallo riutilizzato come pagamento per l'opera, convertendo così un oggetto deteriorato in un nuovo simbolo di devozione e identità corporativa⁴¹ [Fig. 5]. È interessante notare che la statua potrebbe essere stata conservata presso l'abitazione di uno dei maestri, poiché il 3 aprile 1734 vengono registrate delle spese per la "portatura della statua di S. Homo buono dalla casa del maestro Coriado(?) alla Cappella [...]"⁴². Sebbene non sia possibile accertare che si tratti della medesima statua d'argento realizzata da Giuseppe Conforto, il documento suggerisce che le statue di culto potessero essere temporaneamente custodite nelle abitazioni dei confratelli o dei maestri, a testimonianza di una continuità tra devozione privata e vita confraternale.

La congrega era in possesso anche di un'altra statua, probabilmente lignea, raffigurante Sant'Omobono e sistemata in origine su uno dei due altari laterali⁴³, nonché di una "statuetta di S. Omobuono con reliquiario" e una piccola statuetta di "S. Michele con spada d'Argento"⁴⁴.

Alle statue dei santi patroni si aggiungeva una ricca varietà di oggetti legati al culto. Numerosissime risultano le commissioni di candele e torce destinate non solo all'illuminazione della cappella, ma anche al suo abbellimento nei giorni di festa. Accanto a queste compaiono pissidi, ostensori, calici, incensiere, lampade e figurine del Bambino e della Vergine⁴⁵. Non mancavano naturalmente le vesti liturgiche e i panni d'altare, insieme a veli di seta, tovaglie e sottotovaglie, realizzati con tessuti pregiati che riflettevano la competenza artigianale dei membri dell'arte⁴⁶. L'inventario menziona inoltre numerosi quadretti di diversa fattura – in terracotta, tela o tavola lignea – "per diversi usi", raffiguranti il Sacro Cuore, episodi della vita di S. Omobono, e una Vergine Addolorata con spada d'argento e cornice dorata, a conferma della ricchezza e varietà del patrimonio devozionale della confraternita⁴⁷. Tra i possibili usi di questi oggetti rientrava con ogni probabilità anche il loro impiego nelle celebrazioni festive della confraternita. In occasione delle festività dei santi titolari, la congrega provvedeva all'acquisto di figurine, fiori e candele per l'abbellimento della chiesa e delle

⁴¹ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, ff. 90r-90v.

⁴² ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 19, n. 171, 1733-1734, f. 47r.

⁴³ ABETTI 2024, p. 22.

⁴⁴ ACCNa, *Inventari*, n. 442, 1826-1886.

⁴⁵ Si veda ad esempio: ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b.17, n. 154, 1673-1674, f. 45r, dove vengono annotati i pagamenti per una lampada, un calice di argento e una corona d'argento in data 16 gennaio 1676.

⁴⁶ Si veda indicativamente: ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b.18, n. 165, 1722-1723, ff. 55v-58v.

⁴⁷ ACCNa, *Inventari*, n. 442, 1826-1886.

statue. Per esempio, durante diversi mesi del 1582 si registrano vari acquisti presso uno speziale per candele e torce per la chiesa e per l'occasione delle festività di S. Michele Arcangelo⁴⁸.

Anche per la celebrazione di Sant'Omobono non mancavano accurati preparativi. Nel 1719 si registrano spese per 750 figure piccole e 200 grandi, fiori per la statua di San Michele Omobono, candele di cera e taffette per tre figure⁴⁹. Nel 1722 si registrano ulteriori acquisti per l'occasione: 500 figurine piccole e 80 grandi, 7 figure di seta, grammaglietti per la statua del santo, oltre a cere e interventi di pulizia della statua⁵⁰. Non mancavano inoltre spese anche per l'apparato musicale, tra le quali figurano violini, violoncelli e trombette⁵¹.

La congrega promuoveva anche l'organizzazione di processioni in occasione delle festività dei santi titolari, attestate nelle fonti sin dal Seicento⁵². In tali circostanze si esibivano probabilmente stendardi e croci processionali, come quelle elencate negli inventari: "una croce per le processioni", uno "stendardo di seta celeste con i due stemmi della Congrega" e "stemmi dei santi titolari". A questi si aggiungevano candelieri di legno e candelabri in ottone, che contribuivano a rendere più solenne la cerimonia e a ribadire visivamente l'identità e il prestigio della confraternita nel contesto urbano e devozionale della città⁵³.

La documentazione preservata presso l'Archivio delle Confraternite Commissariate di Sant'Anna dei Lombardi a Napoli permette una visione quasi completa della vita e delle funzioni della confraternita, soprattutto se integrata con i materiali conservati presso altri fondi archivistici. Il presente contributo ha cercato di fornire un primo censimento dei beni mobili e immobili auspicando che futuri studi possano ampliare e integrare questa ricostruzione, valorizzando ulteriormente la ricchezza del patrimonio archivistico. Dallo studio emergono questioni di grande interesse, come l'intreccio tra devozione, vita privata dei confratelli e gestione finanziaria del patrimonio. Le proprietà immobiliari furono costantemente mantenute, restaurate e tenute sotto controllo amministrativo, generando redditi regolari, come testimoniano i registri contabili e le deliberazioni della confraternita. Analogamente, i lasciti di maestri come Giovanni Romano di Stefano e Angelo Lignano contribuirono ulteriormente ad arricchire il patrimonio, evidenziando l'importanza dei legami personali nella vita e nella continuità economica della congrega. Anche il patrimonio artistico e devozionale rivela la stretta connessione tra culto e gestione corporativa. Le tele, così come le statue, le lampade, i candelieri, le vesti liturgiche e le piccole opere devozionali, erano commissionate, conservate e restaurate con cura, affinché rispecchiassero il prestigio e la devozione della confraternita. Inoltre, l'attenzione verso le festività dei santi titolari, documentata dai vari acquisti e preparativi fatti per le celebrazioni, conferma

⁴⁸ ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 2, 1529-1583, ff. non numerati.

⁴⁹ ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 18, n. 164, 1719, ff. 64r-65r. Similmente: ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 17, n. 155, f. 95r dove vengono annotate le spese per "numeroso figure piccole e grandi, spese per musici e candele" per la festa di Sant'Omobono del 1718 e ff. 75r-75v per la festività dell'anno 1720: figure piccole e grandi e candele di cera di Venezia.

⁵⁰ ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 18, n. 165, 1722, ff. 52r-53r.

⁵¹ ACCNa, *Contabilità-Bilanci*, b. 19, n. 171, 1733-1734, ff. 65v-65r: esito della festività di Homo buono, 21 novembre 1734.

⁵² C. D. CARACCILO, *Napoli sacra*, Napoli 1623, p. 218.

⁵³ ACCNa, *Inventari*, n. 442, 1826-1886.

l'importanza di tali riti e il ruolo della congrega nella vita religiosa e sociale della città. Un'analisi più sistematica e comparativa, estesa non solo alla confraternita dei sartori ma all'intero panorama delle confraternite napoletane, potrebbe contribuire a rivelare la complessità e la centralità di queste istituzioni nella società e nell'economia del Mezzogiorno. In definitiva, lo studio dei beni, delle attività e delle pratiche liturgiche delle confraternite costituisce una chiave privilegiata per comprendere la vitalità sociale, economica e religiosa di Napoli tra XVI e XVIII secolo, offrendo uno spaccato unico della vita urbana e delle reti di solidarietà che ne animavano il tessuto.

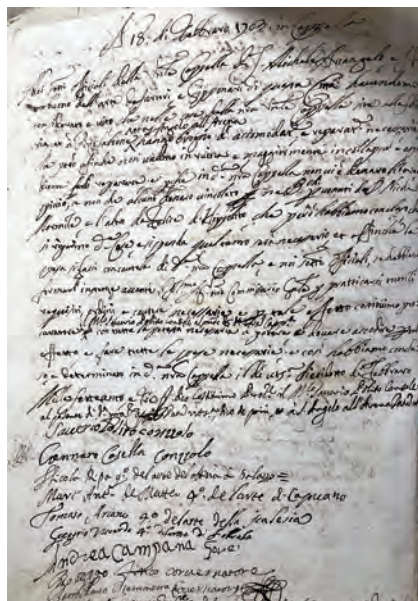


Fig. 1: ACCNa, Conclusioni e deliberazioni, b. 1, n. 4, 1678-1731, f. 58v

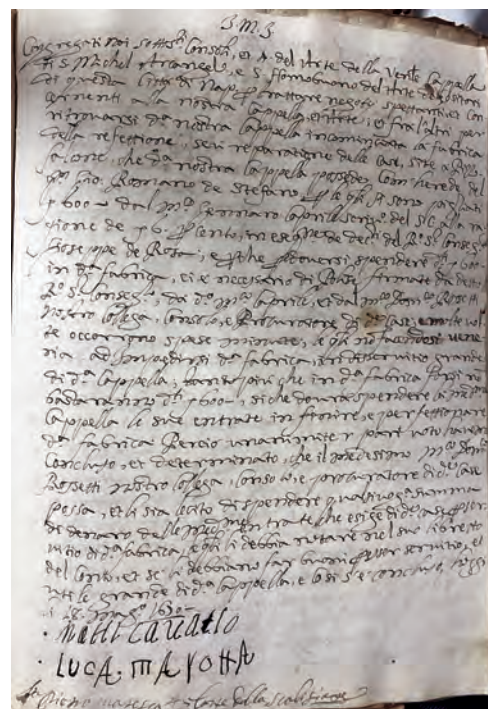


Fig. 2: ACCNa, Conclusioni e deliberazioni, b. 1, n. 3, 1637-1689, f. nn.

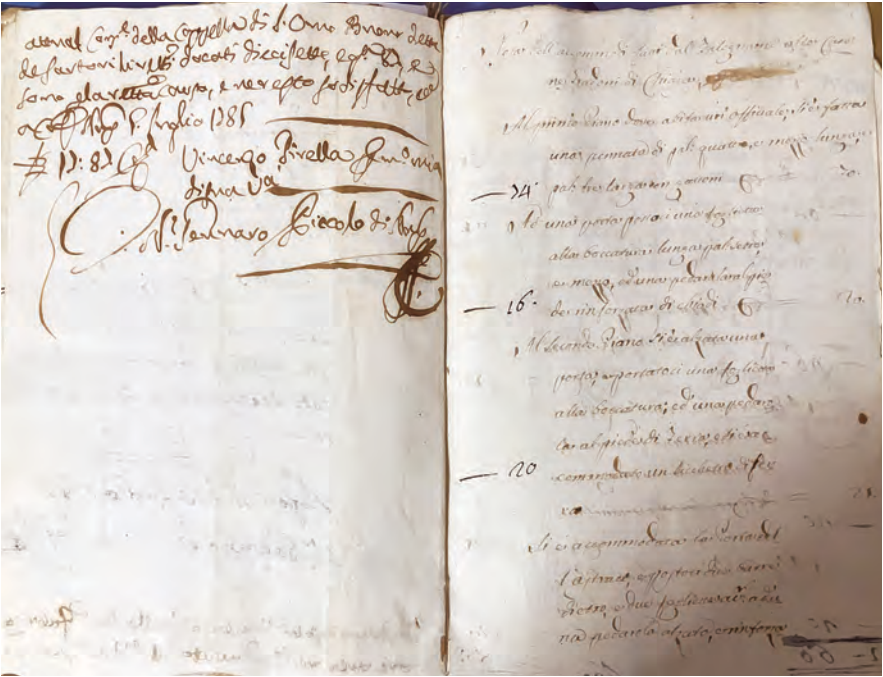


Fig. 3: ACCNa, Contabilità-Bilanci, b. 21, n. 201, 1784-1785, f. nn.

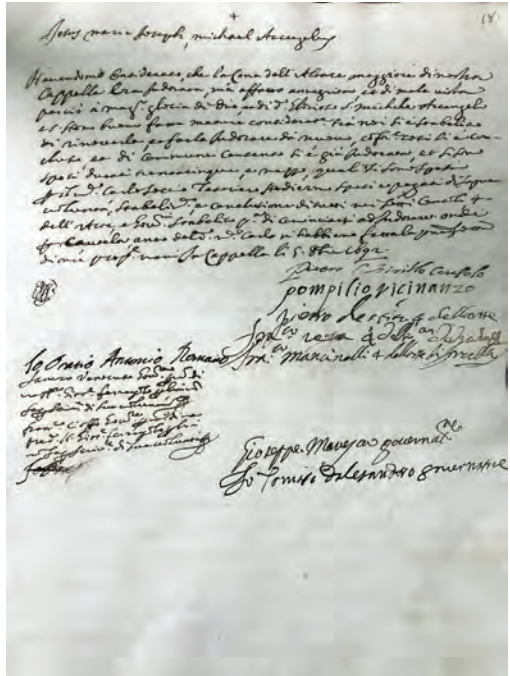


Fig. 4: ACCNa, Conclusioni e deliberazioni, b. 1, n. 4, 1678-1731, f. 18r

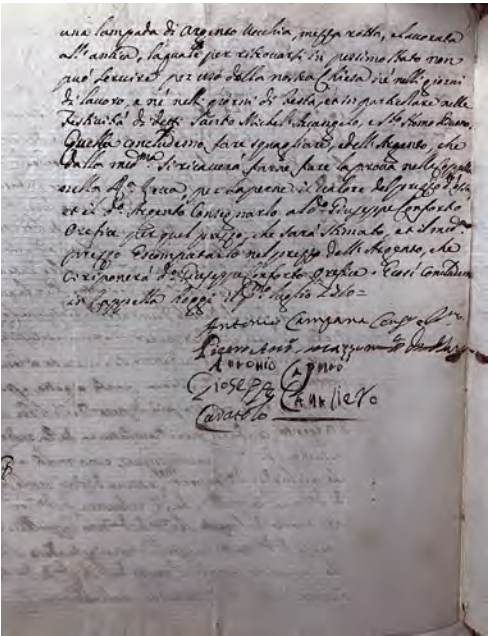


Fig. 5b: ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, ff. 90v-90r

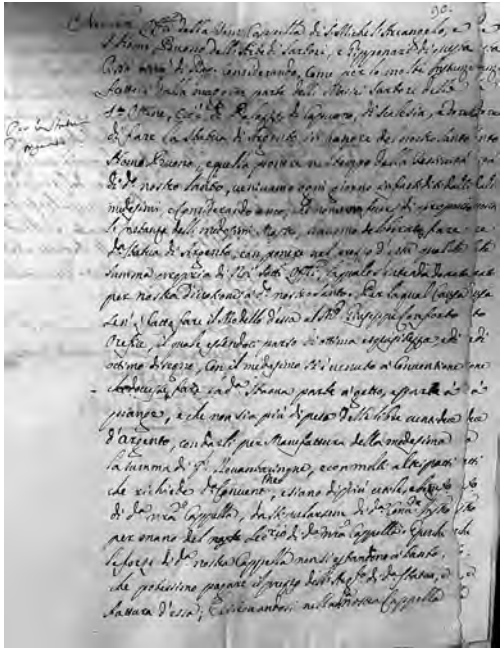


Fig. 5a: ACCNa, *Conclusioni e deliberazioni*, b. 1, n. 4, 1678-1731, ff. 90v-90r

LA CONFRATERNITA DEI LXVI SACERDOTI PRESSO SAN GIOVANNI MAGGIORE
A NAPOLI: BENI MOBILI E IMMOBILI

Lo statuto della confraternita

La Confraternita dei LXVI Sacerdoti presso la Basilica di S. Giovanni Maggiore¹ a Napoli venne fondata nel 1619 dai sacerdoti Don Francesco Gaetano, Don Cesare Parascandalo e Don Giuseppe Bernardo che già l'anno prima avevano espresso la volontà di «erigere una congregazione di sacerdoti... ove avessero potuto congregarsi, e attendere alli divini uffici, e salute dell'anime loro»². Nel 1621 ebbero in concessione dall'abate della Collegiata Don Pietro Paolo Caputo la «cappella del SS. Crocifisso detto di S. Francesco de' Bordon con l'immagine del SS. Crocifisso con una pietra di marmo con una croce in mezzo indorata, che stava sotto detto SS. Crocifisso con le seguenti parole: *omni genuflectatur*»³. Acquistarono alcune case dietro la cappella, e qui edificarono altri ambienti utili allo svolgimento delle attività del sodalizio. Stabilirono poi che la Congregazione sarebbe stata formata da «sessanta sei sacerdoti et altritanti benefattori secolari». Oltre alle attività devozionali, la confraternita si occupava dell'assistenza agli infermi, ai confratelli in difficoltà, e dell'accompagnamento dei defunti alla sepoltura⁴. Nello statuto sono indicate chiaramente le caratteristiche degli aspiranti che potevano essere ammessi al sodalizio: i sacerdoti dovevano essere napoletani, godere di buona salute e avere un comportamento irreprensibile, mentre i confratelli laici dovevano essere «di civiltà qualificata, di professione decorosa e persone di esemplari costumi»⁵.

¹ La tradizione storiografica attribuisce la fondazione della Basilica di San Giovanni Maggiore all'imperatore Costantino, che intorno al 320 d. C. avrebbe convertito in basilica cristiana un preesistente tempio romano, eretto in onore di Antinoo, il giovane amato dall'imperatore Adriano, A. BUCCARO, R. RUGGIERO, *San Giovanni Maggiore. Architettura e arte alle porte della Napoli antica*, Italia, Napoli 2016, pp. 42-44. Nel corso della sua storia millenaria, il complesso fu soggetto a problemi strutturali causati dai frequenti terremoti che colpirono la zona, cui seguirono interventi di restauro d'urgenza per scongiurare il pericolo di perdere irrimediabilmente l'immobile, C. EBANISTA, *Nuovi dati sulla basilica di San Giovanni Maggiore a Napoli: per una rilettura del monumento*, in «Colligere fragmenta. Studi in onore di Marcello Rotili per il suo 70° genetliaco», 3/2019, pp. 71, 78-79. Nell'attuale Basilica i resti dell'antico dialogano armonicamente con il nuovo, e la testimonianza più eloquente della commistione di stili architettonici è rappresentata dal colonnato dell'antico tempio, inglobato nella struttura seicentesca. Dopo il crollo del soffitto che rese inagibile la struttura, l'edificio è stato sottoposto a un lungo restauro e restituito alla collettività soltanto in tempi piuttosto recenti (2012), O. FOGLIA, *La basilica di San Giovanni Maggiore a Napoli. Storia e restauro*, Napoli 2014.

² Archivio Storico Diocesano di Napoli (d'ora in poi ASDN), *Inventario della confraternita dei LXVI sacerdoti*, Serie III Patrimonio, Sottoserie III.1 Platee, unità 21 (1717-1752), p. 1. L'inventario è stato redatto a cura di Luigi Abetti, d'ora in poi: ASDN, *Inventario*.

³ ASDN, *Inventario*, Serie III Patrimonio, Sottoserie III.1 Platee, unità 21 (1717-1752), p. 1.

⁴ *Regole e capitoli della venerabile Congregazione de' Rev. sacerdoti 66. & altri tanti benefattori secolari sotto il titolo del SS. Crocifisso nella Collegiata, e Parochial chiesa di S. Giovanni Maggiore di Napoli*, Napoli 1701.

⁵ *Regole*, p. 5.

L'archivio della confraternita

L'archivio della Confraternita dei LXVI Sacerdoti, un tempo conservato nel mezzanino della sacrestia⁶, oggi si trova presso l'Archivio Storico Diocesano di Napoli. Ha una consistenza di poco più di diciotto metri lineari, e copre un arco cronologico che va dal 1620 al 1958.

Il lavoro di inventariazione ha reso queste fonti pienamente accessibili, aprendo nuove e promettenti vie per la ricerca storica. Grazie al meticoloso lavoro di schedatura oggi è possibile conoscere in maniera approfondita la vita e le attività di questo sodalizio, attivo per oltre tre secoli. Questo intervento si propone in particolare di esaminare il patrimonio mobile e immobile della confraternita, anche se il poco spazio concesso in questa sede permette soltanto di accennare un tema che sarà oggetto di futuri approfondimenti, data la ricchezza dei dati conservati nell'archivio. La ricognizione è partita dall'esame degli inventari antichi e della platea⁷ - la Serie III⁸ - che ha permesso di ripercorrere le modalità di costituzione del patrimonio confraternale, oltre a restituire una quantificazione oggettiva dei beni immobiliari e non solo, di proprietà della confraternita. Dall'analisi comparativa dei documenti antichi, con l'aiuto della ricca bibliografia storica⁹ e di quella più recente¹⁰, è stato possibile ricostruire il quadro storico in cui la Confraternita dei LXVI sacerdoti operò e l'ambiente culturale in cui crebbe e raggiunse il massimo splendore. Si è passati a verificare quanto conservato *in loco* rispetto al passato, anche attraverso la consultazione del Catalogo Generale dei Beni Culturali¹¹. L'esame diretto del complesso architettonico, infine, ha permesso di avere un quadro chiaro e dettagliato dei beni mobili ancora conservati all'interno dell'immobile, e soprattutto di quegli oggetti e manufatti che, per varie motivazioni, non si trovano più nel luogo per il quale furono pensati, e nemmeno in contesti diversi, perché trafugati o alienati.

Le proprietà all'interno della chiesa

La Congregazione aveva in concessione, all'interno della chiesa, il Cappellone del SS. Crocifisso (figura

⁶ ASDN, *Inventario*, Serie III, Sottoserie III.6, unità 77, *Libro del nuovo inventario della Congregazione del Santissimo Crocifisso di San Giovanni Maggiore fatto nell'anno 1697*, p. 4.

⁷ ASDN, *Inventario*, Serie III, Sottoserie III.1 Platee, unità 21 (1717-1752).

⁸ ASDN, *Inventario*, Serie III, Sottoserie III.1 Platee (unità 21-26), Sottoserie III.4 Proprietà (unità 49-71) limitatamente all'unità 50 (*Notizie dei casamenti della Congregazione dei 66 Sacerdoti nella chiesa di San Giovanni Maggiore*) (1822), Sottoserie III.6 Inventari (unità 77-84) limitatamente all'unità 77 (*Libro del nuovo inventario della Congregazione del Santissimo Crocifisso di San Giovanni Maggiore fatto nell'anno 1697*).

⁹ P. DE STEFANO, *Descrizione dei luoghi sacri della città di Napoli, con i fondatori di essa, reliquie, sepolture ed epitaphii, che in quella si trovano, ed altre degne memorie*, Napoli 1560; C. DE LELLIS, *Parte seconda, o vero Supplemento alla Napoli Sacra di D. Cesare d'Engenio*, Napoli 1654; G. F. ARALDO, *Relattione d'alcune chiese et compagnie di Napoli. 1594-1596*, Napoli, Biblioteca del Gesù Nuovo, ms. senza segnatura, L. GIULIANO (ed.), Università degli Studi di Napoli, 2013, p. 51; D. A. PARRINO, *Nuova Guida De' Forastieri Per osservare, e godere le curiosità più vaghe e più rare della Fedelissima Gran Napoli Città Antica e Nobilissima*, Napoli 1725, pp. 71-72; C. CELANO, *Delle notizie del bello, dell'antico, e del curioso della città di Napoli, per gli signori forastieri, raccolte dal canonico Carlo Celano napoletano divise in dieci giornate*, Napoli 1792.

¹⁰ EBANISTA 2019; FOGLIA 2014; BUCCARO, RUGGIERO 2016.

¹¹ <https://www.catalogo.beniculturali.it>.

1 n. 16), l'oratorio (n. 18), la sagrestia (n. 17) e la cripta (n. 24) che accoglieva le spoglie mortali dei confratelli e benefattori. L'oratorio e la sagrestia si trovano alle spalle del Cappellone del Crocifisso, il cui altare è staccato dalla parete di fondo¹².

Cappellone del SS. Crocifisso

Il Cappellone del SS. Crocifisso si trova sul lato sinistro del transetto. La sua decorazione iniziò verso la fine del Seicento per mano di Giovan Domenico Vinaccia, e completata dallo scultore e pittore Andrea Vaccaro. In alto è rappresentato Dio Padre circondato da angeli, mentre le sculture ai lati del Crocifisso raffigurano rispettivamente l'imperatore Costantino a destra e sua figlia Costanza a sinistra¹³, in ricordo della tradizione secondo cui la basilica sarebbe stata costruita proprio come *ex voto* per uno scampato naufragio¹⁴. Al centro dell'altare un Crocifisso, che non è il Crocifisso ligneo del XII secolo trafugato nel 1977¹⁵. Nell'inventario del 1698 si legge che fuori della congregazione (quindi nel cappellone) trovasi «un altare in tre gradi di marmo, il panno dell'altare di legname marmorato, il sopra più di detto altare anco di legname marmorato, un Cristo morto dentro del suddetto altare, ... una croce di legname col SS. Crocifisso di rilievo, e suo telaro dell'istessa altezza di sette palmi»¹⁶. Soltanto nell'inventario redatto nel 1764 abbiamo qualche informazione in più che ci permette di capire l'apparato decorativo del cappellone e dell'altare del SS. Crocifisso. Infatti ai piedi dello stesso si trovava il Cristo morto in stucco con la statua a mezzo busto della Vergine Addolorata, mentre sopra l'altare sei statue a mezzo busto di cartapesta indorata e inargentata rappresentanti S. Pietro e Paolo, S. Gennaro, S. Carlo Borromeo, S. Eusebio e S. Francesco di Sales, gli ultimi due, santi protettori della Congregazione. Al centro l'immagine della Vergine Addolorata in legno. «Nel mezzo di detto cappellone è una zona con un crocifisso di legno a statura d'uomo con una croce di legno»¹⁷. L'altare che viene descritto negli inventari e nelle schede della Soprintendenza non è quello che oggi vediamo nel cappellone, perché i numerosi terremoti che si susseguirono tra Sette e Ottocento danneggiarono più volte la basilica, in particolare quello del 1805 che si abbattè sui due cappelloni, del Crocifisso e di S. Lucia¹⁸. Dalla lettura delle descrizioni contenute negli inventari, sembra che l'altare che si trovava nel cappellone sia stato spostato successivamente nell'oratorio. Tant'è che ancora nell'inventario del 1764 viene descritto «in legno pittato marmoresco con intagli indorati con mensa di marmo a tre gradini, ... sotto detto

¹² BUCCARO, RUGGIERO 2016, p. 134.

¹³ DE NAPOLI 2015, p. 10.

¹⁴ G. A. SUMMONTE, *Historia della città e regno di Napoli* [...], I, Napoli 1602, pp. 15-16, 333-334.

¹⁵ I. MAIETTA, A. SCHIATTARELLA (eds.), *Furti d'arte. Il patrimonio artistico napoletano, lo scempio e la speranza. Catalogo della mostra*, Napoli 1994, p. 2; BUCCARO, RUGGIERO 2016, p. 136.

¹⁶ ASDN, *Inventario*, Serie III Patrimonio, Sottoserie III.6 Inventari, unità 77, *Libro del nuovo inventario della Congregazione del Santissimo Crocifisso di San Giovanni Maggiore fatto nell'anno 1697*. Quest'ultimo è il crocifisso che negli inventari è indicato come «nuovo» per distinguerlo da quello più antico che era stato dato in concessione con l'antica cappella di S. Francesco de' Bordonì.

¹⁷ ASDN, *Inventario*, p. 68.

¹⁸ EBANISTA 2019, pp. 43-148.

altare Cristo morto in stucco con statua a mezzo busto della Vergine Addolorata. Sopra l'altare sei statue a mezzo busto di cartapesta indorata rappresentanti i seguenti santi, S. Pietro e Paolo, S. Gennaro, S. Carlo Borromeo, S. Eusebio, S. Francesco di Sales, con sei candelieri indorati... Nel mezzo di detto cappellone vi è una cona con un Crocifisso di legno...¹⁹». L'altare qui descritto sembra essere proprio quello che oggi si trova nell'oratorio, insieme a quattro dei sei busti di santi.

L'oratorio

Nelle schede della Soprintendenza²⁰ è riportato che l'attuale Oratorio si trova nel luogo dell'antica cappella di S. Francesco degli Acquari. Le decorazioni a stucco e le pitture sono di Baldassarre Farina e Marcan-tonio Coda²¹. Lungo il perimetro dell'aula corre un coro in noce per i confratelli, mentre le pareti sono decorate con stucchi dorati raffiguranti fiori, conchiglie e rosoni. Sulle pareti consecutive all'altare, sono dipinti a *trompe d'oeil* due balaustre con fiori, una delle quali è realmente sfondata e dà nell'ammezzato che si trova sopra la sacrestia, mentre sulle altre sono dipinte due figure di donne: Carità e Fede da un lato, Speranza e Religione dall'altro. L'altare è in legno dorato così come il tabernacolo che custodiva una Madonna in legno dipinto. In particolare, nell'inventario del 1764, vi era «una statua della Beata Vergine della Concezione con corona d'argento in testa situata sotto di una gran corona di legno indorata»²².

La sacrestia

Nella sacrestia era conservato l'antico Crocifisso descritto nelle schede della Soprintendenza²³ come opera «di fattura primitiva, alto poco più di un metro su croce greca e fondo, su cui sono due figurine a rilievo d'epoca posteriore: Maria Addolorata e S. Giovanni. Ora è situato sulla porta che dalla sacrestia... mena all'oratorio. Anticamente trovavasi nella cappella di S. Francesco degli Acquari, a sinistra della crociera ove è ora l'attuale oratorio dei 66 sacerdoti. Stava sull'altare di detta cappella...». E ancora: «è stato sconciamente restaurato (forse nel 1866) giacché ne fu segata la parte piatta del legno, in parte rosa dal tempo, e quella in rilievo fu riportata su nuova Croce. Il tutto fu verniciato a nuovo». Il Crocifisso fu datato intorno al Mille per la fattura rozza e grossolana²⁴. Il Radogna nel 1894 annota che la presenza del Crocifisso è registrata nella visita di Annibale di Capua già nel 1583, e che quando fu eretto il nuovo altare, la «vetusta icona di Gesù²⁵» fu posta tra l'uscio della sagrestia e l'oratorio, luogo in cui si trovava all'epoca in cui furono redatte le schede del 1925.

¹⁹ ASDN, *Inventario*, Sottoserie III.6 Inventari, unità 80, p. 67, 1764.

²⁰ ASDN, *Inventario*, Sottoserie III.6 Inventari, unità 82, 1925.

²¹ BUCCARO, RUGGIERO 2016, pp. 132-136.

²² ASDN, *Inventario*, Sottoserie III, 6 Inventari, unità 80, p. 67, 1764.

²³ ASDN, *Inventario*, Serie III, Sottoserie III.6, unità 82, *Schede delle opere d'arte e delle suppellettili redatte dalla Soprintendenza all'arte medievale e moderna della Campania* (1925).

²⁴ M. RADOĞNA, *Di una vetusta icona di Cristo Crocifisso*, in «Archivio Storico per le provincie napoletane», anno XIX (1894), fasc. IV, pp. 712-717.

²⁵ RADOĞNA 1894, p. 715.

La cripta o terra santa

Uno degli ambienti più significativi e carichi di spiritualità della basilica è la cripta ipogea. Si trova a destra del cappellone, e in essa venivano sepolti i confratelli, sia laici che ecclesiastici²⁶. Una lapide ricorda che l'ipogeo fu restaurato e ampliato dalla Confraternita nel 1689. Ad oggi l'ipogeo è accessibile solo in parte; ci sono ambienti chiusi, alcuni dei quali impraticabili.

*I casamenti*²⁷

La Congregazione aveva anche delle proprietà immobiliari pervenute attraverso lasciti e donazioni. Allo stato attuale della ricerca non è stato possibile quantificare il patrimonio immobiliare che la stessa deteneva al di fuori della Basilica, ma dall'esame della documentazione esaminata emerge che i beni in suo possesso venivano affittati in modo da produrre reddito. In tal senso l'unico documento presente nella sezione Patrimonio finora analizzata, è il volume «Notizie dei casamenti della Congregazione dei LXVI sacerdoti nella chiesa di S. Giovanni Maggiore²⁸», dove sono riportate notizie su due proprietà della Confraternita, con allegati pianta e prospetto, locatari, periodo, prezzo della locazione e interventi di manutenzione effettuati sugli immobili. La congrega era proprietaria di due casamenti: uno a Porta Medina, l'altro a S. Caterina a Formiello. Il primo si trovava in vico Rosario n. 21, ed era pervenuto alla Confraternita per cessione fatta dagli eredi di Michele Stiffa con atto del 7 giugno 1823²⁹. Si componeva di 2 botteghe a fronte strada e 4 piani superiori divisi ciascuno in due appartamenti. L'altro casamento si trovava in vicolo S. Caterina a Formiello n. 10, e fu ereditato per disposizione testamentaria del Rev. Don Giovan Giacomo Cioccia del 6 marzo 1698³⁰. Era costituito da pian terreno con botteghe e 4 piani fuori terra. Il Rev. Cioccia lasciò inoltre alla Congregazione una masseria e una casa site nel casale di Pollena, oltre a un «basso che stava a fianco della sua casa che teneva l'entrata nel fundaco delli Vasti³¹». Nella Platea riscontriamo inoltre il lascito di un mercante di drappi d'oro, Giuseppe de Leo, che l'11 febbraio 1665 nomina la Congregazione erede universale e particolare³². Il sodalizio inoltre acquistò diverse proprietà immobiliari dentro Porta Medina: una nel novembre 1658, l'altra nell'ottobre 1665³³.

I pochi esaminati documenti mostrano che la Congregazione dei LXVI sacerdoti non era solo un sodalizio religioso, ma anche un ente dotato di autonomia patrimoniale, capace di amministrare, acquistare e

²⁶ *Regole*, capo X, articolo 6, p. 68: «Passando a miglior vita i Fratelli Benefattori godranno ancora di quanto si è detto di sopra per i Fratelli Sacerdoti».

²⁷ Casamento s. m. [der. di *casa*]. – Casa piuttosto grande, non di lusso, con parecchi quartieri per abitazioni di più famiglie; <https://www.treccani.it/vocabolario/casamento/>.

²⁸ ASDN, *Inventario*, Sottoserie III.4, unità 50, *Notizie dei casamenti della congregazione dei LXVI sacerdoti nella chiesa di S. Giovanni Maggiore*, Napoli 1882.

²⁹ ASDN, *Notizie*, p. 6.

³⁰ ASDN, *Notizie ...*, p. 201.

³¹ ASDN, *Inventario*, Sottoserie III.1, unità 21, p. 139.

³² ASDN, *Inventario*, Sottoserie III.1, unità 21, p. 95.

³³ ASDN, *Inventario*, Sottoserie III.1, unità 21, p. 223.

locare beni immobili. Ciò indica una gestione economica consapevole e strutturata, finalizzata a garantire entrate stabili per sostenere le proprie attività religiose, assistenziali, o di culto³⁴.

Beni mobili

Negli inventari sono numerosissimi i beni artistici e gli arredi liturgici, tra cui argenti, candelabri, pianete, cuscini, tessuti in genere, in possesso della confraternita, alcuni dei quali pervenuti tramite disposizioni testamentarie dei confratelli³⁵. Grazie agli inventari è stato possibile ricostruire l'apparato dei beni mobili presenti all'interno degli ambienti di proprietà della Confraternita, alcuni dei quali trafugati nel lungo periodo in cui la chiesa è rimasta incustodita e soggetta a razzie di ogni sorta. Sappiamo per certo dalla documentazione finora vagliata, che nel corso della seconda metà del Settecento la Confraternita cedette numerosi beni mobili, ma al momento ignoriamo il motivo di tali cessioni³⁶.

Conclusioni

Dalle prime indagini sulla documentazione emerge che la Congregazione dei LXVI sacerdoti era un ente religioso dotato di una solida struttura patrimoniale e gestionale. Il patrimonio immobiliare, frutto di lasciti testamentari, donazioni e oculate acquisizioni, rappresentava una fonte di reddito stabile e continuativa, destinata a garantire la sostenibilità economica delle attività confraternali. La varietà dei beni, distribuiti tra aree urbane e rurali, e la puntuale attenzione amministrativa testimoniata dai registri di locazione, rivelano una gestione moderna e consapevole delle risorse. Tali elementi delineano una realtà confraternale capace di coniugare finalità spirituali e strategie economiche, integrandosi pienamente nel tessuto sociale ed economico della Napoli moderna.

Lo studio della *Platea*, degli *Inventari* e delle *Notizie dei casamenti* conservati nell'archivio della Congregazione dei LXVI Sacerdoti ha consentito, per il momento, di mettere in luce soltanto alcuni aspetti del patrimonio confraternale. Un'analisi più approfondita della documentazione potrà permettere non solo di ricostruire la storia istituzionale e religiosa della Congregazione, ma anche di chiarire le dinamiche legate alle committenze artistiche, alla gestione dei lasciti e del patrimonio immobiliare, nonché alle pratiche dei maritaggi e delle sepolture. Nella consapevolezza che la storia della Confraternita dei LXVI Sacerdoti resta ancora in gran parte da indagare, ci si augura che questo lavoro rappresenti soltanto un primo passo verso una più ampia riscoperta del ruolo che tali istituzioni hanno svolto – e in alcuni casi svolgono tuttora – nel tessuto religioso e sociale di Napoli e dell'Italia meridionale.

³⁴ La confraternita, in determinate festività (l'Invenzione della Croce, il 3 maggio, l'Esaltazione della S. Croce, l'Immacolata Concezione, S. Eusebio, S. Niccolò) concedeva indulgenze plenarie e remissione di tutti i peccati. Cft. *Regole*, pp. 113-114.

³⁵ ASDN, *Inventario*, Sottoserie III.1, unità 21, p. 59. La marchesa Caterina Sforza chiede ai confratelli di commissionare due candelieri d'argento per servizio e ornamento della Cappella.

³⁶ ASDN, *Inventario*, Sottoserie III.6 Inventari, unità 77-84.

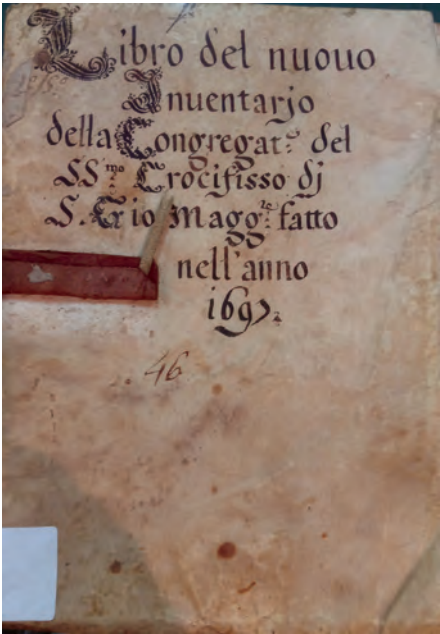


Fig. 1: Libro del nuovo inventario della Congregazione del Ss.mo Crocifisso di San Giovanni Maggiore fatto nell'anno 1697 (ASDN, Confraternita dei LXVI sacerdoti, Sottoserie III.6 Inventari, unità 77)



Fig. 2: Pianta della Basilica di S. Giovanni Maggiore, Napoli (da M. DE NAPOLI, *La Basilica di San Giovanni Maggiore in Napoli*, Napoli 2015)



Fig. 3: Oratorio della Confraternita dei LXVI Sacerdoti (foto tratta da BUCCARO, RUGGIERO 2016, p. 137)



Fig. 4: Pianta del casamento in Vico Rosario a Porta Medina (ASDN, Notizie..., p. 201)

Luigi Abetti*

LA CHIESA DEI SANTI COSMA E DAMIANO A NAPOLI.
DA LOGGIA MERCANTILE A SEDE CONFRATERNALE

La chiesa

Pietro De Stefano nella sua descrizione degli edifici sacri del 1560 riporta che la “cappella antica” dei Santi Cosma e Damiano dell’Arte dei barbieri e dei parrucchieri era ubicata sull’asse di via Tribunali (“strada di S. Lorenzo”) a poca distanza dalla “cappella regia” di Sant’Angelo di Pappansogna e limitrofa alla parrocchia di San Giorgitiello; le due cappelle, la parrocchia e alcune case furono acquistate dagli Oratoriani per creare il largo antistante la loro chiesa¹. Nel 1598, Nencioni Dionisio di Bartolomeo, architetto ordinario degli Oratoriani, e Domenico Fontana, in qualità di architetto-perito del Sacro Regio Consiglio, riconobbero ai confratelli barbieri un indennizzo di 1000 ducati che fu utilizzato per l’acquisto della nuova sede ai Banchi Nuovi². Cesare D’Engenio Caracciolo nella *Napoli Sacra* del 1623 e le Sante Visite effettuate tra il XVII e il XIX secolo precisano che la sede a Largo Banchi Nuovi fu fondata nel 1616, dato che il 20 settembre di quell’anno vi si celebrò la prima messa³.

L’aggettivo “antica” usato da De Stefano fa pensare che la sede su via Tribunali fu una delle prime, forse sin dall’età aragonese, quando i barbieri inviarono nel 1470 lo statuto – il primo di cui abbiamo notizia – per ottenere il regio assenso da cui emerge che al tempo la sede era ubicata al “mercato vecchio”, ossia nei pressi della chiesa di San Lorenzo Maggiore. Come osservò Giovan Battista Chiarini nelle aggiunte ottocentesche alle *Notizie* del canonico Carlo Celano edita nel 1692, la data 1482 che compare sull’epigrafe marmorea con l’emblema della Corporazione nella chiesa ai Banchi Nuovi si spiega col fatto che la lastra proviene dalla precedente sede a via Tribunali⁴. Vale a dire che a seguito del trasferimento i confratelli scelsero di far smontare e rimontare alcuni elementi significativamente identitari come, appunto, l’emblema del sodalizio.

* Consiglio Nazionale delle Ricerche-ISPC, Luigi.abetti@cnr.it.

¹ P. DE STEFANO, *Descrittione dei luoghi sacri della città di Napoli*, Napoli 1560 ed. consultata online (<https://www.memofonte.it/ricerche/napoli/#pietro-de-stefano>) in S. D’OVIDIO, A. RULLO (eds.), Università degli Studi di Napoli “Federico II”, Dipartimento di Discipline Storiche, Napoli 2007, p. 91: le medesime notizie furono riportate anche da Araldo cfr. F. DIVENUTO, *Napoli sacra nel XVI secolo. Repertorio delle fabbriche religiose napoletane nella cronaca del Gesuita Giovan Francesco Araldo*, Napoli 1990, pp. 95, 156.

² M. BORRELLI, *L’architetto Nencioni Dionisio di Bartolomeo (1559-1638)*, Napoli 1967, pp. 58-59.

³ C. D’ENGENIO CARACCILO, *Napoli sacra*, Napoli 1623 pp. 136, 256; per le notizie contenute nelle Sante Visite si rimanda a A. BUCCARO, *Trasformazioni urbane e architettoniche ai margini della città ducale: dalla Loggia dei Banchi Nuovi alla chiesa della Congregazione dei Barbieri*, in R. AMORE, C. AVETA, A. BUCCARO (eds.), *Ricerche e studi per il restauro della chiesa dei Santi Cosma e Damiano in Napoli*, Napoli 2016, in particolare pp. 57-48.

⁴ G. B. CHIARINI, *Notizie dell’antico, del bello e del curioso della città di Napoli raccolte dal canonico Carlo Celano [...] per cura del cavalier Giovan Battista Chiarini*, Napoli 1859, IV, p. 60.

Prima ancora di affrontare la ricostruzione delle stratificazioni storico-architettoniche e storico-artistiche della chiesa va sottolineato che la Corporazione, grazie al rilascio delle patenti per esercitare la professione di barbiere e di parrucchiere e al sistema delle esazioni, aveva delle disponibilità economiche piuttosto consistenti. Infatti, il sodalizio, oltre a finanziare le attività assistenziali, fu in grado di acquistare una nuova sede, il cui valore andava ben oltre i 1000 ducati di indennizzo per la sede precedente, e poi di modificarla e di ammodernarla a più riprese dal 1616, anno dell'acquisto, al 1876, quando parte della sede fu danneggiata dalle fiamme⁵.

La scelta per la nuova sede, com'è noto, ricadde sulla preesistente Loggia dei Banchi Nuovi, da cui il toponimo alla zona, che, preceduta da un ampio largo ideale per le processioni, era impostata su nove moduli scanditi da pilastri e da archi a tutto sesto che sorreggono le volte a crociera delle nove campate. I lavori di modifica e di adeguamento funzionale della loggia coperta, adatta alle contrattazioni, furono piuttosto impegnativi: innanzitutto furono chiuse le campate perimetrali e furono innalzati dei muri-tramezzi alla distanza di $\frac{1}{3}$ dalle campate laterali in modo da creare un vaso liturgico dall'impianto a forma di T, che sarà costantemente rilevato dalla cartografia storica della città [Fig. 1], e gli ambienti laterali dove furono ricavate la sacrestia e la sala per l'Udienza. Fu in tale fase che fu inserito il portale principale impostato su due stipiti e un architrave di piperno con testa di cherubino alata nella parte mediana e paraste laterali tagliate con capitelli detti alla 'michelangiolina' per la presenza di un festone di raccordo tra le volute [Figg. 2-3].

Sempre dall'inventario delle "scritture" del 1786 veniamo a conoscenza che nel 1661 l'ingegnere e tavolario del Sacro Regio Consiglio Onofrio Tango effettuò alcuni lavori di modifica nella cappella e per la "formazione della nuova Udienza"; e, ancora, nel 1689 dal tavolario Pepe sempre per i lavori alla sala dell'Udienza⁶ che verosimilmente va identificata con l'Oratorio, poi arredato con un coro ligneo del XVI secolo andato disperso. È possibile che fu in questa fase che furono ricavate le due case, bottega al piano terra con camera superiore, laterali al portale principale.

Nel XVIII secolo, invece, a servizio della confraternita sono registrati almeno quattro architetti il poco noto ingegnere Domenico De Franco e più conosciuti Giuseppe Astarita, Niccolò Tagliacozzi Canale e Pietro Lioni. Nel caso di De Franco e di Astarita dobbiamo ancora una volta far riferimento all'inventario del 1786 dove i due tecnici sono menzionati per alcuni lavori eseguiti nella casa al Mercato, anche se non va escluso che Astarita sia l'autore dell'elegante finestrino strombato e decorato di stucco inserito sull'architrave del portale principale⁷.

Nel 1763, i quattro consoli della Corporazione, commissionarono l'altare maggiore in marmi policromi e impellicciati a Niccolò Tagliacozzi Canale e nel 1764, i quattro, decisero di affidare la realizzazione della cona sul medesimo altare ai maestri marmorai Gaetano Belli (notizie dal 1763 al 1781) e Pasquale Cartola-

⁵ Archivio Storico Diocesano di Napoli (ASDNa), Archivio dell'Arciconfraternita della Trinità dei Convalescenti e dei SS. Cosma e Damiano (d'ora in poi ATCCD), busta 5, unità 41.31. La notizia dell'ammodernamento della chiesa fu riportata da G. A. GALANTE, *Guida Sacra della città di Napoli*, Napoli 1872, p. 144, ed è confermata dalle carte conservate nella busta 35.

⁶ ATCCD, busta 5, unità 41.31, c. 6r.

⁷ Ivi, c. 57r.

no (notizie dal 1757 al 1780)⁸, ma su direzione di Pietro Lioni (notizie dal 1752 al 1774)⁹, e di far eseguire l'altare laterale consacrato a San Rocco¹⁰ per un totale di 1195 ducati ai quali vanno aggiunti i 14 ducati per l'esecuzione dello sportello della custodia con "l'effigie di Gesù Cristo" affidato nel 1764 all'argentiere e orafo Domenico Di Fiore (1743-1776)¹¹. A Lioni, architetto ordinario della Corporazione, spettava il controllo dei lavori che sarebbero stati eseguiti dai due mastri che non sempre – evidentemente per i bassi costi connessi – eseguirono le opere di "tutta bontà et perfettione" come precisato nelle convenzioni richiamate in nota.

Purtroppo, le varie spoliazioni hanno interessato anche la macchina dell'altare maggiore di cui, di originale, è rimasto soltanto lo scudo centrale del paliotto. L'altare, unitamente ai dipinti e ai paramenti sacri, fu catalogato della Real Soprintendenza all'Arte Medioevale e Moderna della Campania nel 1934¹² e fu documentato da una foto che corredata *Il centro antico di Napoli* edito da Roberto Pane nel 1971¹³.

L'ultimo superiore fu Antonio Chiaromonte. Negli inventari di consegna del mese di aprile 1973 sono elencate soltanto le carte contabili e quelle riguardanti la cappella al Cimitero di Poggioreale per il triennio 1970-1973.

Anche se la carta datata 7 febbraio 1876 e intitolata "Oggetti distrutti dall'incendio" non contiene nessun dato riguardo ai danni provocati dall'incendio della confraternita dei Santi Cosma e Damiano, è chiaro che le fiamme non solo danneggiarono parte della chiesa, ma anche l'archivio sistemato in una delle sale contigue a quella delle udienze¹⁴.

Per il XIX secolo, il primo ammodernamento della chiesa rimonta al 1870-1872, triennio in cui l'invaso liturgico, a detta dell'architetto Federico Travaglini (1814-1893)¹⁵, fu "restaurato" – anche se tale intervento è da considerarsi concettualmente un ammodernamento – sotto la sua supervisione dall'appaltatore stuccatore Andrea Negri. Fu in tale occasione che si provvide a ricoprire di stucco matto e lucido tutti gli elementi di piperno dell'antica loggia, pilastri, capitelli, sestri e cornici, dei setti murari e delle volte a crociera

⁸ C. DE LETTERIIS, *Marmorari napoletani in Capitanata. Documenti inediti e proposte attributive*, Foggia 2007, pp. 51-52.

⁹ Cfr. L. RUSSO, *La chiesa arcipretale di Santa Croce e San Prisco e prime note sull'attività dell'ingegnere Pietro Lioni*, in «Terra di Lavoro», 1, 2020, pp. 76-81.

¹⁰ Archivio di Stato di Napoli (d'ora in poi: ASNa), Archivi dei notai, Notai del XVIII secolo, scheda 678, prot. 28, cc. 566r-577r, bozza in allegato; ivi, prot. 29, cc. 177r-183v, relazione in allegato, 194r-205r; ivi, prot. 30, cc. 139r-152v, 152v-178v, 244r-515v; ivi, prot. 31, cc. 47r-50v.

¹¹ Ivi, prot. 29, cc. 424r-426v (con relazione in allegato), 566v-578r.

¹² «L'altare, preceduto da tre gradini, ha il paliotto leggermente concavo, adorno della rituale prospettiva di sarcofago con pannelli di marmi policromi ornati [sovrascritto a penna: di fregi] scolpiti in bianco e disco crociato nel mezzo. Agli spigoli sono due pilastri sono due pilastri disposti obliquamente, anch'essi con ornati scolpiti. [...] Nel primo grado a pancia, sono saldate le tre carte di gloria, con doppia cornice di marmo e di bronzo dorato. Alle estremità delle fiancate sono foglie d'acanto e due grandi mensoloni sorretti da volute barocche. Sulla custodia a tempietto, sono due serafini a tutto tondo. Interesse artistico: discreto», cfr. ATCCD, busta 6, fascicolo 45.

¹³ R. PANE, *Il centro antico di Napoli*, Napoli 1971, II, p. 337; R. RUGGIERO, *Il patrimonio storico-artistico della chiesa dei Santi Cosma e Damiano*, in AMORE, AVETA, BUCCARO (eds.) 2016, pp. 149, fig. 2, 150, figg. 6-8.

¹⁴ ATCCD, busta 5, unità 41.31.

¹⁵ RENATA PICONE, *Federico Travaglini. Il restauro tra 'abbellimento' e ripristino*, Napoli 1996.

ri-disegnando gli impaginati architettonici delle facciate interne in modo da conferire unità stilistica all'invaso liturgico [Figg.4-5]. Le decorazioni e le “dipinture” degli interni furono effettuate con pittura ad “olio imitante il marmo brecciolino” e con “tinta ad imitazione di legno”¹⁶. Analoghi interventi furono effettuati anche sulla facciata principale della chiesa, ma lasciando gli elementi di pilastro a vista: portale principale, pilastri e cornice marcapiano.

Allo Studio Travaglini, la Confraternita si rivolse anche negli anni successivi per i lavori di manutenzione ordinaria della sede ai Banchi Nuovi, per le proprietà e per la Cappella nel cimitero di Poggioreale dove i Travaglini sono attestati sino agli inizi del Novecento.

Dopo il sisma del 1980 la chiesa fu definitivamente abbandonata e fu oggetto di numerose spoliazioni che hanno interessato soprattutto l'altar maggiore ancora oggi privo del ciborio e dei dossali. Soltanto qualche anno fa la chiesa è stata restaurata e riaperta al pubblico.

Gli arredi

Il patrimonio mobile della Confraternita dei Santi Cosmo e Damiano era costituito da dipinti, da statue, da oggetti liturgici e processionali che, anche se in parte, sono ancora esistenti¹⁷. La gran parte di essi fu commissionata tra il XVI e il XVIII secolo secondo un trend che come in altri casi registra un picco tra Sei e Settecento così come dimostrano le Sante visite, le guide sulla città di Napoli e le inedite schede della Soprintendenza all'Arte Medioevale e Moderna della Campania.

La prima ricognizione di cui si ha notizia fu effettuata dalla Soprintendenza nel 1934. Nell'occasione Mario d'Orsi compilò sedici schede che comprendevano il codice membranaceo del XV secolo, alcuni paramenti liturgici – pianete, tonacelle e omerali del XVIII secolo – gli arredi marmorei, un coro ligneo sistemato nell'Oratorio e i dipinti presenti sugli altari.

Il coro, di cui non si hanno notizie, fu descritto così “di legno di noce intagliato della fine del XVI secolo [...] occupa tre lati dell'Oratorio dei Confratelli. Il banco girante è sorretto da semplici mensole sagomate ma il dossale rettilineo ha pannelli rettangolari con doppia scorniciatura intagliata a meandro, divisi da colonnine ioniche addossate, per due terzi segnalate e per un terzo rivestite fa grottesche scolpite, La cornice rettilinea è sostenuta da mensole con teste di serafini in corrispondenza delle colonnine, che si alternano con targhe in corrispondenza dei pannelli. Il banco per il Governo è preceduto da un parapetto con pannelli a traforo”¹⁸.

Riguardo ai dipinti, oggi conservati per lo più nei depositi di Palazzo Reale e il Museo Diocesano di Napoli, figurano le due tele di Giuseppe Gatto con *San Rocco* e una *Sacra Famiglia* dove “A destra, in basso, è uno stemma in cui si vede un gatto bianco rampante che impugna una bandiera rossa e sotto si legge la

¹⁶ ATCCD, busta 5, unità 35.6-36.13, 37-38.

¹⁷ Cfr. la ricostruzione effettuata sui verbali delle Sante Visite e sulle indicazioni contenute nella guidistica locale di R. RUGGIERO, *Il patrimonio storico-artistico della chiesa dei Santi Cosma e Damiano*, in AMORE, AVETA, BUCCARO (eds.) 2016, pp. 137-149.

¹⁸ ATCCD, busta 6, unità 45, scheda 14.

firma del pittore: ‘Gioseppe Gatto f. p. s. devotione’¹⁹. A seguire due dipinti ad olio su tela raffiguranti un *San Francesco* e un *Transito di san Giuseppe* con “a sinistra, in basso, è uno stemma con la seguente iscrizione ‘Nicola Re. Primo Consule D. Perucchieri P. sua divotione Anno D. 1695’” di “scuola napoletana della fine del XVII secolo” in cattivo stato di conservazione²⁰.

Riguardo alla tavola raffigurante la *Presentazione al Tempio tra i santi Cosma e Damiano*, al tempo posta sull’altare maggiore, la descrizione, corredata dalle misure, è molto dettagliata “tavola ad olio di Scuola napoletana del secolo XV. Il Putto divino, tutto nudo, è sdraiato su di un altare classicheggiante, quadrato, che è nel mezzo della composizione. A destra è il Gran Sacerdote, in piedi di tre quarti, vestito di ricco piviale, con le mani poggiate sull’altare. A sinistra è la Vergine in tunica rossa, quasi del tutto coperta dal manto nero che le discende dal capo un pò chino, con gli occhi bassi e le mani congiunte. Alle due estremità sono in piedi, di tre quarti i S.S. Cosma e Damiano, di giovane aspetto, in abito quattrocentesco di vivaci colori, i quali hanno fra le mani una scatoletta a scomparti per i medicinali ed un lungo ossicino. Dietro loro, a destra, si scorge la testa di una donna ed a sinistra il busto di S. Giuseppe, che porta una coppia di colombe. La scena si svolge su di un pianerottolo a cui si accede mediante parecchi gradini, nell’interno di un Tempio ed è inquadrata da una grande arcata su colonne attraverso cui si scorge il vasto cielo ed un paesaggio con sottili alberelli e da cui pende una lampada. Interesse artistico. Notevole”²¹.

Un’opera, dunque, considerata da sempre di notevole interesse artistico e che, nel 1995, è stata attribuita da Paola Giusti a Antonio Rimapatta, artista attestato dal 1501 al 1532 tra Bologna, Roma e Napoli²².

Analoga attenzione fu riservata ai paramenti liturgici risalenti al XVIII secolo, quasi tutti considerati di notevole interesse artistico. È il caso, a esempio, di una coppia di veli omerali “I: sul fondo di cordonato bianco avorio, si sviluppa un motivo di mazzi di fiori rosati, foglie verdi e festoni di fiorellini azzurri, il tutto tessuto in sete chiaroscurate ed ornate di grosse foglie stilizzate tramate in metallo dorato. Larghi galloni di argento dorato: fodera di tela rosa. II: sul fondo di cordonato color corallo cupo, operato di minuti disegni in lucido, si sviluppa un opulento motivo a grandi fogliami d’oro scuro, con fioroni anche di oro contornati di verde e coralle tramate in sete bianche ed azzurre. Galloni di metallo dorato: fodera di tela rosa”²³.

Le proprietà

La maggior parte dei sodalizi confraternali, oltre alla sede, possedeva anche un certo numero di proprietà immobiliari in città o nelle sue immediate vicinanze. Questi immobili, acquistati o donati dai confratelli, garantivano una serie di entrate utili per fronteggiare il mantenimento della sede, del personale, delle

¹⁹ Ivi, scheda 9.

²⁰ Ivi, scheda 6.

²¹ Ivi, scheda 8.

²² Si veda la scheda di P. GIUSTI, in P. LEONE DE CASTRIS, *Forestieri e Regnicoli. La pittura moderna a Napoli nel primo Cinquecento, 1510-1540*, Napoli, 1985, 2^a ed. Napoli, 1988, pp. 98, 110.

²³ ATCCD, busta 6, unità 45, scheda 15.

funzioni liturgiche e, a seconda dell'entità, per finanziare le attività assistenziali e per finanziare le doti per i maritaggi.

I barbieri e i parrucchieri a metà Seicento pur di creare rendita decisero di far apportare alcune modifiche alla sede dove furono ricavate ai lati dell'ingresso principale alla chiesa due botteghe con camere superiori ancora esistenti. Questa trasformazione comportò la rinuncia di due moduli della chiesa, uno per lato, il cui ingombro fu assorbito dai quattro vani. Nella stessa occasione i tavolari Tango e Pepe crearono la nuova sala dell'Udienza, cioè l'Oratorio al primo piano sfruttando in profondità il taglio delle campate iniziato con la costruzione dei solai per le camere superiori alle botteghe.

Sempre nel 1872 Francesco Travaglini, con la collaborazione del figlio Edoardo, diresse anche l'ammodernamento della casa palaziata ai Costanzi, dove i lavori furono condotti dal partitario Vecchione²⁴ e, probabilmente di quella a vico Noce. Queste due proprietà venendosi a trovare nella zona bassa della città furono abbattute durante i lavori per il Risanamento²⁵. Oltre a queste vi era anche tre "comprensori di case" a vico Belledonne e Chiaia, alla salita di Santa Maria della Concordia e un altro "sopra li Greci" cioè verosimilmente ubicata nella zona dei Guantai. Inoltre, il sodalizio possedeva anche tre censi enfiteutici su altrettanti appezzamenti di terreno particolarmente remunerativi: su due masserie a Posillipo "dove si dice Coroglio" e a Santo Strato, sul suolo di un comprensorio di case posto a "strada De Majo al Porto" e su un territorio ubicato nel casale di San Giorgio a Cremano, in località "Li Taralli"²⁶. Tale censo appartenne al sodalizio dal XVIII secolo sino al 1973.

Infine, la cappella al cimitero di Poggioreale per la quale i primi interventi si registrano nel 1862²⁷ sino a tutta la prima metà del Novecento quando fu danneggiata dalle incursioni aeree del 1943-1944. Come in altri casi fu la vendita dei loculi ad assicurare tra Otto e Novecento la maggior fonte di introito dei sodalizi confraternali prima della loro scomparsa e il passaggio delle cappelle cimiteriali alla Curia Arcivescovile di Napoli.

²⁴ Ivi, busta 5, unità 35.9, 36.1.

²⁵ Per le trasformazioni urbane e architettoniche a Napoli durante il Risanamento cfr. almeno G. ALISIO, *Napoli e il Risanamento. Recupero di una struttura urbana*, Napoli 1980.

²⁶ ASNa, Archivi dei notai, Notai del XVIII secolo, scheda 678, prot. 23, cc. 35-36.

²⁷ ATCCD, busta 4, unità 29.6-29.7.

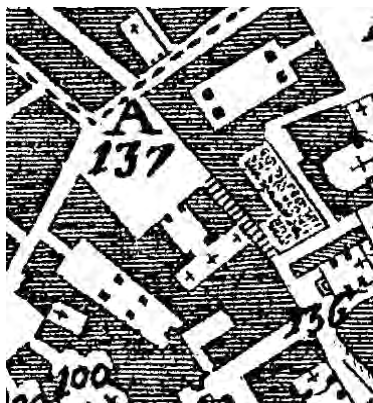


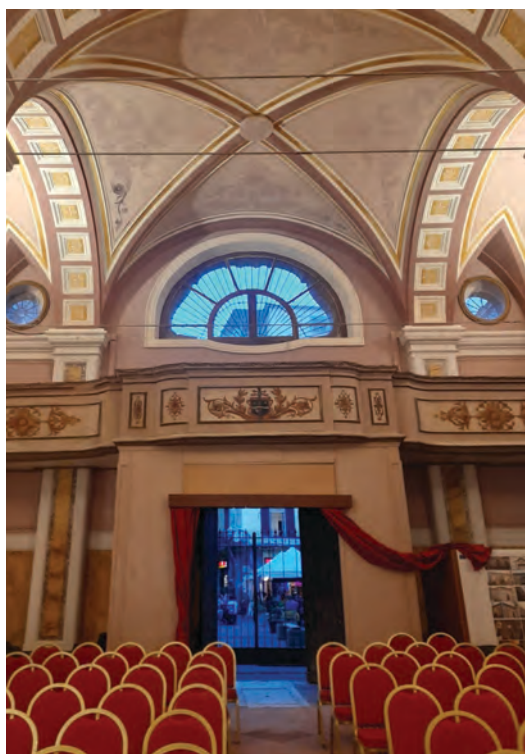
Fig. 1: Giovanni Carafa duca di Noja, *Mappa topografica di Napoli e de' suoi contorni* (1750-1775), particolare con Largo Banchi Nuovi e la chiesa dei Santi Cosma e Damiano



Figg. 2-3 : Napoli. Chiesa dei Santi Cosma e Damiano, facciata principale e dettaglio del portale prima dei restauri (foto dell'autore)



Figg. 4-5: Napoli. Chiesa dei Santi Cosma e Damiano, interno (foto dell'autore)



LA PROCESSIONE DI BATTAGLINO DELL'ARCICONFRATERNITA
DEI NOBILI DI MONTECALVARIO A NAPOLI: NOTIZIE E CONSIDERAZIONI
STORICO-ARTISTICHE SUGLI ULTIMI ANNI DEL RITO (1736-1749)

Uno degli appuntamenti più attesi e ammirati del calendario napoletano d'antico regime era la cosiddetta processione di Battaglino in onore dell'Immacolata, organizzata dall'Arciconfraternita della Concezione e Purità di Maria dei Nobili di Montecalvario, la cui sede è tuttora accanto alla chiesa di Santa Maria di Montecalvario, allora dell'Osservanza francescana (oggi Santa Maria della Mercede a Montecalvario). Vi sfilavano, condotti in spalla da "bastasi" (portatori appositamente pagati), sedici Misteri, gruppi statuari polimaterici raffiguranti episodi della vita di Maria e di Cristo (ma non quelli della Passione) e composti da manichini in legno e cartapesta abbigliati con parrucche, gioielli e vesti reali, attornati dagli elementi d'arredo propri della scena sacra rappresentata e montati, insieme a fiori, candelieri e torce, su pedane in legno intagliato, dipinto e dorato. Il Mistero finale, più sontuoso degli altri, era ovviamente dedicato all'Immacolata; anche il coro e l'orchestra che precedevano ogni gruppo, formati dai giovani dei quattro celebri conservatori maschili di Napoli, erano più grandi per quest'ultimo. Finora, il solo studio che aveva fornito, seppur sinteticamente, alcuni importanti dati storici e artistici sull'evento era l'articolo pubblicato nel 1904 da Alfonso Fiordelisi, l'unico che esplorò l'Archivio dell'Arciconfraternita¹. A ciò si aggiungono le dettagliate testimonianze oculari di Jean-Jacques Bouchard (1632) e, tra Sei e Settecento, di Teofilo Testa e Tommaso Strozzi². Il nuovo spoglio dell'archivio del sodalizio mi ha permesso di raccogliere le spese effettuate per la maggior parte delle processioni dal 1656 al 1749³. La celebrazione si svolgeva la notte tra il Sabato Santo e la Domenica di Pasqua ed era stata ideata nel 1616, in un periodo di forte propaganda immacolista nella Monarchia Cat-

* Scuola Normale Superiore (Pisa), gioele.scordella@sns.it.

¹ A. FIORDELISI, *La processione e il carro di Battaglino*, in «Napoli nobilissima», XIII/1904, pp. 33-37, 54-57, 75-78.

² J. J. BOUCHARD, *Journal*, E. Kanceff (ed.), Torino 1977-1978, II, pp. 190-193; V. G. MASCIA, *Confraternite francescane a Napoli in una cronaca inedita del Seicento*, Palermo 1700, II, pp. 504-507; T. STROZZI, *Controversia della Concezione della Beata Vergine Maria*, Napoli 1703, pp. 558-559.

³ Desidero ringraziare la Dott.ssa Gemma Colesanti che mi ha coinvolto nel PRIN e mi ha così garantito l'accesso – altrimenti difficile – all'Archivio dell'Arciconfraternita di Montecalvario (da ora ANM), il cui spoglio è stato fondamentale per le mie ricerche dottorali in corso presso la Scuola Normale Superiore, dedicate alla scultura processionale a Napoli in età spagnola (relatori Prof. Francesco Caglioti, Dott. Manuel Arias Martínez) e in cui si darà conto della processione di Battaglino in quell'età. Nella citazione delle unità archivistiche si specificherà se esse si trovano nel coro o nel sottocoro: durante il sopralluogo ci si è infatti accorti che l'inventario redatto dalla Dott.ssa Carolina Belli (1990) riguardava solo i documenti locati nel primo spazio, mentre non erano stati inseriti quelli nell'altro locale, di cui perciò è stato steso un apposito elenco di consistenza. Ringrazio il Dott. Luigi Abetti per la collaborazione durante la settimana trascorsa a controllare attentamente l'Archivio confraternale.

tolica, da un influente confratello, il presidente della Regia Camera della Sommaria Pompeo Battaglini, che finché fu in vita l'organizzò e finanziò personalmente⁴. L'evento divenne subito non solo la grande festa del titolo dell'arciconfraternita (celebrata pure, in forma più ristretta, nella fredda data dicembrina), ma anche la cerimonia ufficiale del culto dell'Immacolata a Napoli, come prova la partecipazione della nobiltà locale e spagnola al corteo e il percorso di questo, che toccava Palazzo Reale, da dove il viceré assisteva al suo passaggio. Scomparso Battaglini nel 1633⁵, la processione, ormai divenuta nota col suo nome, fu portata avanti dalla congrega stessa. Dati gli alti costi, nel 1653 fu richiesto un aiuto direttamente al sovrano, Filippo IV, il quale, superando le aspettative, concesse un finanziamento regio perpetuo di 600 ducati annuali. La maggior disponibilità economica dovette favorire, nel 1661, la decisione di sostituire il Mistero dell'Immacolata con un più maestoso carro trionfale⁶, infatti mai menzionato in precedenza: divenne immediatamente il vero elemento caratterizzante e atteso della processione e pure venne detto 'di Battaglini', benché non fosse stato ideato da lui. Il "carro misterio", sul quale prendevano posto i cantori e i musicisti vestiti da angeli, in una voluta commistione con quelli scolpiti sulla macchina, era rinnovato ogni anno da un "mastro d'ascia" appositamente contrattato e che subappaltava quanto non era di sua specifica competenza (come le sculture, la loro policromia e le loro vesti) agli artigiani appositi.

Durante il regno di Carlo di Borbone la cerimonia raggiunse il massimo grado di sontuosità, soprattutto per quanto riguarda il carro. Delle diciassette descrizioni della macchina conservate dall'arciconfraternita, che facevano da supporto al lavoro del falegname insieme ai relativi disegni (di cui, però, non vi è traccia ora), ben cinque sono degli anni borbonici. Da esse, nonché dai libri di spese, si può notare come in quel momento la sua progettazione non venisse più affidata a pittori o scultori, ma ai regi ingegneri. Nel 1736 il carro fu progettato da Tommaso Eboli ed eseguito da ben quattro falegnami (Aniello Brancaccio, Cristoforo di Sanfino, Gaspare e Nicola Mirante), mentre la policromia corse a carico di Domenico Viola e le statue non furono realizzate *ex novo*, ma prese in affitto dalla bottega di Giovanni Grieco, per un costo complessivo di 160 ducati. La macchina fu commissionata a quest'ultimo – remunerato 140 ducati – nel 1737, quando l'ideò Bartolomeo Granucci, già suo progettista nel 1717. Tuttavia, gli incidenti occorsi durante la processione, quando fu necessario andare a prendere (e pagare) barrocci e travi "per alzare il carro che affondò più volte con una ruota", dovettero minare la fiducia dell'arciconfraternita nei confronti di Grieco e Granucci, che non furono più coinvolti in seguito. Nel 1738, infatti, la costruzione del carro, ideato da Nicola Tagliacozzi Canale, fu affidata a Saverio Velasco, affiancato da Ignazio Emiliano per le parti in cartapesta, allo stesso costo dell'anno precedente. Velasco lavorò ancora nel 1739, retribuito 10 ducati in più e sulla base di un modello nuovamente commissionato a Tommaso Eboli, ma un problema simile a quello di due anni prima, benché meno grave (bisognò aggiungere altri basti a quelli che già spingevano il carro perché "non camminavano le ruote"), dovette chiudere la possibilità di un rinnovo dell'incarico al falegname, ma non a

⁴ Cfr. le polizze bancarie degli anni 1617-1620 e 1628-1630 pubblicate in E. NAPPI, *Antiche feste napoletane*, in «Ricerche sul '600 napoletano», 2001, pp. 78, 86-88.

⁵ ANM, coro, vol. 54 (ex 55), anno 1633, c. 2r.

⁶ Non citato nemmeno dall'attento Bouchard e assente nelle polizze edite in NAPPI 2001, il carro appare infatti esplicitamente a partire dall'esito del 1661: ANM, coro, vol. 182, c. 86v.

Eboli. Questi, infatti, ideò il carro del 1740, eseguito per 110 ducati da Gaspare Costiglia, un mastro d'ascia particolarmente apprezzato dai confratelli dato che l'incarico gli fu rinnovato anche nei tre anni seguenti, al costo rispettivamente di 99, 115 e 124 ducati. Nel 1741 e nel 1742 (quando fu coinvolto anche Francesco Russo per le pitture ornamentali) la macchina fu progettata da un poco più che ventenne Mario Gioffredo – chiamato curiosamente col secondo nome, Gaetano, e col cognome nella forma Cioffredo – e nel 1743 da Gennaro Campanile. Quest'ultimo progettò il carro ancora nel 1747 e nel 1748, mentre nel 1749 fu la volta di Giuseppe Pio Russo; in quei tre anni il falegname fu Antonio Orlando, pagato 140 ducati la prima volta e 120 nelle successive⁷. Tutti questi carri condivisero lo sviluppo in altezza piuttosto che quello in lunghezza tipico in precedenza: si passò, infatti, dai 50 palmi del 1710 agli 80 del 1742 e 95 del 1749⁸. È eloquente, in tal senso, il confronto tra le uniche testimonianze figurative pervenute del carro: una tela attribuita ad Andrea Vaccaro [Fig. 1], situata alla metà del Seicento⁹ ma che, alla luce dei dati qui esposti, dovrà essere postdatata di poco, nel settimo decennio; un disegno di Carlo Antonio Sammarco del carro uscito nel 1708 [Fig. 2]¹⁰; un foglio col nome di Gioffredo collegabile a uno dei carri del 1741 o 1742 [Fig. 3]¹¹. Per il primo dei due carri gioffrediani non si hanno descrizioni, al contrario dell'altro, col quale, rispetto al disegno, si nota una certa discrepanza, anche se vi sono dei punti in comune. In particolare, al primo livello, detto “traino” perché al di sotto prendevano posto i bastasi, compaiono il serpente nella parte anteriore, benché con l'aspetto di donna anguiforme, e più indietro i “mensoloni” con gli “angioloni” recanti nelle mani gli attributi dell'Immacolata (tre nella descrizione, mentre forse il doppio nel disegno, dove per il punto di vista laterale se ne vedono solo tre), la cornice spezzata per far posto alla tribuna dei musicanti e, a “poppa” (cioè sul lato posteriore), su un piedistallo sostenuto da un “coccione” (le volute spiraliformi), le statue di

⁷ Per tutte queste informazioni cfr. ANM, sottocoro, vol. 290, cc. 155r-186v; coro, vol. 17, pp. 44-90, e voll. 197 e 198 (non cartulati). Alcuni di questi nomi erano già stati resi noti da FIORELLI 1904, pp. 56-57, che tuttavia ritenne Granucci e Grieco gli autori del carro del 1738 e chiamò Russo “Giovanni Giuseppe”. La polizza di pagamento a Velasco e Tagliacozzi nel 1738 all'interno del vol. 197 è la stessa del banco di San Giacomo pubblicata in V. RIZZO, *Lorenzo e Domenico Antonio Vaccaro: apoteosi di un binomio*, Napoli 2001, p. 259, che a pp. 237-239 rese note altresì le polizze a favore di Granucci per il carro del 1717 e di Domenico Antonio Vaccaro per quello dei due anni precedenti.

⁸ ANM, sottocoro, vol. 290, cc. 141, 174r, 177v, 185r. 1 palmo napoletano corrisponde a circa 26 cm.

⁹ N. BASTOGI, *Il Carro del Battaglino*, in N. BASTOGI, M. V. FONTANA (eds.), *Stregonerie e vari capricci da Salvator Rosa a Giacomo Del Po: dipinti dalle collezioni di Camillo D'Errico e della Fondazione De Vito*, catalogo della mostra (Palazzo San Gervasio, 27 marzo-31 maggio 2021), Roma 2021, pp. 122-124.

¹⁰ FIORELLI 1904, p. 56, che tuttavia si fida della data apposta sul retro del disegno dallo stesso Sammarco (21 aprile 1707). In realtà, il foglio illustra la breve descrizione del carro della processione appunto del 21 aprile dell'anno seguente, l'unica volta in cui la cerimonia viene menzionata nel *Giornale* di Sammarco, che tratta i fatti napoletani dal 2 luglio 1707 al 6 luglio 1708 (cfr. Biblioteca Nazionale di Napoli, ms. XIII B 87, p. 76).

¹¹ Basandosi entrambi sull'unica frase con cui, in FIORELLI 1904, p. 56, fu sintetizzata la descrizione del 1742 (che ho riportato integralmente alla fine di questo saggio), l'identificazione col carro di quell'anno fu rifiutata in F. MANCINI, *Feste ed apparati civili e religiosi in Napoli dal viceregno alla capitale*, Napoli 1968, pp. 112-113, ma ritenuta sicura in P. JAPPELLI, *Profilo biografico*, in B. GRAVAGNUOLO (ed.), *Mario Gioffredo*, Napoli 2002, p. 121 (seguita da T. MEGALE, “Cotal repertorio ciascun se l'ha a fare a suo capriccio”. *Forme di spettacolarità barocca partenopea: il Carro del Battaglino*, in BASTOGI, FONTANA (eds.) 2021, p. 97).

Adamo ed Eva. Secondo la descrizione, queste ultime erano rappresentate nel momento in cui coglievano il frutto proibito, mentre nel foglio sono in fuga dall'Eden, in rapporto con l'angelo del secondo ordine – nella descrizione occupato da allegorie della Fama (angeli tubicini) – che sembra averli scagliati in basso. In cima al carro, l'Immacolata non poggia sulla “colomba di smisurata grandezza”, ma sono comunque presenti due uccelli in volo al di sotto del globo, circondato da nubi e disegnato con un tratto molto leggero, forse per renderne la trasparenza, dato che nel testo si parla di una sfera armillare parzialmente in cristallo. Dunque, il disegno di Gioffredo, qualora non riferibile alla processione del 1741, potrebbe essere una prima versione del carro del 1742, oppure una modifica dello stesso mentre era in lavorazione; d'altra parte, l'arciconfraternita solitamente accordava al progettista questa facoltà.

Quest'evoluzione dimensionale dei carri dovette comportare un aumento del loro costo, che proprio negli anni carolini sembra aver raggiunto il suo massimo (contro i 40 ducati solitamente necessari nella seconda metà del Seicento¹²), nonché del numero dei basti, che dagli stabili sessanta registrati dal 1661 aumentarono a novantadue nel 1737¹³.

L'apogeo borbonico della processione, però, era solo apparente: infatti re Carlo le sottrasse progressivamente il finanziamento regio. Già nel 1734 non era stata organizzata forse a causa della complicata situazione politica e militare di Napoli in quel momento. Nel mese di maggio, infatti, veniva completata la conquista carolina del Regno, celebrata dal nuovo sovrano nella prima udienza pubblica concessa proprio il giorno di Pentecoste¹⁴, data alla quale la processione era stata spostata durante il viceregno austriaco¹⁵. L'anno seguente, invece, per la prima volta Carlo non erogò i 600 ducati e fece aprire un'indagine sull'origine di quella concessione. Nel 1735, d'altronde, il giovane monarca aveva ben altro a cui pensare: da gennaio a luglio fu in viaggio nel Regno e in Sicilia, della quale completò la conquista e dove fu incoronato. Comunque, conclusa l'inchiesta, il 17 ottobre Carlo confermò il suo contributo economico alla processione¹⁶, che l'arciconfraternita poté riprendere a organizzare dall'anno seguente. Tuttavia, quasi sempre il re decise a suo piacimento il giorno dell'evento, che si svolse ancora a Pentecoste solo nel 1737¹⁷. Nel 1743 era tutto pronto per l'uscita processionale che, però, alla fine non avvenne per un motivo non esplicitato¹⁸; l'evento mancò anche l'anno seguente, di nuovo per la mancata concessione dei 600 ducati, forse perché Carlo, tra marzo e agosto, fu impegnato nelle operazioni militari contro gli Asburgo intenzionati a riconquistare il Regno. Il carro inutilizzato nel 1743 fu quindi esibito nella processione del 1745¹⁹, per la quale invece l'arciconfraternita commissionò a Francesco Fiore il rifacimento delle pedane processionali di nove Misteri su modello di Gennaro

¹² FIORDELISI 1904, pp. 54-55.

¹³ ANM, coro, vol. 17, p. 50.

¹⁴ A. ANTONELLI (ed.), *Cerimoniale dei Borbone di Napoli 1734-1801*, Napoli 2017, pp. 174-175.

¹⁵ A. ANTONELLI (ed.), *Cerimoniale del viceregno austriaco di Napoli 1707-1734*, Napoli 2014, pp. 148-149.

¹⁶ ANM, sottocoro, vol. 290, fasc. 77.

¹⁷ FIORDELISI 1904, p. 77.

¹⁸ ANM, coro, vol. 197.

¹⁹ *Ibidem*.

Campanile²⁰. Ancora nel 1746 l'elemosina regia fu sospesa e i confratelli, colti di sorpresa, inviarono una supplica al sovrano affinché non lasciasse scomparire la festa²¹. Nell'immediato Carlo tornò sui suoi passi e nel triennio seguente la processione attraversò la città. Anzi, con una prospettiva a lungo termine, l'11 agosto 1747, cioè appena cinque giorni dopo la celebrazione, il sodalizio si riunì per cercare di risolvere i "grandi inconvenienti" che annualmente si presentavano col mastro d'ascia del carro non solo e non tanto per suoi errori, ma anche e soprattutto per la mancata specificazione di alcune condizioni "nell'istrumento dell'appaldo" che proprio i confratelli facevano stendere. Si stabilì, infatti, che le usuali tre rate del suo pagamento dovessero essere consegnate alla stipula del contratto, alla consegna della macchina e alla fine della processione (evidentemente ci si voleva tutelare da problemi che potevano occorrere proprio nel corso della festa, memori dei fatti del 1737 e 1739). Il mastro d'ascia aveva il diritto di conservare solo un terzo delle candele utilizzate per ornare il carro e l'obbligo di riconsegnare alla stessa i tessuti forniti per la medesima finalità, nonché di pagare a sue spese tutto quello che venisse rubato o danneggiato. Avrebbe potuto aggiungere ulteriori decorazioni a quelle previste dal modello, purché "non ecceda la summa di docati cinque" e "con consenso [*sic*] de' signori governatori e fiscale"²². Dal 1750, tuttavia, la sovvenzione regia venne a mancare di nuovo e nel novembre 1751 i confrati avevano ormai "poca speranza" di riaverla, cosa che infatti non avvenne; fu quindi deciso d'impiegare il denaro che il sodalizio apportava dalle sue casse all'organizzazione della processione per la festa della Presentazione di Maria al Tempio (21 novembre), pure istituita da Battaglino (nel 1620) ma che non veniva celebrata dal 1744²³. Anche questa solennità prevedeva una processione, ma solo per la zona di Montecalvario e unicamente con la statua dell'*Immacolata* posta nella nicchia dell'oratorio confraternale, condotta in strada anche l'8 dicembre. L'arciconfraternita aveva sempre dato maggiori cure al simulacro che andava in cima al carro, un manichino le cui vesti venivano rinnovate quasi ogni anno. Non è un caso, allora, che, con la dismissione della processione di Battaglino, quest'effigie sia stata relegata e quindi dispersa – come d'altronde tutte le numerose sculture della cerimonia – e le attenzioni si siano rivolte a quella in chiesa. Quest'ultima, anzi, nel 1771 fu rifatta da Ferdinando Parascandolo [*Fig. 4*]²⁴, che per la parte inferiore del corpo (dalla vita ai piedi) guardò chiaramente all'*Immacolata* processionale d'argento nel Tesoro di San Gennaro. Anche lo spazio dell'oratorio fu rinnovato, col nuovo pavimento di riggiole, eseguito da Giuseppe Massa su disegno del regio ingegnere Claudio Maturanzio (1756), e già nel 1743 ci si era in qualche modo rivalsi sulla processione cancellata incaricando allo stesso progettista del carro, Campanile, il

²⁰ FIORDELISI 1904, p. 36.

²¹ ANM, sottocoro, vol. 290, fasc. 77.

²² ANM, coro, vol. 10, c. 13r.

²³ Ivi, c. 23r.

²⁴ ANM, coro, vol. 29: nella ricevuta (2 dicembre) lo scultore dichiarava di aver avuto in contanti 9 ducati "per la pittura della statua", 6 "per la scultura" e 1 "per il porto e riporto" della stessa. Sulla nuova *Immacolata* fu posta l'aureola della precedente che però, nel 1777, era ormai divenuta "guasta tutta ed inservibile" e perciò pure fu rifatta, cfr. ANM, coro, vol. 10, c. 105v.

disegno dei nuovi altare e nicchia in marmi commessi, posti in opera dal marmoraio Francesco Colella [Fig. 5]²⁵.

L'atteggiamento di Carlo di Borbone va inquadrato nell'ambito della politica illuminista di disciplinamento dei riti religiosi esterni che mirava a un miglior controllo dell'ordine pubblico, all'eliminazione di spese ritenute superflue per lo Stato e al ridimensionamento del peso delle confraternite, che potevano costituire anche nuclei d'opposizione al potere regio. Si ricordino i provvedimenti presi sotto il figlio Ferdinando IV (l'anticipazione delle processioni agli orari diurni nel 1768 – con naturale scomparsa di quelle che non riuscirono ad adattarsi – e il divieto dei flagellanti nel 1779²⁶), che non facevano che echeggiare gli ordini simili del padre in Spagna. Inoltre, a Napoli Carlo cancellò altre elemosine 'di Stato' volute dagli Asburgo, quelle per il Collegio dei Nobili nel Gesù Nuovo (quasi un preludio della cacciata dei Gesuiti) e per l'apparato della Settimana Santa nella cappella di Palazzo Reale²⁷. Non è noto se la maggior parte dei confratelli di Montecalvario fosse filoasburgica o filoborbonica, ma è significativo notare come nelle descrizioni dei carri carolini non si alluda mai a stemmi o ritratti sovrani, presenti spesso, invece, nelle processioni d'età spagnola e austriaca; nel disegno di Gioffredo, sotto la Madonna, un angelo reca un blasone coronato, assente però nella descrizione del 1742. Non è un caso, allora, che, mentre causava la fine della processione di Battaglino, Carlo, devoto all'Immacolata che fece proclamare patrona dei suoi regni (la Sicilia nel 1739, Napoli nel 1748, la Spagna nel 1760²⁸), promuoveva la costruzione di un sontuoso monumento pubblico in suo onore, la guglia al Gesù Nuovo, che doveva però esaltare anche la famiglia reale (le cui effigi poi non furono mai realizzate) e il cui aspetto è certamente debitore degli ultimi carri di Montecalvario²⁹. Il sovrano si appropriò così dell'elemento distintivo della festa da lui poco favorita e il cui ricordo in quei decenni fu perpetuato anche da un'altra opera statica, ma in legno policromo, il *Trionfo dell'Immacolata* dell'ambito di Giovanni Antonio Colicci esposto nella stanza del convento di Sant'Agostino degli Scalzi in cui si riuniva l'Accademia Aletina, posta proprio sotto la protezione della Concezione³⁰.

²⁵ ANM, coro, vol. 17, pp. 94, 146. I lavori costarono rispettivamente 84 e 157 ducati.

²⁶ *Nuova collezione delle prammatiche del regno di Napoli*, Napoli 1803-1805, III, p. 349, e VI, p. 276.

²⁷ ANM, sottocoro, vol. 290, fasc. 77.

²⁸ *Cenni sull'immacolato concepimento della gran Madre di Dio*, Napoli 1854, p. 79.

²⁹ La relazione tra il carro e la guglia è stata notata in G. SALVATORI, C. MENZIONE, *Le guglie di Napoli: storia e restauro*, Napoli 1985, p. 80.

³⁰ G. G. BORRELLI, *Trionfo dell'Immacolata Concezione*, in N. SPINOSA (ed.), *Ritorno al Barocco: da Caravaggio a Vanvitelli*, catalogo della mostra (Napoli, 12 dicembre 2009-11 aprile 2010), Napoli 2009, II, p. 34.

Il carro di Mario Gioffredo (1742)

ANM, sottocoro, vol. 290

[c. 174r] Patti e convenzioni che ricerconsi per procedere al'appaldo per la costruttura del real carro detto de' Battaglini nel 1742.

Devasi formare il suddetto carro d'altezza dal piano della strada sin sotto il piede della Vergine palmi 80, di lunghezza quanto ricerca la proporzione del medemo, come sì la larghezza, secondo si stimerà dal regio ingegnere Cioffredo, dovendosi dovendosi [*sic*] eseguire il modello e disegno formato dal medemo, che è nel modo seguente. Si vede ornato il traino di detto carro da brachettone scorniciato di cartapista, con frapponi di tela dipinta, e contornata al di sotto principiando sopra detto brachettone il suo basamento o sia primo ordine, con serpente al di sotto e tre mensoloni che sostengono tre angioloni di buona grandezza con geroglifici nelle mani e frontespizio nella cima di detto primo ordine, o sia cornice spezzata nel mezzo con maschera ed altri intagli arabeschi con festoni, pelle, cartocci di cartapista risaldati, in detto primo ordine di carro, oltre d'altri bassi rilievi di fogliamo dipinti nelle riquadrature di detto carro.

Avanti di detto primo ordine vi continua la poppa quasi tutta in[c. 174v]tagliata e riquatrata con cocciolone di cartapista nelli lati; dal capo di essa vi è mensolone guarnito con cartocci, pelle e mascherone a fronte, con due puttini ben grossi situati sotto la curvatura di essa, essendovi posta sopra di essa due figure di cartapista rappresentando Adamo ed Eva, con albore nel mezzo con frondi carta incerata e loro pomi di cartapista indorata.

Segue da sopra il descritto primo ordine il secondo, di figura sgolato nel suo profilo e contornato nella pianta, come è anche il primo, essendovi posto, avanti detto secondo ordine ne' loro angoli, quattro puttini al'impiedi, ed ornato il medemo con quattro tabelloni di cartapista intagliati e quattro Fame ben grandi che le sostengano, con cornice nella cima e base al di sotto.

Vi siegue sopra detto un basamento o sia terzo ordine, siccome dal modello, con cartocci o sian urtanti nel'angoli e riquadrature nel mezzo dipinte con fogliami d'arabesco e pelle di cartapista ne' mezzi, risorgendovi sopra detto basamento colomba di smisurata grandezza di cartapista, tutta lumeggiata d'argento, che sostiene la sfera armillare nel suo dorso, dipinta [c. 175r] e lumeggiata detta sfera dalla parte di fuori, e foderata di christalli da dentro, con lampiere in mezzo o sian cornocopii ben carichi d'amendole di christallo attorno il fuso d'essa; e nella cima di detta sfera vi è la Vergine, portata da gruppo di puttini con teste di carubini tra nubbe.

Il suddetto carro, e colorito di tinta gialletta nel suo principale con fondati violacii chiarii ed arabeschi intagliati di verde, essendo lumeggiati detti arabeschi d'oro ed il rimanente di detto carro d'argento, restanto in tutto ad arbitrio di detto ingegnere di mutare o campiare quello che meglio li parerà di qualche cosa che vedasi espressa nel disegno o modello, senza pretendere detto artefice altra somma più del convenuto. Inoltre, si dichiara che tutte le cartapiste, ed in particolare le figure, devono essere fatte da nuovo con formarle di quella grandezza che stimerà l'ingegnere, e che siano costruite dal migliore cartapistaro approvato dal'ingegnere; ed anche la pittura sia fatta da bravo pittore approvato dal medesimo.

E questo per il prezzo de docati [*vacat*].



Fig. 1: Andrea Vaccaro, *Il carro di Battaglino*, Vaglia (Firenze), Fondazione De Vito, inv. 39. Diritti: Fondazione Giuseppe e Margaret De Vito per la Storia dell'Arte Moderna a Napoli. Fotografia Claudio Giusti, Firenze



Fig. 2: Carlo Antonio Sammarco, *Carro di Battaglino del 21 aprile 1708*, dal *Giornale e sommario dal giorno che entrorno in Capua l'arme impeiale [sic] con tutto quello che soccede alla giornata, dali II di luglio 1707 per tutto la giornata di oggi*, c. 44r. Napoli, Biblioteca Nazionale "Vittorio Emanuele III", ms. XIII B 87su concessione del Ministero della Cultura - Biblioteca Nazionale di Napoli (foto dell'autore)

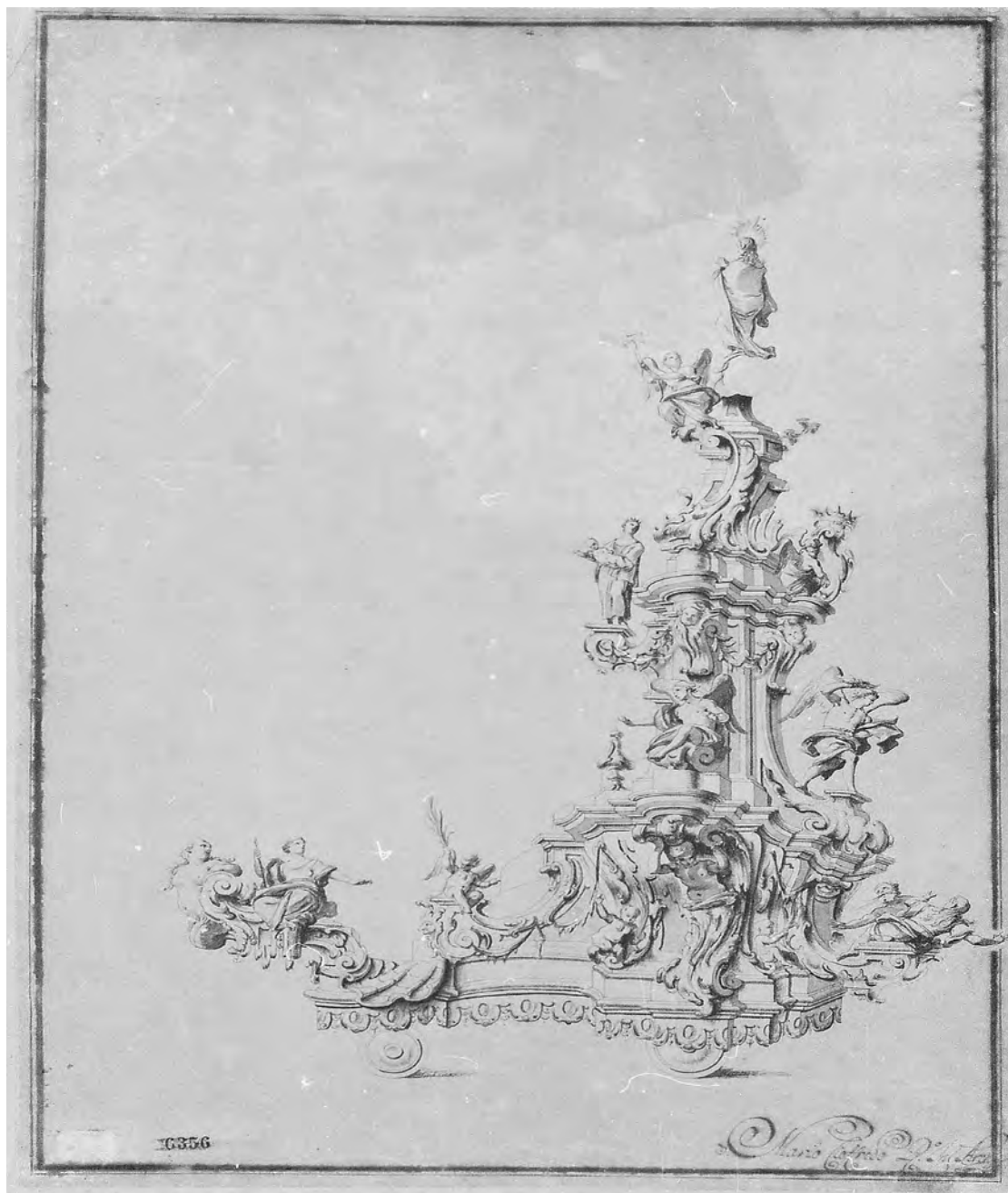


Fig. 3: Mario Gioffredo, *Progetto per il carro di Battaglino del 1741 o 1742*. Napoli, Musei Nazionali del Vomero, Certosa e Museo di San Martino, inv. 6356 (Foto: Direzione regionale Musei nazionali Campania)



Fig. 4: Ferdinando Parascandolo, *Immacolata Concezione*, 1771. Napoli, oratorio dell'Arciconfraternita dell'Immacolata Concezione e Purità di Maria dei Nobili di Montecalvario (foto dell'autore)



Fig. 5: Francesco Colella su disegno di Gennaro Campanile, altare maggiore e nicchia dell'Immacolata, 1743. Giuseppe Massa su disegno di Claudio Maturanzio, pavimento, 1756. Napoli, oratorio dell'Arciconfraternita dell'Immacolata Concezione e Purità di Maria dei Nobili di Montecalvario (foto dell'autore)

LA CONFRATERNITA DEI SANTI COSMA E DAMIANO A NAPOLI
ATTRAVERSO LO STATUTO DEL 1498. LA MINIATURA DELLO STATUTO DEI BARBIERI

Dagli anni Ottanta del Novecento si è registrato un vero e proprio incremento storiografico sulle confraternite di arti e mestieri nel basso Medioevo italiano, che ha evidenziato il complesso sviluppo economico e sociale che portò le stesse corporazioni presenti in ogni realtà urbana e non solo a trasformarsi in “organizzazioni di tipo precapitalistico”¹. Le ricerche più recenti hanno approfondito aspetti come l’organizzazione della produzione, la divisione del lavoro, la condizione dei maestri e degli apprendisti, le loro strategie di sviluppo e dei rapporti con il territorio e con il potere politico ed ecclesiastico soprattutto nei contesti urbani attraverso l’analisi principale degli statuti e delle fonti notarili².

Il nostro articolo intende offrire un primo e breve contributo alla comprensione dell’organizzazione dell’arte dei Barbieri napoletani attraverso lo studio dell’unico originale statuto miniato del 1498 ritrovato nei depositi degli archivi delle Arciconfraternite Commissariate di Napoli³.

* CNR - Istituto di Scienze del Patrimonio Culturale, Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”, gemma-teresa.colesanti@cnr.it, veraisabell.schwarzricci@cnr.it, teresa.durso@unicampania.it.

¹ L’articolo, nella sua concezione e struttura, è il frutto della ricerca e riflessione comune delle autrici, che tuttavia si sono suddivise la stesura del lavoro. Colesanti è autrice della prima sezione, D’Urso è autrice della seconda sezione e Schwarz-Ricci è autrice della terza sezione.

La citazione è tratta dal saggio di I. AIT, *Dal mercato alla produzione. La nobile Arte della lana a Roma tra Tre e Quattrocento*, in A. FARA, D. LOMBARDI (eds.), *Roma Produttiva. Artigianato, manifattura e protoindustria nell’Urbe e in aerea Laziale tra Medioevo e Rinascimento (XIII-XVI secolo)*, Roma 2025, pp. 17-32; H. HOUBEN, *Le confraternite nel Mezzogiorno medievale (secc. XII-XV). Status quaestionis e prospettive di ricerca*, in G. ANDENNA, H. HOUBEN, B. VETERE (eds.), *Tra nord e sud. Gli allievi per Cosimo Damiano Fonseca nel sessantesimo genetliaco*, Galatina 1993, pp. 171-190; M. GAZZINI, *Bibliografia medievistica di storia confraternale*, in «Reti Medievali Rivista», V-1/2004, pp. 1-63; M. GAZZINI, *Studi confraternali. Orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze 2009. TH. FRANK, *Religione, diritto, economia in confraternite e ospedali medievali*, Pavia 2019, pp. 3-20; G. VITOLO, *Confraternite dell’Italia centro-meridionale*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», n.s., XVII-XVIII/1980, pp. 64-70; G. VITOLO, R. DI MEGLIO, *Napoli angioino-aragonese. Confraternite ospedali dinamiche politico-sociali*, Salerno 2003.

² R. GRECI, *Le corporazioni. Associazioni di mestiere nell’Italia del Medioevo*, in «Storia e Dossier», 99/1995, pp. 71-97; G. CHERUBINI, *I lavoratori nell’Italia dei secoli XIII-XV: considerazioni storiografiche e prospettive di ricerca*, in *Artigiani e salariati. Il mondo del lavoro nell’Italia dei secc. XII-XV*, Atti del Decimo Convegno internazionale (Pistoia, 9-13 maggio 1981), Pistoia 1981, pp. 1-26; F. FRANCESCHI, *‘Artigiani’ e ‘salariati’ nello specchio della società urbana dell’Italia tardo-medievale*, in G. MARI, F. AMMANNATI, S. BROGI, T. FAITINI, A. FERMANI, F. SEGHEZZI, A. TONARELLI (eds.), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, Firenze 2024, pp. 363-373; F. FRANCESCHI, *Il mondo della produzione urbana: artigiani, salariati, Corporazioni*, in F. FRANCESCHI (ed.), *Storia del lavoro in Italia, I: Il Medioevo. Dalla dipendenza personale al lavoro contrattato*, Roma 2017, pp. 374-420.

³ Archivio delle Arciconfraternite commissariate, d’ora in poi: ACCNa, n. 405, il primo a pubblicare le capitolazioni dei Barbieri fu G. M. MONTI, *Gli inediti capitoli quattrocenteschi dei Barbieri*, in *Dal Duecento al Settecento, Studi storico giuridici*, Napoli 1925, pp. 125-143.

Per la città di Napoli gli studi sul lavoro artigianale e sugli organismi che essi crearono per lo sviluppo e tutela dei loro interessi in epoca medievale⁴ sono quasi del tutto inesistenti con le sole eccezioni di alcuni sporadici saggi⁵ che non permettono finora di valutarne la complessità e il peso che queste organizzazioni ebbero nella vita socio-economica della città.

Un primo ed importante documento di epoca angioina del 1347 trascritto dal Camera⁶ permette di supporre che il mondo delle arti della città di Napoli aveva già un determinante peso nella società, difatti la regina Giovanna I, dopo alcune suppliche, autorizzò e stabilì che nella città vi fosse la possibilità per tutte le arti di organizzarsi ed eleggere un consiglio di “maestri capo d’arti”, tra le persone del popolo. A questi artigiani, inoltre, veniva concessa la possibilità di organizzarsi per ogni singola corporazione ed eleggere ciascuna quattro individui abili per un anno o per un semestre, infine queste erano riconosciute come enti giuridici in quanto potevano convenire in giudizio, vendere, comprare e svolgere altre attività inerenti i rispettivi ambiti lavorativi.

Dopo questa primo intervento regio sulle corporazioni non abbiamo altre tracce documentarie che permettono di seguirne l’evoluzione, tranne lo statuto del 1380 dell’arte degli orefici; tuttavia, è in epoca aragonese che si ebbe un vero e proprio sviluppo e produzione di statuti delle arti. Il primo ad avviare uno studio ed uno spoglio di queste importanti fonti fu l’avvocato Migliaccio che raccolse le capitolazioni dei maniscalchi del 1451, degli aromataria del 1455, dell’arte della seta nel 1465, dell’arte della lana collocati tra il 1472-1480, dei calzolari nel 1478 e di altre 5 arti fino a quella del 1498 dei Barbieri⁷.

Su quest’ultima corporazione è necessario però partire dal saggio di Monti che anche riporta la trascrizione forse del secondo statuto risalente al 1470⁸. Nel testo degli statuti presentati per l’approvazione regia

⁴ G. FILANGIERI, *Documenti per la storia, le arti e le industrie delle provincie napoletane*, VI voll, Napoli, 1883-1891.; F. MIGLIACCIO, *Indice delle capitolazioni o statuti di artisti napoletani raccolte dall'avv. Francesco Migliaccio*, in «Archivio Storico Campano», a. 2, n. 1-2/1893, pp. 372-386; F. STRAZZULLO, *Per la storia delle corporazioni degli orafi e delle arti affini a Napoli*, in *Studi in onore di Riccardo Filangieri*, Napoli 1959, pp. 133-155; J. DONSI GENTILE, L. MASSAROTTA, *Le capitolazioni di arti e mestieri esistenti nell'Archivio di Stato di Napoli*, in «Samnium», LXX,10/1997, pp. 359-388; R. RAGOSTA, *Napoli, città della seta. Produzione e mercato in età moderna*, Roma 2009. Un breve accenno alle corporazioni napoletane a partire dal medioevo si trova in A. MASTRODONATO, *La norma inefficace: conflitti e negoziazioni nelle Arti napoletane (secc. XVI-XVIII)*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», a. 10, 27/2013. E anche in G. RESCIGNO, *Lo “Stato dell’Arte”. Le corporazioni nel regno di Napoli dal XV al XVIII secolo*, Roma 2011.

⁵ A. LEONE, *L’artigianato napoletano nella moda e nel costume italiano del Quattrocento*, in A. LEONE (ed.), *Ricerche sull’economia meridionale dei secoli XIII-XV*, Napoli 1994, pp. 65-73; e ID., *Sull’artigianato napoletano nel periodo aragonese*, in G. ANDENNA, H. HOUBEN (eds.), *Mediterraneo, Mezzogiorno, Europa. Studi in onore di Cosimo Damiano Fonseca*, Bari 2004, pp. 691-697; A. FENIELLO, *Catalani a Napoli nel XV secolo. Aristocrazia, artigiani, imprenditori economici*, in M. G. MELONI (ed.), *Élites urbane e organizzazione sociale in area mediterranea fra tardo Medioevo e prima Età moderna*, Atti del seminario di studi (Cagliari 1-2 novembre 2011), Cagliari 2013.

⁶ M. CAMERA, *Elucubrazioni storico-diplomatiche su Giovanna I, regina di Napoli e Carlo III di Durazzo*, Napoli 1889, p. 91.

⁷ Tutte le fonti trascritte dal Migliaccio sono ora consultabili nella pagina web del progetto dell’Università di Bari: <https://www.alfarana.it/>

⁸ MONTI 1925, pp. 134-136.

ricevuta l'8 giugno 1470 scritti in volgare, i primi cinque articoli trattano in primo luogo le modalità di ammissione all'arte: si specifica che il giovane garzone che voglia imparare il mestiere deve essere preso a bottega almeno per tre anni da un mastro, e dopo debba rimanere per un ulteriore anno ma stipendiato prima di diventare un effettivo lavorante. Si chiariscono poi le procedure di passaggio alla posizione di lavorante che prevedono vari punti: nel caso in cui il garzone volesse aprire una sua bottega doveva prima superare un esame davanti ai quattro maestri eletti annualmente, e solo dopo aver ottenuto un giudizio positivo era obbligato a pagare alla cassa dell'arte tre ducati di carlini. L'apertura di una sua autonoma bottega doveva prevedere il rispetto di una distanza stabilita – *una balestra* – e nel caso di infrazione di questa norma era prevista non solo una sanzione pecuniaria di tre once ma anche una proibizione di tre anni prima di riaprire la bottega, ed infine doveva offrire ai maestri o al maestro la colazione con confetti e vino greco per punizione aggiuntiva dopo aver infranto le regole⁹. L'obbligo per l'aspirante garzone di restare a bottega per almeno tre anni, seguito da un anno retribuito, rappresenta una modalità rigorosa di controllo sui tempi e sul regolamento dell'ingresso all'arte. Ciò garantisce non solo che la formazione tecnica sia adeguata, ma anche che il candidato sia vincolato al sistema corporativo. L'esame davanti ai maestri, e il pagamento alla cassa dell'arte prima di aprire la bottega personale testimoniano il carattere selettivo e regolamentato dell'accesso all'indipendenza professionale. Anche la norma che impone una distanza minima fra botteghe mostra come la corporazione non fosse intenzionata solo a disciplinare il mestiere, ma anche a governare il mercato locale, impedendo un'eccessiva concorrenza ravvicinata che poteva erodere i profitti dei maestri esistenti. Le sanzioni pecuniarie e il divieto temporaneo di esercizio manifestano la volontà di far rispettare rigidamente tali regole. Nel secondo articolo si evidenzia immediatamente lo stretto rapporto tra la confraternita e l'arte, e si precisa che *la congregatione ed arte supra dicta* sia tenuta ad assumere una persona che sia al servizio dei quattro maestri nominati e che debba ricevere uno stipendio concordato insieme. Il lavoro del dipendente prevede la gestione delle attività organizzative e amministrative della Confraternita, comprendendo, tra le altre, la convocazione dell'assemblea degli iscritti, la cura delle comunicazioni interne e l'organizzazione delle celebrazioni dedicate ai santi patroni.

Nei successivi tre punti introdotti vengono scanditi gli obblighi che tutti gli iscritti debbono rispettare pena sanzioni pecuniarie che andranno versate alla cassa dell'arte: è vietato l'affitto della propria bottega o del banco; è proibito citare presso altri tribunali i Barbieri per cause o liti che rientrano in un costo al di sotto di una oncia, tutte le questioni devono essere discusse e risolte davanti ai quattro maestri, altrimenti è prevista una sanzione doppia. Nella ultima sezione conclusiva del documento si ribadisce l'obbligo, per tutti i membri della corporazione, di prestare costante ossequio e obbedienza ai quattro capimastri, riconosciuti come suprema autorità interna dell'istituzione. Si prescrive, inoltre, che in caso di esecuzione di sentenze o di controversie interne, nessun associato possa avviare una causa presso le giurisdizioni esterne, né quella secolare né quella ecclesiastica, sotto pena di una sanzione pecuniaria pari a dieci once. Questa disposizione riveste un significato di particolare rilievo, poiché sancisce in modo esplicito l'autonomia giurisdizionale

⁹ Nell'edizione di Monti ci sono dei puntini che indicano probabilmente una lacuna nel testo prima della parola greco, ivi, p. 135.

della corporazione rispetto ai due poteri dominanti – quello regio e quello vescovile – configurandola così come un'entità dotata di competenza normativa e disciplinare propria. Il testo si conclude con una formale supplica al sovrano Ferrante d'Aragona affinché voglia approvare, confermare e nuovamente concedere i capitoli già sottoposti all'attenzione del suo segretario Antonello Petrucci, a garanzia della piena legittimazione e del riconoscimento ufficiale delle prerogative corporative. Questi a sua volta chiude il documento con l'assenso della corona a cui segue la data cronica e topica. Questo procedimento mostra quanto fosse essenziale il riconoscimento da parte del potere reale per legittimare le norme corporative, in un contesto in cui le arti dipendevano non solo da vincoli interni. Gli statuti appena descritti incarnano un modello già articolato di autonomia corporativa, controllo interno e disciplina collettiva, che caratterizza molte arti e corporazioni dell'Italia tardo-medievale.

Al prezioso spoglio di Migliaccio dobbiamo anche la trascrizione di un atto del 6 novembre del 1475 che aggiunge altri tasselli interessanti alla storia della corporazione. Si tratta di un verbale inviato al re di Napoli, Ferrante I d'Aragona, in cui si informa dell'elezione di quattro capomastri della «maiore parte de li barbieri de Napoli nella venerabile ecclesia seu Monasterio de S. Augustino»¹⁰. Fra i nomi riportati nel documento si segnala quello del barbiere personale del Re, identificato come Nardo, seguito da mastro Lionetto, mastro Francesco, Giovanni Dosso, Antonello Montanaro, Agostino, Francesco di Columna, Antonio Catalano, Baldassarre e mastro Bartolo. Questi, insieme a numerosi altri maestri e *laborandi*, procedono all'elezione dei quattro capi mastri, individuati in mastro Bartolomeo Vidal, originario di Valencia, mastro Francesco Caloni, mastro Lionetto e mastro Antonio. L'elezione dei capi mastri riflette una pratica consolidata di autogoverno tra gli artigiani, finalizzata come si è visto dagli articoli dello statuto a coordinare i lavori e a garantire il rispetto degli standard professionali, secondo le consuetudini delle corporazioni e delle botteghe rinascimentali. Purtroppo, non abbiamo altre indicazioni per identificare questi Barbieri, ma il dato più interessante è l'elezione al governo della confraternita anche di uno straniero e che l'organizzazione non si riunisce nella chiesa dei Santi protettori al mercato vecchio, ma in quella di Sant'Agostino, il che potrebbe far supporre che la riunione della confraternita non erano sempre nella chiesa dei santi protettori.

La conferma della reale applicazione delle norme riportate nello statuto del 1470 viene offerta da alcuni atti notarili di Geronimo di Ingrignetto, attivo a Napoli tra il 1472 e il 1511¹¹. In uno dei transunti redatti dal Bolvito si precisa infatti che, in un atto di locazione d'opera del 1485, un certo Nicola Vollarò di Amalfi “locavit servitia sue persone ad standum cun magistro Ioanne Criscione de Neapoli barberio pro anni tribus circa discendi eius artem”¹². Questo tipo di contratti di locazione d'opera per i Barbieri, ma anche per altre tipologie di artigiani, sono numerosi nei pochi protocolli notarili napoletani del XV secolo sopravvissuti¹³. Sempre dallo stesso notaio apprendiamo la notizia della creazione di una *societas artis barbarie* stipulata il 22 gennaio del 1488 tra *magistrum Antonium de Gauterio de Neapoli barberium e magistrum Nardum de*

¹⁰ <https://www.alfarana.it/napoli-barbieri-e-pelucchieri/>

¹¹ *Napoli. Notai diversi 1322-1541 dalle Variarum rerum di G.B. Bolvito*, A. FENIELLO (ed.), Napoli 1998, pp. 29-69.

¹² Ivi, p. 43, atto n. 65.

¹³ Ivi, p. 46, n. 86, 47 n. 90, p. 58, n. 96, p. 49, n. 98 e n. 99, p. 53 n. 114, p. 66 n. 180.

*Floribus de Neapolis similiter barberium*¹⁴. Questi brevi esempi offrono prove concrete sia della disciplina dei rapporti lavorativi tra maestro e apprendista sia della vita associativa delle arti, confermando che gli statuti del 1470 erano pienamente operativi.

Nel manoscritto miniato intitolato “*Capituli et gratie che tucti li barberi dela città de Napoli*” del 24 marzo del 1498 sono aggiunti ben nuovi 11 capitoli¹⁵ e una miniatura iniziale con la raffigurazione dei *beati martyri sancti Cosmo et Damiano patroni et advocati de dicta arte*. Si tratta di una copia redatta probabilmente per avere l’approvazione del re Federico I dopo il breve e convulso periodo che vide la discesa di Carlo VIII conclusasi con il ritiro nel 1495. Sono passati solo tre anni, e non si erano ancora spente le rivendicazioni francesi alla corona di Napoli, quando i mastri Barbieri, al pari di altre corporazioni, presentano alla corona le loro capitolarioni che pur mantenendo in parte la struttura dei precedenti statuti, hanno un impianto completamente rinnovato in cui si inserisce il ruolo mutualistico e di tutela, ossia solidarietà per malattia, aiuto economici alle figlie degli iscritti per i loro matrimoni e interventi per i prigionieri. Il nuovo statuto accentua molto l’autorità dei quattro mastri eletti per governare la cappella della corporazione, gestire le entrate e mettere in pratica la loro funzione di esecutori delle pene “senza ulteriori ufficiali” (cap. 14). Allo stesso tempo, si ribadiscono le vecchie norme che regolano il passaggio di garzoni o apprendisti da bottega a bottega (cap. 16) e vengono posti vincoli rigidi alla concorrenza tra artigiani: divieto di aprire bottega troppo vicina a quella del maestro (60 canne) (cap. 5 e 15); divieto di “incantare” clienti (cioè sottrarre clientela ad altri) (cap. 13). Interessante è l’integrazione della dimensione religiosa, non solo tutti i membri sono sotto la tutela dei santi patroni Cosmo e Damiano, con cappella e celebrazioni festive, ma si precisa che il giorno della festa diventa giorno sacro per l’arte stessa, si proibisce qualsiasi attività lavorativa e tutti devono partecipare alle celebrazioni liturgiche “facendo lumina-ria”. Anche i funerali dei membri sono normati in termini cerimoniali, in modo da rafforzare il senso di coesione e sacralizzazione della confraternita. Tuttavia, come si è già anticipato uno dei tratti più rilevanti di questo statuto è la precisazione di doveri di mutua assistenza: contributi settimanali a una cassa (per maestri e per lavoranti) per assistere i membri malati, in difficoltà o prigionieri (cap. 6 e 7); aiuto per le spese di viaggio o soggiorno a Barbieri forestieri (cap. 8); contribuire alla costituzione delle doti per le figlie dei Barbieri poco abbienti che intendessero contrarre matrimonio (cap. 9); Regolare la funzione e l’onere dei funerali dei membri e famigliari iscritti all’Arte (cap. 10).

In questa sede per mancanza di spazio non possiamo analizzare in profondità ogni articolo e le parole usate da chi ha compilato lo statuto, va però sottolineato che vi è un solo riferimento al vero lavoro dei Barbieri: 4. *Item che qualsivoglia mastro, lavorante overo garzone de dicta arte lo quale lavorarà in le feste commandate, se serrà accunto dela potecha, quillo che lo raderà, pagarà a lor cassia grana dece da pena per ciaschuna barba et haverrà raso. Et si non fosse accunto de la poteca, pagarà grana dece per omne fiata che lo rade ad quillo de chi è lo accuncto.*

¹⁴ Ivi, p. 47, atto n. 88.

¹⁵ P. MICHELE, *La Raccolta Migliaccio tra gli studi sulle corporazioni napoletane nel secondo Ottocento: Uno strumento ‘complesso’*, in «Revista Aequitas», 24/2024, pp. 1-73, in particolare pp. 53-58.

In altre realtà italiane si precisa invece che essi svolgevano anche funzioni para-mediche, come salassi e piccole operazioni. Questo silenzio rispetto al reale lavoro dei Barbieri a Napoli forse è spiegabile per la numerosa presenza di medici, fisici, chirurghi la cui professione era regolata e controllata dalla stessa corona fin dall'epoca sveva¹⁶ e prevedeva un percorso di studio e di pratica documentato¹⁷. Ma nonostante questo limite, sono noti anche nel Regno i Barbieri che esercitavano una chirurgia minore. La Santoro cita il caso di Salvatore de Catanzaro, barbiere di Castoreale, in Sicilia. Esaminato «in facultate artis chirurgie» e trovato «ydoneus et sufficiens» a curare fratture e rotture di arti, nel 1424 veniva abilitato circa «exercitium dictarum ructurarum». È provato peraltro che in qualche caso la concessione della licenza poteva anche prescindere dall'esame. Nel 1429, il magister Giacomo de Suave, barbiere «ydoneum et expertum» nell'esercizio della chirurgia, privo di licenza abilitante, fu autorizzato a praticarla per palese notorietà direttamente dal sovrano¹⁸.

In sintesi, possiamo però sottolineare la visione del lavoro del barbiere nella società napoletana che questa fonte rispecchia: l'iscritto all'Arte è anche un fratello e un credente, parte di un corpo morale e religioso; l'Arte regola non solo la produzione, ma anche la vita privata e spirituale dei suoi membri. In questo si vede chiaramente la continuità tra religione, comunità e mestiere, la corporazione è anche un'istituzione sociale con funzione di welfare "privato" che caratterizzò l'economia urbana medievale e rinascimentale anche della città di Napoli.

La miniatura degli Statuti dei Barbieri

Se si considera che gli studi di taglio storico fin qui dedicati agli Statuti della confraternita dei Barbieri del 1498 non appaiono basati sull'esame autoptico del codice, bensì sulle trascrizioni realizzate da Francesco Migliaccio e da Gennaro Maria Monti tra la fine dell'Otto e l'inizio del Novecento, non stupisce che il codice in esame sia rimasto fin qui ignoto agli studi di storia della miniatura¹⁹. E ciò, malgrado la qualità formale e l'interesse iconografico della tabella miniata a piena pagina [Fig. 1] in apertura del codice, e soprattutto la rarità degli statuti confraternali per l'ambito napoletano ne facciano una testimonianza di indubbio interesse anche sotto il profilo storico-artistico.

Incorniciata da un listello in lamina d'oro, la miniatura raffigura, con ogni evidenza, i «Beati Martyri sancti Cosmo et Damiano Patroni et advocati de dicta Arte», e tra i due santi, al centro, lo stemma aragonese coronato e, sotto, lo scudo troncato di oro e di rosso della città di Napoli²⁰. La scelta del soggetto risulta,

¹⁶ A partire dal 1239 lo Studium attivò anche i corsi propedeutici alla medicina come si evince da una lettera inviata all'Imperatore da maestri e studenti con l'elenco delle discipline insegnate tra cui appunto *medicinas aperit fisica*, pubblicata per la prima volta in F. DELLE DONNE, *Per scientiarum haustum et seminarium doctrinarum*. *Storia dello «Studium» di Napoli in età sveva*, Bari 2010, p. 53.

¹⁷ R. CANNAVALE, *Fonti per la storia della medicina e della chirurgia per il Regno di Napoli nel periodo angioino (A. 1273-1410)*, Napoli 1962.

¹⁸ D. SANTORO, *La rete aperta. Pratica medica nel tardomedioevo siciliano*, in «Mediterranean Chronicle», 1/2011, p. 148.

¹⁹ Devo l'osservazione a Gemma Colesanti.

²⁰ Sullo stemma di Napoli si vedano L. VOLPICELLA, *Lo stemma della città di Napoli*, in «Napoli nobilissima», XIV/8/1905,

dunque, legata al titolo della confraternita, mentre la presenza degli stemmi attesta il carattere ufficiale del documento. Il culto dei due santi medici da parte dei Barbieri è testimoniato anche dal dipinto raffigurante la *Presentazione al tempio coi ss. Cosma e Damiano* oggi preso il Museo Diocesano di Napoli, proveniente dall'altare maggiore della chiesa dei Santi Cosma e Damiano ai Banchi Nuovi, dove la confraternita fu trasferita dopo la distruzione di una più antica chiesa a essi dedicata presso il "mercato vecchio", avvenuta alla fine del Cinquecento per fare posto alla erigenda chiesa dei Girolamini. Realizzata dal pittore bolognese Antonio Rimpatta verso la metà del primo decennio del Cinquecento, solo pochi anni dopo l'allestimento degli statuti, la grande tavola (255x207 cm) conferma che, tra la fine del Quattro e l'inizio del Cinquecento, la confraternita stava vivendo una fase di rilancio²¹.

La rappresentazione dei ss. Cosma e Damiano nel codice napoletano riprende l'iconografia classica dei due santi medici, che la letteratura agiografica riteneva fratelli di origine araba e, in qualche caso, gemelli²². Pettinatura e abiti quasi sovrapponibili, i due si distinguono per le fisionomie e per i gesti che compiono. Entrambi tengono accostato al busto con la mano sinistra un contenitore a forma di piramide tronca rovesciata, ma, mentre l'uno tiene sollevato con la destra una piccola spatola, il fratello, lo sguardo rivolto all'esterno della cornice, sembra indicarlo con l'indice. Il contenitore che Cosma e Damiano hanno tra le mani è, con ogni probabilità, la cassetta dei medicinali con cui i due santi sono spesso rappresentati, qui raffigurata come se fosse di argento²³.

Malgrado i danni subiti dalla pellicola pittorica e dalla lamina d'oro, nella miniatura si riconosce agevolmente la mano di Cristoforo Majorana, uno dei principali artisti del libro attivi a Napoli durante l'ultimo trentennio del Quattrocento e i primi anni del Cinquecento²⁴. L'accostamento alle illustrazioni del Vespere

p. 127 e A. SAVORELLI, *L'origine dello stemma di Napoli tra arte, storia e mito*, in «Napoli nobilissima», XXXVIII/1999, pp. 185-194.

²¹ *Il Museo Diocesano di Napoli. Percorsi di Fede e Arte*, P. LEONE DE CASTRIS (ed.), Napoli 2008, p. 72, scheda n. 7 (P. LEONE DE CASTRIS).

²² G. KAFTAL, *Saints in Italian art. II, Iconography of the Saints in Central and South Italian schools of painting*, Firenze 1986, coll. 323-326.

²³ L'argento piegato risulta ora ossidato, come si osserva anche nella spatola che regge il santo sulla destra.

²⁴ Sul miniatore si vedano, in sintesi, T. DE MARINIS, *La Biblioteca napoletana dei re d'Aragona*, Milano 1947-1952, I, pp. 125, 148, 150-156, 160, 210, 214 s.; II, pp. 5, 9, 11, 21, 57, 76, 135, 155, 164, 268, 270, 273 s., 283, 285, 287 s., 290, 292 s., 302; G. TOSCANO (ed.), *La Biblioteca Reale di Napoli al tempo della dinastia aragonese*, catalogo della mostra (Napoli, Castel Nuovo, 30 settembre-15 dicembre 1998), Valencia 1998, pp. 441-452; G. TOSCANO, *Majorana, Cristoforo*, in M. BOLLATI (ed.), *Dizionario biografico dei miniatori italiani, secoli IX-XVI*, Milano 2004, pp. 718-721; V. SAPIENZA, *Majorana, Cristoforo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LXVII, Roma 2007, pp. 644-646; T. D'URSO, *Oltre la "Biblioteca dei re d'Aragona": aggiunte all'attività tarda di Cristoforo Majorana*, in G. MARIANI CANOVA, A. PERRICCIOLI SAGGESE (eds.), *Il codice miniato in Europa. Libri per la chiesa, per la città, per la corte*, Padova 2014, pp. 601-614; L. ORIANI, *Un libro d'ore miniato da Cristoforo Majorana alla Biblioteca dei Girolamini di Napoli*, in «Studi di Memofonte», 24/2020, pp. 1-21; D. GUERNELLI, *Al servizio della corte aragonese di Napoli: un catalogo e nuove attribuzione per Cristoforo Majorana*, in «Bibliothèque d'humanisme et renaissance», 80/2/2018, pp. 299-323; D. GUERNELLI, «De lavoro anticho con espitelli et altre lavoro de fogliagi facti allantica»: codici di Cristoforo Majorana in *Biblioteca Vaticana*, in «Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae», 27/2022, pp. 113-152.

scritto nel 1491 per la cappella reale (Valencia, Biblioteca Històrica de la Universitat de València, ms. 391) [Fig. 2] fa emergere limpidamente l'autografia dell'artista napoletano²⁵. Le fisionomie marcate, i gesti ritmici e appena variati, le vesti segnate da profonde pieghe delle figure dei santi medici trovano piena corrispondenza nei ss. Pietro e Paolo del codice valenciano (f. 111r). I confronti con opere più tarde del miniatore inducono anche a ritenere il riquadro con i ss. Cosma e Damiano coevo o di poco successivo alla trascrizione degli statuti. Caratteri stilistici in tutto comparabili si colgono, infatti, soprattutto nei più tardi codici commissionatigli da Andrea Matteo III Acquaviva, duca di Atri, tra i quali gli *Excerpta ex legibus Platonis* (Napoli, Biblioteca Nazionale "Vittorio Emanuele III", ms. VIII.F.41) [Fig. 3], databili su base stilistica all'ultimo decennio del Quattrocento²⁶, e i *Liturgica ad usum ecclesiarum italo-graecarum*, ms. II.A.35 della stessa biblioteca, trascritti da Roberto Maiorano di Melpignano e da un altro copista nel 1500/1501²⁷. Molto vicini al punto di stile della miniatura degli statuti napoletani risultano la monumentalità e la gestualità delle figure di Platone e Marsilio Ficino nel primo codice e i lineamenti taglienti e la tavolozza degli abiti degli Evangelisti ritratti nel secondo, tutta giocata sull'accostamento dei colori blu, rosso e verde [Fig. 4].

Per la miniatura degli Statuti, la confraternita dei Barbieri si rivolse, dunque, a uno dei più apprezzati miniatori del panorama napoletano, che fu non solo a lungo al servizio della corte aragonese, ma anche artista preferito di Andrea Matteo III Acquaviva, per il quale egli decorò poco meno di una quindicina di manoscritti²⁸. Che i confratelli non dovettero badare a spese si evince anche dalla scelta del supporto membranaceo, dall'impiego della lamina d'oro nelle aureole e nella cornice e dal ricorso all'oro in conchiglia negli stemmi. È verosimile, dunque, che il prezioso codicetto fosse originariamente rivestito di una legatura non meno preziosa.

La cornice dorata priva di elementi decorativi, la profondità spaziale suggerita dall'ampiezza del pavimento e dalla posizione leggermente arretrata degli scudi araldici, soprattutto l'avanzamento delle figure verso il piano della pagina e il loro aspetto di immagini isolate rendono la tabella miniata assai simile, nello spirito, a un'immagine devozionale. Malgrado le dimensioni ridotte, non è da escludere, dunque, che il manoscritto potesse giocare qualche ruolo in occasione delle festività dedicate ai santi titolari della confraterni-

²⁵ Sul Vesperale si vedano in sintesi T. DE MARINIS 1947-1952, I, p. 150; II, pp. 11, 302, docc. 866-867; TOSCANO 1998, p. 588, scheda n. 32 (G. TOSCANO).

²⁶ T. D'URSO, *Una nuova tessera per l'attività di Cristoforo Majorana e la biblioteca di Andrea Matteo III Acquaviva*, in I. ANDREOLI, H.K. SZÉPE (eds.), *The Art of the Renaissance Book. Tributes in Honor of Lilian Armstrong*, Turnhout 2023, pp. 207-223.

²⁷ E. AMBRA ET ALII (eds.), *Libri a corte, testi e immagini nella Napoli aragonese*, catalogo della mostra (Napoli, 23 settembre 1997-10 gennaio 1998), Napoli 1997, pp. 124-125, scheda n. 25 (E. AMBRA).

²⁸ Sui codici miniati per l'Acquaviva si vedano H.J. HERMANN, *Miniaturhandschriften aus der Bibliothek des Herzogs Andrea Matteo III Acquaviva*, in «Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses», 19/1898, pp. 147-216; T. D'URSO, *I libri miniati di Andrea Matteo III Acquaviva*, in F. DELLE DONNE, G. PESIRI (eds.), *Principi e corti nel Rinascimento meridionale. I Caetani e le altre signorie nel Regno di Napoli*, Roma 2020, pp. 217-229; T. D'URSO, *La biblioteca di Andrea Matteo III Acquaviva da Hermann Julius Hermann ad oggi*, in «Rivista di Storia della Miniatura», XXVII/2023, pp. 72-80; L. ORIANI, *Sulla cerchia del Maestro del retablo di Bolea: il manoscritto Vat. lat. 8691 della Biblioteca Apostolica Vaticana*, in «Rivista di Storia della Miniatura», XXVIII/2024, pp. 134-144; ID., *Su Andrea Matteo III Acquaviva duca d'Atri e Cristoforo Majorana miniatore*, in «Studi di Memofonte», 34/2025, pp. 1-25.

ta dei Barbieri. Va ricordato a tal proposito che l'articolo 11 degli statuti prevedeva «...che in lo dì dela festa de sancti Cosmo et Damiano se habea da fare celebrare in la dicta ecclesia la missa cantata solennemente et fare altre ceremonie a lloco et tempo iuxta la volontà de li ditti quattro de l'arte».

Note codicologiche e diplomatistiche

Il manoscritto degli statuti proviene dall'Archivio dell'Arciconfraternita dei Barbieri e parrucchieri presso la chiesa dei Santi Cosma e Damiano ai Banchi Nuovi ed è attualmente conservato presso l'Ufficio delle Arciconfraternite commissariate, in via S. Anna dei Lombardi 44. Si tratta di un composito di 74 carte, rilegato in pergamena semifloscia con supporto in cartoncino, dotato di risvolto, con tracce di bindelle in pelle allumata sul taglio anteriore. Il manoscritto è costituito da dieci unità codicologiche, membranacee e cartacee, contenenti gli statuti della confraternita a partire dal 1498, corredati da aggiunte, revisioni e documentazione accessoria fino al 1803.

Le prime cinque unità sono ciascuna composta da un solo fascicolo e tramandano i testi più antichi, fino al 1641. Tali fascicoli, fino al f. 28, presentano dimensioni sensibilmente inferiori rispetto a quelle dei fascicoli successivi (ca. 250/265 × 180 mm) e dovettero costituire in origine un unico volume di formato minore. A conferma di ciò si osserva una lacuna triangolare del supporto, identica in tutti e cinque i fascicoli, prodotta dall'azione di umidità e muffe lungo la piega superiore, in età moderna restaurata. Anche una delle due foliazioni presenti, vergata al verso in posizione inferiore, registra un salto dal f. 28 alla fine del fascicolo, proseguendo poi da 30.

Si può pertanto supporre che l'intera documentazione statutaria sia stata riunita in un unico volume all'inizio del XIX secolo e successivamente foliata. Solo in un secondo momento fu aggiunto un fascicolo cartaceo, corrispondente all'unità VIII, privo della foliazione sopra menzionata ma dotato di cartulazione moderna a matita (ff. 1-18), inserito tra le unità VII e IX. Esso contiene copie della riforma delle capitolarioni del 1695 e due decreti del commissario dell'arte databili tra il 1708 e il 1717.

Per quanto qui di specifico interesse è l'unità codicologica I, la più antica del manoscritto, costituita da bifoli membranacei (ff. 1-9, 18) e di formato 265 × 180 mm. La rigatura, eseguita a secco, è rilevabile a partire dal f. 3 e presenta 22 righe per pagina. Il fascicolo, composto secondo la formula 1¹⁰, si apre sul lato pelo della pergamena e rispetta la regola di Gregory nella disposizione delle pelli. Al f. 2v è presente una miniatura raffigurante i santi Cosma e Damiano (mm 169 × 123). I ff. 3-7 tramandano i *Capituli et gratie* dell'arte dei Barbieri della città di Napoli del 1498, mentre i ff. 8-9 conservano tre aggiunte agli stessi statuti, datate al 1630.

Si propone qui una prima analisi del testo che apre il fascicolo; i risultati, di carattere preliminare, dovranno essere confermati e integrati mediante ulteriori verifiche, incluse eventuali analisi diagnostiche non invasive. Il corpus statutario si compone di diciassette capitoli, redatti in volgare e attribuibili a due diverse mani: la prima, riconducibile a una grafia umanistica corsiva relativamente sciolta, è responsabile dei capitoli 1-16; la seconda, attestata in un ductus umanistico più rigido e meno fluido, ha invece trascritto il solo capitolo 17. Al termine di ciascun capitolo compaiono alcune righe lasciate originariamente in bianco,

successivamente riempite da una terza mano che ha apposto la formula di consenso regio, eseguita in un modulo grafico di corpo più ampio e con un tratto che tende verso una resa di tono più marcatamente librario.

Al f. 7v è registrata l'*expeditio* dei capitoli del 29 marzo 1498, corredata dal sigillo cartaceo regio e dalle sottoscrizioni di re Federico, di Pascasio Garlon (tesoriere), di Cesare Pignatello (luogotenente del gran camerario), di Vito Pisanello (segretario regio) e di Antonio *de Raho* (*auditor generalis*). In calce compare inoltre l'annotazione *capitulorum II*, da interpretare verosimilmente come rimando al registro della Cancelleria nel quale l'atto era stato originariamente trascritto.

Mentre per la redazione del 1470 la supplica corporativa dei Barbieri fu inserita nel relativo documento regio di conferma – atto munito di protocollo, *dispositio* e *escatocollo* e regolarmente registrato²⁹ –, per gli statuti del 1498 non disponiamo del corrispondente documento di conferma, che dovette probabilmente essere registrata nel registro oggi disperso. Il fascicolo attuale rappresenta piuttosto una redazione priva del consueto protocollo documentario regio, ma dotata di un vero e proprio *escatocollo* completo delle formule di autenticazione. Questo assetto documentario sembra riflettere per certi versi la tipologia della cosiddetta *Empfängerausfertigung*, ossia una forma di esemplare pubblico predisposto dal destinatario, sul quale l'autorità emanante interviene esclusivamente con l'aggiunta dell'autenticazione. Nel caso presente, tuttavia, la Cancelleria reale non si limitò a tale integrazione, ma pose probabilmente anche le formule di consenso regio in fine a ciascun capitolo che sostituiscono la *dispositio*.

Rimane tuttavia problematica la presenza di interventi di cancellazione e riscrittura, riconducibili a una quarta mano, che si riscontrano in alcune delle stesse formule di consenso (f. 4v, cap. 5; f. 6v, cap. 13; f. 7r, cap. 14-16). Tali correzioni sembrano verificarsi laddove la formula non segue la redazione consueta (*Placet Regiae Maiestati, prout est solitum et consuetum*) oppure introduce precisazioni specifiche, come nel caso del capitolo 14: *Placet Regiae Maiestati, quod implorato braccio regii officialis fiant debite et iuste executores*. Nella redazione definitiva il testo risulta comunque conforme, anche nei punti ritoccati, a quello pubblicato da Monti, sulla base della copia autentica un tempo conservata presso l'Archivio di Stato di Napoli (Processi Tribunale Misto, vol. 12, n. 84, ff. 10-13)³⁰.

Ulteriori indagini – incluse analisi paleografiche comparative con le mani attive nella Cancelleria regia in quegli anni – potranno verosimilmente chiarire più nel dettaglio la dinamica redazionale dell'esemplare e le sue modalità di autenticazione.

* * *

Per concludere a partire dall'analisi della normativa statutaria del 1470, e confrontandola con le capitolarizzazioni del 1498 insieme all'esame di documenti editi ma poco conosciuti, si è cercato di restituire un'im-

²⁹ MONTI 1925, pp. 134-136 doc. I.

³⁰ Ivi, pp. 136-142, doc. II. La trascrizione edita da M. PEPE, *La Raccolta Migliaccio tra gli studi sulle corporazioni napoletane*, in «Revista Aequitas», 24/2024, pp. 1-74, qui pp. 53-58, doc. 1, deriva invece dalla copia conservata nella Raccolta Migliaccio (Bari, Biblioteca di Storia del Diritto Medievale e Moderno, b. 1, fasc. 12 bis, sottofasc. 3, ff. 1-3r), a sua volta realizzata dal Migliaccio sulla base del medesimo esemplare qui esaminato o a base di una copia pergameneacea.

immagine della corporazione dei Barbieri che nel XVII secolo trasferì la propria sede nell'attuale chiesa dei Santi Cosma e Damiano ai Banchi nuovi³¹ dove rimase fino alla soppressione e della quale si conservava una parte dell'archivio confraternale³². Queste ricerche cercano di consegnare un'immagine viva della città e dei suoi abitanti: dei rapporti tra le varie categorie sociali, delle relazioni con le istituzioni, del rispetto o della trasgressione delle regole che scandivano la vita quotidiana nella capitale del Regno alla fine XV secolo.

³¹ Per la storia della confraternita e della chiesa cfr. in questo volume il saggio di ABETTI, *infra*.

³² Tra le attività del progetto finanziato dall'Unione Europea attraverso il Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza (PNRR) – Missione 4 “Istruzione e Ricerca” – Componente C2 – Investimento 1.1. «Fondo per i Progetti di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN) – Codice progetto P2022FA9YT – Settore SH5, Denominazione “The role of confraternities in institutional, urban and architecture planning (1400-1700). Heritage-led innovation for the cultural, economic and social advancement of communities: Naples, Palermo and Cagliari – CNPCH (Confraternities Naples, Palermo and Cagliari Heritage-led innovation)”, si è provveduto ad inventariare alcuni archivi delle confraternite depositati presso l'Archivio Storico Diocesano di Napoli e Luigi Abetti e Danaï Thomaidis hanno prodotto l'inventario *L'Archivio dell'Arciconfraternita della Trinità dei Convalescenti e dei SS. Cosma e Damiano ai Banchi Nuovi*.



Fig. 1: Cristoforo Majorana, *Ss. Cosma e Damiano. Statuti della Confraternita dei Barbieri*, Napoli, Archivio delle Arciconfraternite commissariate, ms. 405, f. 2v



Fig. 2: Cristoforo Majorana, *Ss. Pietro e Paolo. Vesperale*, Valencia, Biblioteca Històrica de la Universitat de València, ms. 391, f. 111r



Fig. 3: Cristoforo Majorana, *Platone e Marsilio Ficino*; pagina incipitaria. *Excerpta ex legibus Platonis*, Napoli, Biblioteca Nazionale "Vittorio Emanuele III", ms. VIII F 41, ff. 1v-2r, su concessione del Ministero della Cultura - Biblioteca Nazionale di Napoli



Fig. 4: Cristoforo Majorana, *S. Marco. Liturgica ad usum ecclesiarum italo-graecarum*, Napoli, Biblioteca Nazionale "Vittorio Emanuele III", ms. II.A.35, f. 4v, su concessione del Ministero della Cultura - Biblioteca Nazionale di Napoli

Finito di stampare nel mese di novembre 2025
dalla *Grafica elettronica* - Napoli