

«Ciascuno pretendea d'avere titolo d'anzianità e di precedenza sull'altro»: controversie e politiche assistenziali nelle confraternite aquilane (secc. XVI-XVIII)

di *Stefano Boero*

I Premessa

Il presente contributo si propone di esplorare attraverso l'analisi di un caso locale, quello della città dell'Aquila, il rapporto tra confraternite e dimensione civica tra i secoli XVI e XVIII. La ricerca pone due nuclei tematici centrali: il primo attiene all'elevato tasso di conflittualità, nello spazio rituale, derivante dalle tensioni dialettiche tra associazionismo confraternale e centri di potere civili ed ecclesiastici; il secondo riguarda il carattere di supplenza dell'intervento statale, sul piano assistenziale, esercitato dalle reti caritative.

Sulla scia della stagione di studi avviata per i secoli dell'età moderna da Gabriel Le Bras, John Bossy, Ronald Weissman e Richard Trexler, la storiografia sul mondo confraternale ha incontrato un rinnovamento a partire dagli anni Ottanta del Novecento¹. Anche le confraternite abruzzesi occupano una posizione meno periferica negli interessi degli studiosi, che si distanziano da approcci strettamente territoriali, tradizionali e antiquari² in favore di una maggiore aderenza ad aspetti di carattere sociale, economico e religioso. Nonostante l'assenza di rassegne sistematiche paragonabili a quelle pubblicate per altre aree del Mezzogiorno continentale – come la Puglia e la Calabria³ – è da questo momento che si registrano i primi lavori di sintesi.

Si segnala, in tale contesto, il lavoro allora pionieristico di Raffaele Colapietra su *Spiritualità, coscienza civile e mentalità collettiva nella storia dell'Aquila* (1984) seguito, quattro anni più tardi, dalla cognizione del panorama confraternale aquilano ad opera di Angelo de Nardis. Nel 2004 Francesco Lucantoni, nella collezione *Sodalitates*, pubblicava *L'Abruzzo delle confraternite*: la ricerca, su scala regionale, si soffermava sulle fratellanze aquilane della Ss. Orazione e Morte e S. Maria del Suffragio, attraverso l'esame dei fondi archivistici delle rispettive arciconfraternite. I più recenti contributi di Silvia

Stefano Boero, Università degli Studi dell'Aquila; stefano.boero@univaq.it.

Mantini sull’Aquila durante il viceregno spagnolo e austriaco rappresentano un ulteriore tassello nell’analisi delle strutture associative con riferimento anche ad aspetti di carattere sociologico e antropologico⁴.

A partire da queste prime indagini, si riscontra la necessità di un approfondimento specifico sul tema nel contesto urbano di riferimento che si focalizzi sugli indirizzi operativi delle strutture associative e, più precisamente, sui conflitti e sulle politiche assistenziali che le videro protagoniste. Si cercherà di evidenziare, nelle pagine che seguono, come nella dimensione locale si sia attivato un sistema di scontri e negoziazioni che inserisce l’associazionismo confraternale nel gioco locale dei rapporti di forza⁵. Le *élite* di potere, nell’appropriarsi di forme e simboli della religione civica, esercitarono la propria egemonia sociale attraverso compiti che, dopo il Concilio di Trento, andarono specializzandosi e differenziandosi sotto un maggiore controllo religioso e disciplinare degli organismi centrali della Chiesa⁶.

La prima parte di questo studio ricostruisce i conflitti di precedenza che sorsero durante ceremonie, processioni e manifestazioni pubbliche, delle quali attori erano le confraternite aquilane: nel quadro emergono le difficoltà, da parte dell’autorità episcopale, nel controllo e nella mediazione dei contrasti, e si evidenziano strategie, soluzioni e limiti di quest’ultime. La seconda sezione dell’articolo ha l’obiettivo di riconnettere i conflitti interni ed esterni alle confraternite alle composizioni dei *network* associativi e alla presenza di famiglie appartenenti al ceto dirigente aquilano. Le esigenze di visibilità nella dimensione rituale sono approfondite anche in relazione all’esistenza di confraternite ‘nazionali’ inserite nelle dinamiche locali. Si indagano infine le misure assistenziali dispiegate dai confratelli, con l’intento di individuare norme comportamentali e *target* di azione, esaminando anche l’approccio delle confraternite ai riti funebri.

L’analisi del panorama confraternale, basata sulle fonti archivistiche locali, è in parte condizionata dalla dispersione di regole, libri di conti e altra documentazione avvenuta, tra l’altro, «per flagelli di terremoti», denunciata dai priori di diverse istituzioni, nelle richieste di Regio Assenso, sin dalla metà del XVIII secolo⁷.

2

**Stare avanti, stare dietro:
«per evitare ogni disturbo di precedenza
si stabilirono i luoghi tirati a sorte»**

Tra Cinque e Seicento le confraternite aquilane⁸, nello spazio della città, disegnavano un reticolo fitto di relazioni che intrecciavano le forme della

devozione con le pratiche assistenziali. Le reti laicali assistenziali nell'universo locale si connettono a mutevoli paradigmi che, nel XVI secolo, interessavano la dimensione civica⁹.

In epoca medievale i quattro *quarti*¹⁰ della città avevano delimitato i confini di identità delle confraternite. Le più antiche fratellanze, nel promuovere forme di solidarietà, avevano sviluppato al contempo specifiche barriere. Tra Tre e Quattrocento la Ss. Concezione aveva rappresentato un canale di inclusione per i nobili del quarto di S. Maria; S. Leonardo era ristretta, invece, ai patrizi del quarto di S. Giorgio. S. Maria della Pietà aveva associato, in via esclusiva, gli aristocratici del quarto di S. Giovanni; le due confraternite di S. Sisto e S. Sebastiano, a loro volta, si identificavano nel quarto S. Pietro¹¹. Ciascuna fratellanza, insieme al capitolo della collegiata capo-quarto, partecipava alla processione del proprio quartiere in un appuntamento che, a livello di immagine, rifletteva esigenze di visibilità, competizione e distinzione sociale¹².

Figura 1
Le confraternite nel Medioevo all'Aquila

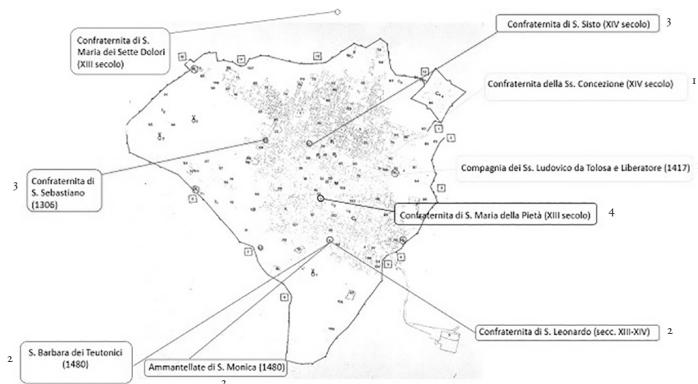


Figura 1: La distribuzione delle confraternite nei quarti della città medievale

¹ Quarto di s. Maria

² Quarto di s. Giorgio

³ Quarto di s. Pietro

⁴ Quarto di s. Giovanni

Nei primi decenni del XVI secolo, all'indomani della conquista spagnola del Mezzogiorno, si verificarono trasformazioni politiche che culminarono nella separazione della città – tenacemente filo-francese durante le guerre d'Italia – dal *comitatus* e nel ridimensionamento dell'autonomia amministrativa. In un contesto di assenza di sistematicità nelle politiche assistenziali statali, nuove reti aggregative intercettavano a livello locale destinatari via via più articolati, nel tentativo di farsi carico delle necessità della collettività. Nell'Aquila spagnola si verificò una dilatazione delle attività confraternite – di natura assistenziale, devozionale e rituale – in un raggio che finì per coincidere con l'intera area urbana e oltrepassare l'identificazione tra confraternita e quartiere di riferimento¹³.

Figura 2
Tra Cinque e Seicento: nuove fratellanze

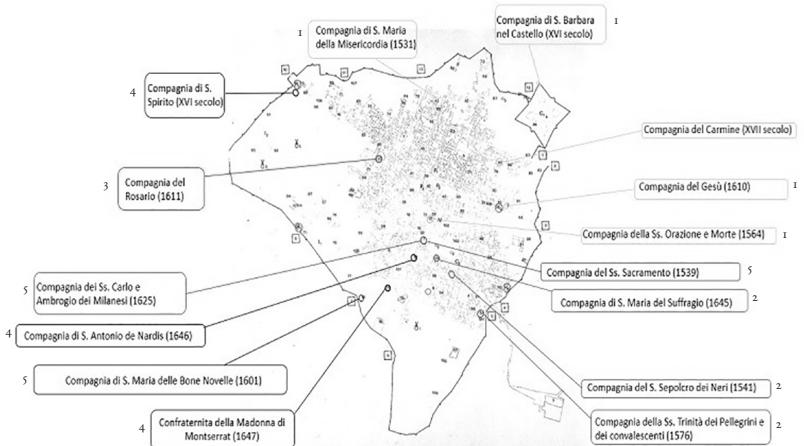


Figura 2. Mappa delle istituzioni confraternite fondate tra Cinque e Seicento

- ¹ Quarto di s. Maria
- ² Quarto di S. Giorgio
- ³ Quarto di S. Pietro
- ⁴ Quarto di S. Giovanni
- ⁵ Duomo

Nel 1539, nel quarto di S. Giorgio, fu eretto il Ss. Sepolcro dei Neri, che aveva l'obbligo di assistere i condannati a morte e di amministrare il monte

di pietà¹⁴. Due anni più tardi, una bolla di Paolo III riconosceva l'esistenza della compagnia del Ss. Sacramento, che assumeva il compito di gestire il conservatorio degli orfani e si insediava nel duomo, in un altare di patronato della municipalità¹⁵. Nel 1567, nel quarto di S. Pietro, fu istituita la Ss. Orazione e Morte, che si proponeva di curare le pratiche della sepoltura dei poveri¹⁶. Nel quarto di S. Giorgio nel 1576 nasceva anche la Ss. Trinità dei pellegrini e dei convalescenti, che avrebbe dovuto gestire l'accoglienza dei pellegrini e visitare i malati negli ospedali¹⁷. Si trattava di sodalizi che intercettavano bisogni assistenziali e indirizzi devozionali di una Chiesa che si rinnovava anche reagendo all'attacco riformato.

Il numero crescente di *confraternitates*, divenute quattordici nel 1595, delineò una riconfigurazione spaziale della città e innescò contese di precedenza¹⁸. Gli intrecci di conflitti relativi agli ordini ceremoniali e l'assenza di una condivisa prossemica diedero «alle volte occasione di venire a rissa»¹⁹.

Le difficoltà nel raggiungimento di un equilibrio si palesò nella partecipazione al giubileo romano del 1575, ristretta a «cinquecento de i principali cittadini» dell'Aquila e del contado raggruppati in «nove grandi confraternite», che inviarono il gonfalone quattrocentesco in omaggio alla basilica Vaticana²⁰. I priori delle più importanti istituzioni, alla presenza del notaio Marzio Cesura, si impegnarono a stipulare nel palazzo del Magistrato un'intesa su come procedere nel giubileo, promettendo ciascuno di «star tacito, et quieto» e di non contravvenire alla convenzione «sotto la pena d'once venticinque d'oro»²¹. L'accordo fu firmato da Ortenso Perella per S. Sisto, Giampaolo Rosis per la Concezione, Gianfrancesco de Nardis per S. Maria della Pietà, Giampietro Gentileschi per S. Maria della Misericordia, Ludovico Antonelli per S. Sebastiano, Jacopo Oliva e Giovanni Emiliani per il Ss. Sacramento, Annibale Alfieri per S. Leonardo²².

L'intesa non sortì gli esiti sperati: i confratelli di S. Leonardo denunciarono come a Roma, durante il Giubileo, diverse fratellanze avessero violato la promessa di «non inferarsi pregiudizio»²³. Le liti «per competenza di luoghi nelle Processioni» si inasprirono al punto che il vescovo, il portoghese João de Acuña, non trovò altra soluzione che proibire alle confraternite di partecipare alle processioni aquilane del 1577, avocando alla corte episcopale l'autorità di risolvere dispute.

Fermo attuatore delle direttive tridentine, persuaso della centralità del ruolo episcopale nella sfera del sacro, il prelato si adoperò nel dirimere controversie specifiche, come quella insorta tra la Ss. Trinità dei Pellegrini e dei convalescenti e i Padri Serviti per la condivisione della chiesa dei Ss. Quattro Coronati. De Acuña affidò alla fratellanza la chiesa di S. Maria di Picenze, in modo da tutelarla rispetto «ai disturbi che sempre nascevano

coi frati»²⁴. Analogamente il successore, il tiburtino Mariano de Racciaccaris – confessore di Margherita d’Austria – cercò di stemperare le frizioni tra S. Leonardo dei carcerati e il S. Sepolcro dei Neri che condividevano il medesimo «loco subterraneo in ecclesiam Sancti Augustini»²⁵. Nel 1580 i *nigri* furono inviati nella chiesa di S. Margherita e due anni più tardi, a titolo definitivo, in S. Marco²⁶: la separazione di spazi e competenze nell’assistenza ai detenuti e ai condannati a morte riceveva così una più netta formalizzazione.

Più complessa era l’attribuzione dei luoghi da occupare nelle grandi processioni pubbliche²⁷. La difficoltà nel trovare un accordo indusse Racciaccaris e il suo vicario Antonio Grato ad ascoltare, a turno, le posizioni dei priori dei vari sodalizi, così da conferire il posto desiderato, nel rispetto dell’antichità di ciascuna *societas*. Frenetica si rivelò la corsa all’ostentazione dei privilegi – reali o presunti tali – che venivano esibiti per la circostanza. Presa visione degli statuti e dei documenti, una volta udite le varie ragioni, la curia emanava nel 1587 un *actum pro procedendo in processionibus*. Si stabilì:

Che nelle Processioni ordinarie andassero in primo luogo i giovanetti chiamati orfani; nel 2º la compagnia del Spirito Santo; 3. Della Trinità; 4. Dell’Orazione altramente della morte; 5. Di Maria de’ Sette dolori; 6. di S. Maria della Misericordia. Tutte queste son le compagnie, seguon le confraternite. 7. La confraternita di S. Leonardo; 8. Di S. Massimo; 9. di S. Sebastiano; 10. di S. Maria della Concezione; 11. di S. Sisto ovvero dell’Annunziata; 12. del S. Sepolcro altramente de’ Negri; 13. del S. Sacramento; 14. i Padri dell’ordine di S. Agostino; 15. i padri dell’ordine di S. Francesco Conventuali; 16. i minori osservanti; 17. i domenicani; 18. le quattro croci de capi quartieri; 19. i giovani del Seminario; 20. i chierici semplici beneficiati; 21. i cappellani; 22. i canonici; 23. I curati; 24. I capi de’ quartieri di S. Giovanni e di S. Pietro; 25. di S. Maria e di S. Giorgio; 26. Et l’ultimo luogo l’arcidiacono, canonici, capitolo ed altri beneficiati, e servienti della cattedrale con croce²⁸.

Leggermente diversi furono i criteri deliberati per la processione del *Corpus Domini*²⁹. Al S. Sepolcro e al Ss. Sacramento era riservato l’ultimo luogo, quello più ambito anche secondo la testimonianza dell’erudito settecentesco Antonio Ludovico Antinori. Nel corteo proseguivano il clero regolare e secolare dei quattro quarti della città con le rispettive croci e statue dei protettori, l’arcidiacono, il capitolo della cattedrale e, a concludere, quattro fratelli del S. Sepolcro seguiti da altri sei del Ss. Sacramento «con cerei accesi intorno al venerabile»³⁰.

Nell’atto era tracciata una distinzione tra «confraternite» e «compagnie». «Confraternite» erano le istituzioni di epoca medievale, ovvero, S. Leonardo,

S. Maria della Pietà, S. Sisto, S. Sebastiano, Ss. Concezione. «Compagnie» erano i *collegia* nati nel XVI secolo, eccezion fatta per S. Maria de' Sette Dolori che, soltanto di recente, aveva conquistato il suo posto *intus moenia* nella chiesa della Ss. Trinità³¹ (rinominata “dell’Addolorata” per evitare disguidi con l’omonima confraternita). La classificazione elaborata da Racciaccaris sarebbe stata sfumata nel linguaggio di epoca successiva: negli statuti settecenteschi molte «compagnie» erano ormai denominate «confraternite» e «congregazioni», secondo una consuetudine che divenne corrente tra Otto e Novecento³².

La regola prescritta fu che, dopo gli orfani, le compagnie sfilassero dalla più recente alla più antica. A seguire, le confraternite dovevano proseguire dalla più antica, ovvero S. Leonardo, alla più recente S. Sisto; l’ultima posizione nel percorso spettava alle compagnie del S. Sepolcro e del Ss. Sacramento.

La disposizione nel corteo processionale, così come era stata concepita, generò malcontenti e produsse innumerevoli ricorsi. S. Maria della Pietà si riteneva gravemente «pregiudicata quanto al suo diritto di anzianità» a favore della compagnia del Ss. Sacramento – con cui divideva i locali nel duomo – lamentando che si fosse «deciso dunque per compiacenza»³³. I contrasti tra Racciaccaris e S. Mara della Pietà si esasperarono e raggiunsero l’apice nel 1591: il vescovo arrivò a formulare l’interdetto da messe e altri uffici per la confraternita, rea di essersi rifiutata di fare seppellire il corpo di un carcerato. Anche Giuliano Casella, sindaco della confraternita di S. Leonardo, accettò solamente una parte della sentenza ed espresse le sue rivendicazioni presso la curia papale³⁴. La stessa compagnia del Ss. Sacramento, considerata da altri come privilegiata, presentò a sua volta un ricorso: avrebbe voluto «andar senza croce dopo del capitolo, immediatamente avanti al venerabile»³⁵.

Le opposizioni incontrate da Racciaccaris, nell’immediato, non erano destinate a sedarsi e a trovare una soluzione. Di fronte alla questione della partecipazione al giubileo romano del 1600 il successore, Giuseppe De Rubeis, ritenne preferibile non esporsi in prima persona; lasciò che l’ordine delle confraternite fosse sorteggiato direttamente dal notaio Pandofo Pandolfi in qualità di *actuarius episcopal*, senza rinviare a un protocollo prestabilito, possibile oggetto di rinnovate contestazioni³⁶.

L’esito dell’ estrazione fece sì che le prime a uscire fossero le fratellanze vestite di bianco che, a detta del cronista Francesco Ciurci, «perciò ebbero il miglior luogo»³⁷.

Procedettero: 1. Gli orfanelli colla loro insegnna; 2. Le compagnie con Gonfaloni, della Trinità col crocefisso, unico per decreto; 3. delle Buonenovelle; 4. de’ sette

dolori con la statua di S. Equizio, attorniata da dodici torchj, e Musica, e così le tre altre; 5. della Morte; 6. di S. Leonardo; 7. del S. Sepolcro colla statua di S. Bernardino; 8. dello Spirito Santo; 9. della Misericordia; 10. di S. Sebastiano, colla statua di S. Massimo; 11. della Concezione; 12. dell'Annunciata; 13. di S. Massimo; 14. Della Statua di S. Pietro Celestino³⁸.

Nonostante le resistenze, le disposizioni di Raciaccaris avevano creato un precedente attraverso cui la curia vescovile cristallizzava le prescrizioni per laici ed ecclesiastici, invitandoli a collocarsi «conforme al solito» nei cortei, «con convenevole distanza de' luoghi»³⁹.

Per tutto il XVII e il XVIII secolo, nelle processioni del venerdì santo⁴⁰ – secondo quanto si evince nel *Liber Edictorum* dell'Archivio Diocesano – fu adottato un protocollo che ricalcava l'*Actum pro procedendo in processionibus*.

S. Antonio di Padova: la Samaritana in bianco con rocchetto marrone;
 Suffragio: Lazzaro resuscitato in bianco con rocchetto giallo bordato di nero;
 S. Carlo dei Milanesi: quando la Madonna si licenziò dal figlio in turchino con rocchetto rosso;
 Rosario: la cena degli Apostoli in bianco con rocchetto nero;
 Gesù: la lavanda dei piedi in bigio;
 Carmine: l'orazione nell'orto in marrone con rocchetto bianco;
 S. Maria delle Bone novelle: il tradimento di Giuda in verde;
 Spirito Santo: Cristo alla colonna in bianco;
 Trinità: la coronazione di spine in rosso;
 La Morte: Ecce Homo in nero;
 Sette Dolori: le tre croci con i tre monti in turchino;
 Misericordia: la croce in spalla in bianco con rocchetto turchino;
 S. Sebastiano: le tre Marie e la Veronica in bianco scuro;
 Concezione: il Crocifisso con i due ladroni in bianco;
 Annunziata: la Pietà in bianco;
 I Neri: il Sepolcro in nero;
 Sacramento: la Madonna sola in bianco rosso, lo stendardo e quattordici torce⁴¹.

Se si fa eccezione per S. Maria della Pietà e S. Leonardo – che non erano chiamate a intervenire – l'ordine processionale del venerdì santo riproponeva il formulario tracciato da Raciaccaris. Nel corteo dovevano comparire, in ordine progressivo, le compagnie fondate nel XVII secolo, a partire da quelle più recenti di S. Antonio de Nardis (1646) e S. Maria del Suffragio (1645); rispettando l'ordine crescente di antichità, dovevano prendere parte alla cerimonia S. Carlo, il Ss. Rosario, il Gesù, il Carmine, S. Maria delle Bone novelle⁴².

Veniva in questo modo sistemata anche la disposizione delle nuove compagnie collegate agli ordini mendicanti che, in un clima di concorrenzialità, si erano adoperati nell'incentivare culti e devozioni dei rispettivi istituti⁴³. La compagnia del Rosario, fondata nel 1611 e diretta spiritualmente dai domenicani, doveva precedere quella del Gesù, nata un anno addietro per opera dei francescani osservanti e attiva nella promozione del trigramma bernardiniano (IHS); il posto successivo era quello del Carminello, impegnato nel rafforzare la devozione alla Vergine del Carmelo in connessione con l'operato dei carmelitani⁴⁴.

L'eventualità, sempre presente, che il momento rituale divenisse l'occasione di violenza civile poneva, per i presuli aquilani, la necessità di disciplinare i codici comportamentali e scoraggiare aspetti ritenuti illeciti o abusivi⁴⁵. Il vescovo Arcangelo Tipaldi e il vicario capitolare Domenico Antonelli, in vista della processione del venerdì santo del 1682, si trovavano a reiterare il divieto per ciascuna confraternita – evidentemente disatteso e più volte ribadito per tutto il XVII secolo – «di portar armi» sotto pena di scomunica⁴⁶.

3 Composizioni delle reti associative

Le competizioni per le precedenze erano connesse alle relazioni tra famiglie aristocratiche e alle rivalità tra fazioni contrapposte, sfociate agli inizi del Seicento in delitti e intimidazioni. Il ceto dirigente aquilano era formato da esponenti dalla vecchia oligarchia mercantile quattrocentesca (le famiglie Alfieri, Carli, Colantoni, Rivera, Pica, Porcinari) e da un patriziato di *parvenus* (Antonelli, Gentileschi, Vivio, Mausonio, Ciampella) che, in seguito all'infeudamento del *comitatus* e al processo di devoluzione, si erano trasformati in feudatari assumendo un nuovo profilo sociale⁴⁷.

Le riforme costituzionali dei primi decenni del XVII secolo, volte al restringimento degli spazi di partecipazione alla vita pubblica, non avevano posto mano ai conflitti di interessi interni ed esterni alle istituzioni. La violenta faida tra le famiglie Pica e Bonanni, che si ritrovavano nella medesima confraternita della Ss. Concezione, degenerò in scontri che rendevano elevato il livello di tensione in città. Analogamente, le rivalità tra Quinzi e Perella – affiliati alla confraternita di S. Sisto – ma anche quelle tra Bonanni e Branconio, de Nardis e Bonanni⁴⁸, si ripercuotevano sulla sociabilità delle reti aggregative.

L'adesione alle istituzioni più antiche, nel *milieu* cittadino, era vincolata all'appartenenza a un quartiere di riferimento. Il requisito per l'ingresso

alla confraternita di S. Maria della Pietà consisteva nell'essere patrizi del quarto di S. Giovanni: potevano quindi esservi ammessi gli Alessandri, Angelini, Antonelli, Emiliani, Fibbioni, Masciarelli, de Nardis, Oliva, Piovani, Rivera e Zuzi⁴⁹. Analogamente, nella confraternita di S. Sisto accedevano i nobili del quarto di S. Pietro: più precisamente, i Carli, i Caprini, i Cresi, Leognani, i Micheletti, i Perella, i Quinzi, i Rustici, i Vastarini⁵⁰.

Le famiglie del quarto di S. Maria presenti nella *Ss. Concezione dei nobili* erano invece Alessandri, Alfieri Ossorio, Bonanni, Cappa, Carli, Ciampella, Colucci, Fibbioni, Franchi, Gentileschi, Mausonio, Micheletti, Oliva Vetusti, Perella, Pica, Rustici, Vastarini, Vivio⁵¹. Alla confraternita di S. Leonardo, infine, potevano iscriversi *ipso iure* i patrizi residenti nel quarto di S. Giorgio: negli statuti del 1781 custoditi presso l'Archivio di Stato di Napoli si leggono i cognomi di Alfieri, Agnifili, Benedetti, Bonanni, Dragonetti, De Torres, Mausonio, Romanelli, Simeonibus⁵².

I mutamenti sociali avvenuti tra i secoli XVI e XVIII e il declino demografico di molte famiglie avrebbero consentito, in via straordinaria, di ammettere deroghe all'appartenenza al quarto (secondo una tendenza che si accentuò soprattutto dopo il sisma del 1703, che avrebbe dislocato gran parte degli abitanti della città dell'Aquila). Nel caso di S. Leonardo, ad esempio,

Dovendo estinguersi alcune di dette famiglie nobili del quarto di S. Giorgio, in tal caso i fratelli potranno ascrivere a questa venerabile congregazione Patrizj d'altri quartieri, *seu* piazza di detta città, e tale ammissione dovrà seguire con voti segreti⁵³.

Nel caso di *sodalitates* più recenti, come il S. Sepolcro dei Neri, l'identificazione nel quartiere era oltrepassata, in modo trasversale, dalla decisione di includere tredici famiglie patrizie provenienti dalle varie aree della città. L'elenco fu in più occasioni ridefinito a causa dell'estinzione di determinati gruppi familiari; nel 1782 le famiglie iscritte erano Bonanni, Cappa, Ciampella, Colucci, de Nardis, Dragonetti, Fibbioni, Manieri, Pica-Alfieri, Porcinari e Rustici⁵⁴.

Le principali famiglie aquilane patrizie, tra Cinque e Settecento, mantenne comunque un controllo serrato sulla nomina del sindaco o priore, nel quadro di una sovrapposizione tra culture di carità e culture di governo cittadino⁵⁵. L'esame del *Libro d'entrata et uscita della venerabile confraternita di S. to Sebastiano*, rinvenuto presso il fondo Ente Comunale Assistenziale dell'Archivio di Stato dell'Aquila, mostra come il titolo di sindaco della fratellanza, tra il 1603 e il 1681, sia stato ricoperto continuativamente,

salvo brevi interruzioni, dalla casata degli Antonelli⁵⁶. La famiglia, che tra Cinque e Seicento aveva costruito la propria ascesa nel ceto dirigente, si era ritagliata una fortuna economica per effetto di transazioni bancarie e attività speculative legate alla compravendita di feudi nel *comitatus*⁵⁷. Si verificava, pertanto, una precisa scelta da parte di alcuni gruppi familiari di legare il proprio nome a quello di una specifica confraternita che li rappresentasse, presso cui ricoprivano incarichi di governo, e svolgevano un'azione di orientamento e indirizzo.

Per quanto riguarda i procuratori della confraternita di S. Sebastiano, chiamati nel medesimo intervallo cronologico ad amministrare gli introiti, si riscontra invece come non provenissero dall'*élite* urbana o dalla nobiltà feudale. Erano per lo più espressione di un ceto di professionisti competenti nel redigere le voci di entrata e uscita del sodalizio: tra i cognomi, si segnalano Castagnola, Celestini, Izzo, Misca, Ricci, Spera e Zetta.

Analogamente, dal *Libro dei conti e dei possedimenti della Confraternita della Ss. Trinità dei Pellegrini* si evince come, tra il 1644 e il 1650, il titolo di sindaco sia stato ricoperto ininterrottamente dal barone Filippo Alfieri⁵⁸. La maggior parte dei confratelli provenivano da questa stessa casata – discendente da un ramo di mercanti veneti giunti all'Aquila per comprare lana e vendere panni veneziani e vicentini – che era la più abbiente sul piano mobiliare. Alla consulta del 1644, oltre al sindaco, partecipavano i cavalieri Francesco e Antonio Alfieri, Francesco Alfieri Ossorio, Antonio, Giuseppe, Bernardino e Prospero Alfieri, oltre a Giuseppe Gigli, Antonio Eusanio e Tommaso Crispomonti⁵⁹. Ancora una volta, i procuratori, Girolamo Micarelli e Pietro Paolo Eusanio, non erano espressione dell'*élite* dirigente ma provenivano da famiglie del ceto medio.

Nel caso di S. Antonio de Nardis dei cavalieri dell'ordine di S. Stefano si assiste, in maniera ancora più esplicita, alla fusione tra gruppo familiare e gruppo confraternale, come suggerisce la stessa intitolazione del sodalizio. Tra gli ascritti figuravano esclusivamente esponenti della famiglia de Nardis, ovvero, grandi proprietari terrieri e ricchi armentari presenti nelle principali magistrature cittadine; si aggiungevano nella fratellanza alcune casate legate ai de Nardis come i Cappa, Fibbioni, Oliva, Rivera, Zuzi⁶⁰. Si trattava, per lo più, di famiglie del quarto di S. Giovanni, come nel caso di Rivera, Oliva e Zuzi, ma anche del quarto di S. Maria come Cappa e Fibbioni (generalmente presenti nelle medesime confraternite): insieme agli intenti cavallereschi e alla convergenza su singole questioni, ciò che le accomunava e, per certi aspetti, *affratellava*⁶¹, era il possesso e la rendita fondiaria e l'appartenenza al ceto dirigente.

Da un'analisi degli statuti, dei libri di introiti ed esiti e da documenti del fondo notarile dell'Archivio di Stato dell'Aquila, si evince come una famiglia potesse essere contemporaneamente ascritta a più confraternite, in relazione ai propri interessi, alle norme statutarie, alla vicinanza del palazzo di famiglia con il sito del sodalizio, ma anche all'opzione di costruire reti dirigenziali animate dagli stessi gruppi familiari. La casata Rivera, che era la più facoltosa dal punto di vista immobiliare, figurava a S. Maria della Pietà, S. Leonardo, S. Antonio de' Nardis e Madonna di Montserrat⁶². Nelle *sodalitates* di S. Sisto, Ss. Maria della Misericordia, Ss. Concezione e S. Sepolcro è attestata la presenza dei Carli, un *clan* che, nel Cinquecento, aveva tratto profitto dagli investimenti nel bestiame legati ai flussi della transumanza e dal fitto di pascoli ed erbaggi⁶³.

All'interno delle fratellanze di S. Sisto, S. Sepolcro e Ss. Concezione si riscontra un altro gruppo familiare, quello dei Cappa, che beneficiava di introiti provenienti da censi su *universitates*, botteghe, produzione e commerci di zafferano e investimenti feudali⁶⁴. Nelle medesime istituzioni si registra anche la presenza dei Fibbioni, casata discendente da panettieri novaresi trasferitisi all'Aquila nel XVI secolo, coinvolti successivamente nei traffici di zafferano.

4 L'auto-rappresentazione delle *nationes*

Agli inizi del XVII secolo i rituali civici includono all'Aquila nuovi attori. Nelle processioni del terzo decennio si segnala l'ingresso della Compagnia dei Ss. Carlo e Ambrogio, che rappresentava la *natio* milanese, impegnata nel riprodurre i propri tratti distintivi nei legami familiari, nei rapporti politici e nelle pratiche devozionali.

All'Aquila era presente tra Cinque e Seicento una comunità lombarda di ticinesi, comaschi e milanesi, che esportavano un *know-how* apprezzato e ricoprivano le mansioni di architetti, muratori, carpentieri e scalpellini nell'edilizia, oltre che quelle di calzolai, sarti, ciabattini, panettieri, fornai, osti⁶⁵. Si trattava di un gruppo organizzato e coeso, visibile, piuttosto numeroso, nel quadro di una mobilità nei domini spagnoli della penisola. I milanesi mantengono vivo, in materia di culto, il legame con la terra di provenienza e con la propria memoria storica, introducendo la *devotio* al loro santo patrono Ambrogio, cui affiancarono – dopo la canonizzazione – il nuovo protettore Carlo Borromeo⁶⁶.

Quella dei milanesi fu l'unica *natio* a partecipare ai cortei processionali secondo un protocollo rituale. La posizione attribuita nelle processioni del

venerdì santo era quella successiva alla compagnia del Suffragio e precedente a quella del Rosario. Nonostante i lombardi fossero organizzati in compagnia dal XVI secolo, nell'applicare la regola dell'antichità i vescovi rammentavano che, solamente nel 1625, il loro sacello e altare nel duomo era stato ultimato nella prima cappella *in cornu evangelii*⁶⁷. Gli statuti forniscono elenchi dei milanesi che avevano aderito alla compagnia: nel 1781 vi erano il priore Carlo Leoni, Antonio Maria Poroni, Benedetto Leoni, Giuseppe Maddalena, Gaudenzio Leoni, Luigi Ienca, Giandomenico Signorini, Marcantonio de' Marchi, Pietro Stoppa, Gianmaria Clivi, Tommaso Di Girolamo, Antonio e Pasquale Mambrini, Generoso Rietelli, Giambattista de' Rossi e Gabriele Di Oria⁶⁸.

L'integrazione tra la *natio* e la città dell'Aquila si consolidò all'indomani del sisma del 1703, quando l'apporto delle maestranze lombarde, residenti per lo più nel quartiere di S. Maria, si rivelò determinante ai fini della ricostruzione. Il terremoto comportò, tra l'altro, mutamenti insediativi: nei registri del notaio Domenico Marcantonio Rietelli si apprende come la sede dei milanesi, nel 1758, fosse a S. Bernardino, dove si erano trasferiti, in via provvisoria, essendo la «antica cappella di S. Carlo nella chiesa vecchia caduta nel terremoto del 1703»⁶⁹. Per il rifacimento del loro altare, il 19 luglio 1761 il capitolo della cattedrale avrebbe ceduto nuovamente

Alla compagnia quattro colonne di marmo della cappella antica di S. Carlo [...] con altri marmi [...] con patto, e condizione però, che il detto altare debba essere del medesimo disegno dell'altare di incontro di S. Filippo⁷⁰.

Nel duomo “delle nazioni”, per il Cinque e Seicento, è attestata anche l'esistenza degli altari dei fiorentini e degli albanesi, che avevano conquistato un importante luogo di rappresentanza, pur rimanendo defilati nei riti collettivi. I flussi migratori delle rispettive comunità erano incentivati dalla posizione di crocevia dell'Aquila, presso la Via degli Abruzzi, dagli itinerari della transumanza e dall'essere la regione lungo la frontiera settentrionale del Regno. I commerci di lana e zafferano rappresentavano voci di mercato appetibili per operatori economici e commerciali che, in alcuni casi, si stabilirono in città in maniera permanente.

Nelle visite pastorali della seconda metà del XVI secolo, custodite nell'Archivio Arcidiocesano dell'Aquila, i vescovi individuavano un altare intitolato a S. Giovanni Battista di giuspatronato della *societas florentinorum*, esistente nella cattedrale nel 1576⁷¹. In città erano nate compagnie commerciali e filiali di aziende di famiglie fiorentine, tra cui gli Acciaiuoli,

Alberti, Altoviti, Ardinghelli, Bardi, Buonaccorsi, Gondi, Peruzzi e Scali⁷². La possibilità di profitti aveva favorito il trasferimento in Abruzzo e la costruzione di una rete sociale nel luogo di approdo; l'immigrazione toscana presentava caratteristiche differenti rispetto a quella lombarda ed era dettata da esigenze mercantili e finanziarie. Gli interessi fiorentini nell'*hinterland* aquilano, nel secondo Cinquecento, iniziarono a gravitare intorno al principato di Capestrano e alla baronia di Carapelle, acquistati dai Medici nel 1579⁷³. La presenza all'Aquila iniziava gradualmente a diminuire: nel 1681 la loro comunità appare «quasi extincta» tanto che il vescovo, lo spagnolo Juan de Torrecilla y Cardena, constatava il mancato adempimento degli obblighi di manutenzione dell'altare⁷⁴.

Nella visita pastorale del 1574 il vescovo, il portoghese João de Acuña, individuava nel duomo anche l'altare della comunità albanese, composta da bottegai, artigiani e usurai residenti in varie aree della città (e, in particolare, nel quarto di S. Giorgio)⁷⁵. Come nel caso dei fiorentini, la perdita di influenza e di radicamento della *natio* si evince dalla descrizione, effettuata nel 1681 dal vescovo Torricella, dell'altare, «ora diruto», nel quale non rimaneva che l'icona di S. Anna⁷⁶.

Apparentemente marginale nella scena pubblica appariva la posizione della comunità germanica che, di fatto, si preoccupò di intessere un rapporto privilegiato con l'ordine agostiniano e di realizzare il suo altare nella chiesa dei padri di S. Agostino⁷⁷. La confraternita di S. Barbara dei Teutonici esprimeva il momento di auto-rappresentazione e «costruzione» di identità nazionale per i connazionali tedeschi; era formata da mercanti dediti al commercio dello zafferano, attivi in cospicue operazioni finanziarie, in particolare in occasione della fiera di Lanciano⁷⁸. Gli immigrati tedeschi erano diretti spiritualmente da un frate agostiniano e risiedevano nel quarto di S. Giorgio (e, in misura minore, in quello di S. Giovanni). Il ricordo della loro presenza è richiamato dal toponimo di “Via degli Alemanni”, un asse viario presso cui si trovava un piccolo quartiere germanico nei pressi della cappella della confraternita⁷⁹. Un po’ come nel caso delle *societates* dei fiorentini e degli albanesi, S. Barbara dei Teutonici assunse nel XVII una minore incisività nell'Aquila spagnola fino a uscire definitivamente di scena in seguito al terremoto della Candelora:

Essendo restati in piccol numero i tedeschi, e nel 1703 essendo caduta la chiesa, e colla chiesa stessa la cappella, non si pensò più alla riedificazione⁸⁰.

Il sisma si rivelava un fattore di accelerazione di mutamenti sociali in atto. I sistemi di solidarietà e mutua assistenza che avevano agevolato

l'immigrazione fiorentina, tedesca e albanese finirono per sgretolarsi e il raggio di azione delle strutture nazionali di accoglienza e socializzazione divenne più labile. Differenti furono le politiche migratorie dei milanesi: la necessità di una manodopera specializzata e qualificata nelle fasi più complesse della ricostruzione rappresentò un fattore di consolidamento della loro presenza che, già nel secolo precedente, aveva trovato pieno riconoscimento nelle manifestazioni pubbliche.

5

Educare, mantenere e proteggere fanciulle

La partecipazione di uomini d'affari ed esponenti del ceto dirigente al mondo confraternale poteva rappresentare un campo di investimento di capitali, un'occasione per rafforzare l'egemonia sociale e la possibilità di palesare la propria utilità per la collettività⁸¹. Le «officine dei luoghi pii», al loro esterno, furono concepite come reti sociali di supporto per le fasce più disagiate della *civitas*⁸². La valorizzazione dell'identità di gruppo, oltre che sui rituali comuni e sulle forme di devozione, si fondava proprio sull'impegno caritativo-assistenziale⁸³. Le politiche delle strutture associative aquilane erano volte, in particolare, all'assistenza alle orfane e alle fanciulle «pericolanti» mediante la creazione di monti di maritaggi e conservatori di educazione⁸⁴.

L'attenzione nei confronti della “purezza” femminile fu prerogativa della compagnia della Misericordia⁸⁵: nei pressi dell'omonima chiesa, edificata tra il 1528 e il 1531, il sodalizio istituiva nel 1595 un conservatorio per il mantenimento di nove «povere orfane et zitelle derelitte»⁸⁶. L'istituzione, riconosciuta dal vescovo Basilio Pignatelli nel 1596, avrebbe ospitato le «zitelle» della città e del contado orfane di padre, che sarebbero confluite sotto la direzione di una priora «onesta, sperimentata e prudente», e di maestre da cui avrebbero appreso le arti «al di loro sesso attinenti»⁸⁷. Gli ufficiali della Misericordia dovevano amministrare le rendite del luogo «con esattezza e diligenza», provvedendo al vitto e all'alloggio delle orfane e delle educatrici, in modo che, quotidianamente, vi fosse pane sufficiente, mezza libbra di carne, l'occorrente per preparare una minestra, oltre che la legna necessaria per il riscaldamento⁸⁸.

I procuratori della compagnia della Misericordia esercitavano uno stretto controllo sul credito confraternale e sull'economia rituale⁸⁹, agendo sui meccanismi di funzionamento del conservatorio e sul fabbisogno materiale e alimentare. Secondo quanto si evince dai registri di introito

ed esito della compagnia, tra il 1644 e il 1689 l'incarico di procuratore fu appannaggio dalla famiglia Gentileschi (che, in alcuni frangenti, si intervallò con quelle dei Coletta, Gualteri, Incordati, Morini, Novelli e Sanucci)⁹⁰. Numerosi furono i casati del ceto dirigente che vollero legare il proprio nome all'iniziativa mediante l'adesione alla compagnia: tra questi, Agnifili, Alessandri, Alfieri, Alfieri-Ossorio, Angelini, Antonelli, Branconio, Cappa, Caprini, Carli, Cherubini, Ciampella, Colucci, Cresi, Gentileschi, Franchi, Masciarelli, Piovani, Rustici, Micheletti, Mausonio, Oliva Vetusti, Vivio, Zuzi⁹¹.

L'antica confraternita di S. Sisto, nel 1615, assumeva tra le nuove finalità anche quella della gestione del nascente conservatorio della Ss. Annunziata⁹². L'istituzione avrebbe dovuto garantire ospitalità a dodici donne «pentite e mal maritate»: si trattava, per lo più, di «prostitute» e «donne di mala vita» che avevano dato «segno di verace e reale conversione» e, nel nuovo ritrovo, avrebbero potuto compiere un percorso di edificazione morale⁹³. I nobili del quarto di S. Pietro, nel legare la confraternita all'iniziativa, concessero alle «convertite» in uso la chiesa dell'Annunziata, acquistando un'abitazione contigua, dove le donne trovassero accoglienza, «riserbandosene però sempre l'amministrazione»⁹⁴. Il priore, gli assistenti e i governatori *pro tempore* avrebbero dovuto «invigilare, indefessamente su di dette convertite», affinché tenessero «da esse lontane le antiche pratiche», non parlassero dalle grate senza debita licenza, non si recassero in giro per la città, e avessero il necessario per il sostentamento.

Le pentite abbracciarono la regola del terz'ordine di S. Francesco e sarebbero state guidate da una priora e da una maestra nelle varie attività da svolgere; «due delle migliori fra dette convertite», infine, sarebbero state destinate all'ufficio di portinaia e ascoltratrice. I confratelli di S. Sisto, nel regolamentare le adunanze, le cariche e i meccanismi di funzionamento del loro sodalizio, insieme alla gestione del conservatorio dell'Annunziata, perfezionavano tra Cinque e Seicento l'evoluzione della loro «confraternita-comunità» del Quarto di S. Pietro in «confraternita-istituzione»⁹⁵.

6

Assistere un condannato: pratiche di conforto ed esercizio della *pietas*

Una sfera delicata nella dimensione civica era l'assistenza spirituale e materiale ai detenuti che vivevano nelle carceri. Questo compito, all'Aquila,

fu assunto dalla confraternita di S. Leonardo che, sulla base degli statuti, avrebbe dovuto «usare atti di pietà verso i poveri carcerati», accudirli e «provvedere al di loro vantaggio spirituale»⁹⁶. Qualora un carcerato fosse stato sottoposto a tortura, i confratelli avrebbero dovuto «consolarlo, e ristorarlo come meglio riesce»; quando si fosse trattato di detenuti in punto di morte, sarebbe divenuto fondamentale somministrare i sacramenti e aiutarli «a ben morire»⁹⁷. Tra i compiti della confraternita vi era quello di accompagnare i cadaveri dei carcerati nella chiesa parrocchiale o tumulante per poi partecipare alle esequie.

La consolazione dei prigionieri diveniva una questione delicata in presenza di condanne a morte: in questo caso, i rei erano raggiunti nelle celle da confortatori laici, che avrebbero dovuto prepararli sul piano spirituale e psicologico nel difficile cammino dalla cella alla forca, oltre che nella lettura pubblica della condanna sul patibolo⁹⁸. Come osservato da Nicholas Terpstra, furono le confraternite a occuparsi della preparazione mentale del condannato, spesso avvalendosi di manuali, che avrebbero potuto fornire un supporto a un compito complesso sul piano emotivo e delle responsabilità⁹⁹.

All'Aquila le fasi del conforto al condannato, ricoperte fino al XVI secolo dai confratelli di S. Leonardo, passarono tra le attribuzioni della compagnia del S. Sepolcro dei Neri, nell'ottica di una distinzione dei rispettivi compiti assistenziali¹⁰⁰. Il mattino precedente all'esecuzione, i Neri si dovevano recare nelle carceri per incontrare il giustiziando e accompagnarla in un'apposita cappella, dove avrebbe partecipato alla celebrazione di una o più messe¹⁰¹. Il priore designava quattro «fratelli probi, e prudenti», che curavano il rituale dell'interazione «con ogni attenzione, e carità», sincerandosi che vi fossero padri spirituali e custodi che lo trattassero in modo adeguato, in modo da «ridurlo al ben morire»¹⁰². La compagnia assicurava il vitto per il condannato a proprie spese e, la sera precedente al supplizio, avvisava i superiori dell'ordine domenicano, carmelitano e agostiniano perché gli dessero la benedizione *in articulo mortis*. La mattina in cui avveniva l'esecuzione, il priore e i fratelli, vestiti di sacco nero¹⁰³, si recavano in processione verso la cappella, raggiungendo così il condannato. Si concludeva la parte segreta della funzione e iniziava il rituale pubblico di giustizia: i confortatori accompagnavano il prigioniero «con ogni carità» sul patibolo, presenziando alle varie fasi della cerimonia ed espletando il rituale di preparazione alla morte.

Dopo il supplizio, i confratelli tornavano nella loro chiesa di S. Marco per la benedizione dell'eucarestia e la recita del *De Profundis*, alla presenza

di un pubblico di spettatori, per poi recarsi alle ventuno nuovamente in processione per prelevare il cadavere del defunto e «portarlo a seppellire nella chiesolina solita della Compagnia», dove il cappellano celebrava le funzioni religiose.

Veniva così a concludersi il rituale assistenziale: le dinamiche messe in atto dalla compagnia, nei luoghi di pubblicità della pena, miravano a indurre il reo a morire in grazia di Dio per accedere alla vita eterna, nella persuasione che gli ultimi istanti di vita risultassero ancora determinanti per la salvezza dell'anima¹⁰⁴.

7

Transizioni, immagini della morte, fratture

La preoccupazione per la presenza dei cadaveri in città poneva all'attenzione delle confraternite il problema di come e dove deporre i corpi, quanto attendere per la loro riesumazione, in che modo eseguirla, dove riporre i resti scarnificati e come organizzare l'eventuale trasporto¹⁰⁵. In momenti come l'agonia, il funerale e la sepoltura, anche all'Aquila, come in altre realtà urbane, le confraternite erano attori sociali e istituzionali di assoluto rilievo¹⁰⁶.

L'antica confraternita di S. Maria della Pietà era chiamata a intervenire in caso di omicidio o morte naturale avvenuti nel distretto aquilano, fuori dalle mura di cinta, quando si fosse trattato di persona «tanto cittadina, quanto estera», purché «veramente povera»¹⁰⁷. La fratellanza avrebbe dovuto accompagnare questi «e non altri cadaveri» nella sepoltura che il sodalizio aveva presso l'antica chiesa di riferimento.

Nel clima devozionale posttridentino, il rituale funerario dei poveri bisognosi fu curato dalla compagnia della Ss. Orazione e Morte¹⁰⁸. I confratelli aquilani avevano ottenuto nel 1564 una dispensa, da parte dell'arciconfraternita romana, a erigere una compagnia che recasse lo stesso nome¹⁰⁹. Il consorzio aquilano della buona morte si insediò dapprima nella chiesa di S. Sebastiano, successivamente in quella *noviter erecta* di S. Girolamo, guadagnando rapidamente nuovi confratelli¹¹⁰:

Nel breve spazio di quattro mesi furono vestiti in essa meglio di cento persone [...] e vi si aggregarono anche i non vestiti, sicché crebbe al numero di duecento uomini e di quattrocento donne¹¹¹.

La confraternita aquilana fu così aggregata alla Ss. Orazione e Morte di Roma e ottenne il regio assenso nel 1682: l'affiliazione all'arcicon-

fraternita consentiva di mutuare scelte cultuali e modelli assistenziali nell'ambito della dialettica, definita da Simon Ditchfield, di «particularizzazione dell'universale» e «universalizzazione del particolare»¹¹². Parallelamente la condivisione degli spazi tra la compagnia e la Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo – insediatasi nel 1607 a S. Girolamo – rimodulava le pratiche devozionali¹¹³: una riprova è la visita in Sette Chiese, sul modello oratoriano, attestata all'Aquila presso la fratellanza¹¹⁴.

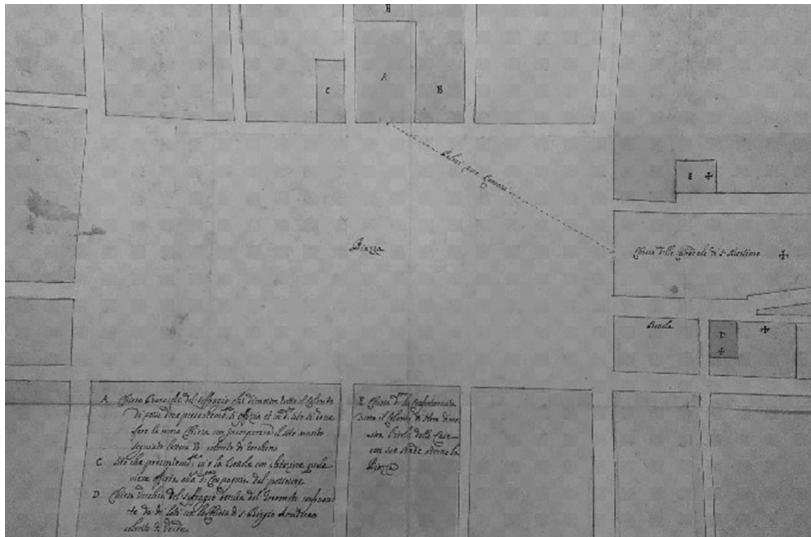
Gli indirizzi caritativi della Compagnia della Morte, i suoi culti e la funzione di mediazione con l'aldilà conobbero una drammatica cesura in seguito al terremoto della Candelora. Il sisma, oltre a rappresentare un momento di frattura per l'identità cittadina e per la memoria storica, rase al suolo le sedi di varie istituzioni e, tra queste, proprio la chiesa di S. Girolamo, da allora mai più riedificata. In una lettera rivolta al priore dell'arciconfraternita romana, custodita presso l'Archivio Storico del Vicariato, il procuratore Leone Leoni e il diacono Ernesto Nodari si trovavano a lamentare ancora nel 1745 di «ritrovarsi questa nostra povera confraternita per anche in baracca per il tremuoto occorso a 2 febbraio 1703»¹¹⁵.

Non disponendo di risorse finanziarie, solamente nel 1755 la Compagnia poté trasferirsi nella chiesa di S. Maria di Cascina¹¹⁶. L'individuazione della nuova sede fu resa necessaria anche dai contrasti con le benedettine di S. Caterina Martire, che avevano rilevato il sito di S. Girolamo, a loro contiguo, «per non tenere vicinanza con detta confraternita, che potrebbe riedificarsi, e in tal guisa darebbe impedimento all'oratrici ne' loro officij»¹¹⁷.

Nella limitrofa chiesa di S. Biagio il sisma del 1703 aveva prodotto il crollo dell'oratorio della compagnia del Suffragio, impegnata fino ad allora nel tenere messe, orazioni, offerte, opere pie in favore delle anime purganti, per lenire le sofferenze dalla «città terrena» e favorire la beatitudine nella «città celeste»¹¹⁸. Per continuare a svolgere le funzioni e la recita degli uffici il sodalizio edificò nella piazza del duomo una «chiesa baracale» di tavole che nel 1712, grazie ad elemosine, fu «rifatta di muro» mediante calce, pietre e mattoni¹¹⁹. Nel nome di una più ambiziosa progettualità si preferì «stabilire la nova fabrica della chiesa nel medesimo sito dove presentemente è[ra] la baracca per molte ragioni assai vantaggiose alla compagnia», trattandosi di un luogo «commodissimo ad ogni sorte di gente, tanto forastiere, che paesane»¹²⁰.

Figura 3

ASAq, Fondo Antico, B, b 11/a, *Planta Maioris Plateae Civitatis Aquilae* (Anno 1713)



La costruzione della chiesa nuova delle Anime Sante avrebbe rappresentato la novità architettonica più rilevante del Settecento aquilano, destinata a trasformare definitivamente la fisionomia della Piazza del Duomo. La realizzazione, per i confratelli, non si rivelò affatto scontata, a causa di una disputa con il vicario episcopale, il capitolo della cattedrale di S. Massimo e quello della collegiata S. Biagio: la presunta inagibilità dell'edificio, occasionata da un incendio nella sacrestia, divenne il pretesto per un interdetto ai danni della baracca, con l'implicazione «di non esser lecito di edificar la chiesa» in quel luogo¹²¹. Il caso finì all'esame della Congregazione dei Vescovi e dei Regolari e si risolse in favore dei confratelli del Suffragio, in un clima di microconflittualità locale che, anche all'indomani del sisma, permaneva elevato.

Complessa si rivelò la ristrutturazione anche di altre chiese, come quella della compagnia di S. Antonio dei cavalieri de Nardis, rimasta per «molto tempo a terra» e «rusticamente ricoperta a tavole» in un modo che, a sedici anni dal sisma, non si presentava «convenevole né per l'onore della città, né per riguardo di detta famiglia de Nardis»¹²². Nel 1719 la chiesa veniva posta sotto la protezione regia: una volta che, grazie a elemosine,

furono «rialzate quattro muraglia», il barone Cesare, il chierico Domenico e altri esponenti della casata ritenero di ripararla a proprie spese così da renderla nuovamente «decorosa» e «abbellirla»¹²³.

8 Rilievi finali

Nello studiare la fitta rete delle confraternite urbane della Genova del Cinquecento, Edoardo Grendi affermava che il coagularsi in associazioni dello «spirito popolaresco e rissoso della comunità rionale e di strada» avesse determinato la loro nascita, individuando nell'intervento della Chiesa tridentina un momento centrale nell'assoggettare queste istituzioni a un potere vescovile in conflitto coi poteri politici¹²⁴. La mediazione episcopale, al di là dei contrasti che attivava, si rivelò determinante all'Aquila, a Teramo e in altre città abruzzesi ai fini del riconoscimento di privilegi antichi e nella stipula di regole concernenti l'organizzazione dello spazio materiale e simbolico¹²⁵. La proliferazione di compagnie e confraternite, dopo Trento, pose inedite problematiche nell'individuazione del posto che ciascuna istituzione, protesa alla difesa delle proprie prerogative, si sarebbe dovuta ritagliare nella dimensione rituale.

Il raggio di azione dei presuli, nelle questioni concernenti gli assetti delle confraternite abruzzesi, si erose gradualmente tra i secoli XVII e XVIII. L'ordinario di Teramo poteva denunciare nel 1735 che, «come siamo nel Regno, la potestà laica non permette alli vescovi ingerirsi in questi corsi»: non mancavano «inconvenienti» laddove i confratelli ricorrevano frequentemente «alli Regi» arrecando «gravi disturbi alli poveri vescovi»¹²⁶.

All'Aquila la perdita di influenza degli ordinari diocesani fu preparata dalla lunga situazione di vacanza episcopale, protrattasi tra il 1702 e il 1718; in quel frangente le confraternite si trovavano alle prese con la gestione di emergenze innescate dall'evento sismico del 1703. Il terremoto rappresentò un fattore di mutamento sociale e urbanistico considerevole, in grado di favorire nuovi modelli e configurazioni, comportando una ridefinizione della geografia del sacro, una crisi delle confraternite di nazione e una ridistribuzione urbanistica dei sodalizi. «Per consolazione de' popoli», a dieci giorni dal sisma, la Congregazione dei Vescovi e dei Regolari, con apposito decreto, accordava che si potesse «far erigere altare sotto le baracche» – edificate in legno e tavole – dove diverse confraternite aquilane per anni risiedettero¹²⁷; poche furono le chiese, come quella della Ss. Concezione,

che tornarono prontamente agibili. Soltanto dopo una problematica fase di riorganizzazione gli enti ripresero a espletare le rispettive funzioni assistenziali, sviluppando un corposo associazionismo che, sia pur con differenti caratteristiche, rappresenta una sorta di precedente rispetto a quello, più recente, nato dopo il sisma del 2009.

Le iniziative portate avanti nel secondo decennio del XVIII secolo nel processo di ricostruzione si rivelarono molteplici. La maggior parte delle sedi confraternali postisiche fu eretta sulle rovine di precedenti edifici in modo da abbattere i costi di riedificazione¹²⁸. Nel caso di sodalizi con maggiori disponibilità economiche, come S. Maria del Suffragio, furono individuati luoghi di maggiore visibilità e realizzate eleganti strutture architettoniche; in altri casi, come per la Compagnia della Morte, l'adozione di un sito differente fu il risultato di una carenza di introiti.

Le confraternite, a loro modo, riprodussero le relazioni di forza, le convergenze e gli scontri esistenti nel contesto locale, in una gara per ottenere visibilità che rifletteva l'articolazione interna delle gerarchie sociali ma che tentava anche di modificarla¹²⁹. In epoca postridentina nuove forme di organizzazione si accompagnavano all'Aquila a una rielaborazione delle norme di comportamento e a una riflessione sugli argomenti del conforto, mediante forme di specializzazione che ridefinirono le reti civiche dell'assistenza.

Prospetto delle istituzioni confraternali all'Aquila (secc. XIII-XVIII)

Nome	Fondazione	Quarto	Sede e annotazioni	Arciconfraternita di aggregazione	Regio assenso
S. Maria dei Sette Dolori	Seconda metà del XIII secolo	Fuori le Mura; dal XVI secolo, è stabilmente nel quarto di S. Giovanni	È istituita nella chiesa della <i>Maddonna Fore</i> . Dalla seconda metà del XVI secolo è in S. Maria dei Sette Dolori <i>intus</i> (rinominata Ss. Trinità)	-	1756

«CIASCUNO PRETENDEA D'AVERE TITOLO D'ANZIANITÀ...»

Nome	Fondazione	Quarto	Sede e annotazioni	Arciconfraternita di aggregazione	Regio assenso
S. Maria della Pietà	Tra il 1264 e il 1268	S. Giovanni	Ha come sede iniziale una cappella nei pressi del duomo; successivamente, è attestata stabilmente nel duomo	—	1788
S. Leonardo	XIII-XIV secolo	S. Giorgio	Chiesa di S. Leonardo presso S. Agostino (nel 1406 è a S. Tommaso di Machilone)	—	1781
S. Sebastiano (già S. Tommaso d'Aquino)	1306	S. Pietro	S. Sebastiano	—	1778
Ss. Concezione	XIV secolo	S. Maria	Ss. Concezione	—	1784
S. Sisto	XIV secolo	S. Pietro	Ss. Annunziata	—	1781
Ss. Ludovico di Tolosa, e Liberatore	1417	S. Pietro	Ss. Concezione	—	1780
S. Barbara dei Teutonici	1480	S. Giorgio	S. Agostino (fino al 1703)	—	—
Ammantellate di S. Monica	1480	S. Giorgio	S. Agostino	—	—
S. Maria della Misericordia	1529	S. Maria	S. Maria della Misericordia	—	1782
S. Sepolcro dei Neri	1539	S. Giorgio	È inizialmente a S. Leonardo; nel 1580 è a S. Margherita. Dal 1582 si trasferisce, a titolo definitivo a S. Marco	—	1783

Nome	Fondazione	Quarto	Sede e annotazioni	Arciconfraternita di aggregazione	Regio assenso
Ss. Sacramento	1541	Nessun quarto	Duomo	Ss. Sacramento di Roma	1757
S. Barbara nel Castello	Metà del XVI secolo	S. Maria	Castello	—	—
Ss. Orazione e Morte	1564	S. Maria	Una volta istituita, la compagnia si insedia a S. Sebastiano, dove resta fino alla fine del XVI secolo. Si stabilisce quindi a S. Girolamo, dove rimane fino al 1703. Dopo essere rimasta “in baracca”, si trasferisce nel 1755 a S. Maria di Cascina	Ss. Orazione e Morte di Roma	1682
S. Spirito	Seconda metà del XVI secolo	S. Giovanni	S. Giacomo della Rivera	S. Spirito di Roma	—
Ss. Trinità dei Pellegrini e dei Convalescenti	1576	S. Giorgio	S. Maria di Picenze	Ss. Trinità dei Pellegrini e dei Convalescenti di Roma	1756
Schiavi della Madonna dei Sarti	XVII secolo	S. Maria	S. Maria delle Grazie	—	—
Carmine	XVII secolo	S. Maria	S. Maria del Carmine	—	—
S. Maria delle Bone Novelle	1601	S. Giovanni	S. Apollonia	—	1783
Carminello	Primo decennio del XVII secolo	Nessun quarto	Duomo	—	1781

«CIASCUNO PRETENDEA D'AVERE TITOLO D'ANZIANITÀ...»

Nome	Fondazione	Quarto	Sede e annotazioni	Arciconfraternita di aggregazione	Regio assenso
Gesù	1610	1610	S. Bernardino	Ss. Stimmate di S. Francesco	1780
Ss. Rosario	1611	S. Pietro	S. Domenico (l'istituzione del sodalizio è precedente all'approvazione: nei protocollini notarili del 1588 è attestata l'esistenza del «Sanctissimi Rosarij et Sanctissimij nomini Dei» in S. Domenico)		1779
Ss. Carlo e Ambrogio dei Milanesi	Attestata nel XVI secolo, viene formalmente eretta nel duomo nel 1625	Nessun quarto	S. Giuseppe <i>extra moenia</i> ; poi S. Maria del Carmine. Dal 1625 è nel Duomo (tra il 1703 e il 1761 si trasferisce a S. Bernardino a causa dei danni causati dal sisma)		1780
S. Maria del Suffragio	1645	S. Giorgio	È in un oratorio «a lato della <i>olim</i> Collegiata di S. Biagio» fino al 1703. Dopo essere rimasta “in baracca”, si stabilisce nella nuova chiesa delle Anime Sante	S. Maria del Suffragio di Roma	1781

Nome	Fondazione	Quarto	Sede e annotazioni	Arciconfraternita di aggregazione	Regio assenso
S. Antonio dei cavaliere ri Nardis dell'ordine di S. Stefano	1646	S. Giovanni	S. Antonio da Padova	-	1780
Madonna di Monteserrat	1647	S. Giovanni	S. Francesco di Paola	-	-
Ss. Nome di Maria	1723	S. Giorgio	S. Marco	-	1727
S. Emidio	1762	Nessun quarto	Duomo	-	1779

Note

1. C. L. Ruiz, M. Torremocha Hernández, *Asistencia social y cofradías en el antiguo régimen. Historiografía, líneas de investigación y perspectivas*, in “Chronica Nova”, XXXIX, 2013, pp. 19-46; C. F. Black, *The development of confraternity studies over the past thirty years*, in N. Terpstra (ed.), *The politics of ritual kinship: Confraternities and social order in early modern Italy*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, pp. 9-29; D. Zardin, *Il bilancio delle confraternite nell'Europa cattolica cinque-seicentesca*, in C. Mozzarelli, D. Zardin (a cura di), *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Bulzoni, Roma 1997, pp. 107-44.

2. Per la letteratura precedente sul tema delle confraternite aquilane, cfr. G. Equizi, *Storia de L'Aquila e della sua diocesi*, SAIE, Torino 1957, pp. 131-4; G. Colagrande, *La pubblica beneficenza in Aquila*, Vecchioni, L'Aquila 1929; G. Rivera, *Catalogo delle scritture appartenenti alla confraternita di S. Maria della Pieta nell'Aquila*, in “Bollettino della Società di storia patria Anton Ludovico Antinori negli Abruzzi”, XIII, 1901, pp. 1-42; T. Bonanni, *Corografia delle Opere pie della provincia dell'Aquila degli Abruzzi: relazione archivistica dell'anno 1883*, Grossi, L'Aquila 1884; A. Signorini, *La Diocesi di Aquila descritta ed illustrata*, Grossi, L'Aquila 1868, pp. 355-66.

3. Cfr. L. Bertoldi Lenoci (a cura di), *Le confraternite pugliesi in età moderna*, Schena, Fasano 1988-1990, voll. 1-2; M. Mariotti, V. Teti, A. Tripodi (a cura di), *Le Confraternite religiose in Calabria e nel Mezzogiorno: S. Nicola da Crissa 16-18 ottobre 1992, Chiesa Santa Maria di Mater Domini*, Mapograf, Vibo Valentia 2002, voll. 1-2.

4. R. Colapietra, *Spiritualità, coscienza civile e mentalità collettiva nella storia dell'Aquila*, Deputazione Abruzzese di Storia Patria, L'Aquila 1984; A. de Nardis, *Le confraternite di L'Aquila dalle origini ai nostri giorni*, in “Misura: rassegna trimestrale di abruzzesistica”, VII, 1988/1-3. F. Lucantoni, *L'Abbruzzo delle Confraternite*, Aistesis, Palermo 2004; dello stesso autore, cfr. anche *Le Confraternite abruzzesi nella 'Corografia storica degli Abruzzi e de' luoghi circonvicini' di A. L. Antinori*, in “Bollettino della Deputazione abruzzese di storia patria”, XCII, 2002, pp. 93-110. S. Mantini, *Appartenenze storiche: mutamenti e transizioni al confine del Regno di Napoli tra Seicento e Settecento*, Aracne, Roma 2016; Id., *L'Aquila Spagnola. Percorsi di identità, conflitti, convivenze (sec. XVI-XVII)*, Aracne 2009.

5. A. Torre, *Faith and boundaries. Ritual and territory in rural Piedmont in early modern period*, in Terpstra (ed.), *The politics of ritual*, cit., pp. 243-61.
6. Cfr. C. F. Black, *The public face of Post-Tridentine Italian confraternities*, in "Journal of Religious History", XXVIII, 2004, pp. 87-101.
7. Archivio di Stato dell'Aquila (da ora ASAq), E86, *Registro de' privilegi della Provincia di Aquila*, c. 149v. Le confraternite di S. Leonardo, S. Maria delle Bone Novelle, S. Sepolcro dei Neri e Ss. Rosario segnalavano come le precedenti regole fossero andate smarrite a causa di vicende sismiche che avevano interessato il territorio aquilano.
8. Biblioteca "Salvatore Tommasi" dell'Aquila (da ora BTaq), Ms. Antin. 97, A. L. Antinori, *Monumenti e cose varie*, t. L/1, cc. 236 e 244.
9. P. Maffei, G. M. Varanini (a cura di), *Gli universi particolari. Città e territori dal medioevo all'età moderna*, University Press, Firenze 2014.
10. Con l'espressione "quarti" si intendono i quattro tradizionali quartieri della città, ovvero, S. Pietro, S. Giovanni, S. Giorgio e S. Maria.
11. ASAq, E 86, *Registro de' privilegi della Provincia di Aquila*, cc. 127v-145r, 149v-154r, 170v-171v, 200r-v.
12. M. Gazzini, *Solidarity and brotherhood in medieval Italian confraternities: A way of inclusion or exclusion?*, in "Reti Medievali", XIII/2, 2012, pp. 109-20.
13. P. Prodi, *Cattolicesimo italiano e categorie della laicità*, in "Rivista di storia del cristianesimo", II/X, 2013, pp. 313-27; É. Crouzet-Pavan, M. Folin, J. -C. MaireVigueur, *Presentazione*, in *Confraternite e città in Italia fra tardo Medioevo e prima età moderna (secoli XIV-XVI)*, in "Mélanges de l'École française de Rome-MoyenÂge", I/CXXIII, 2011, pp. 5-9.
14. Cfr. ASAq, *Notarile*, Giamberardino Porzio, vol. XXXV, b. 174, 16 maggio 1580, cc. 270r-272r.
15. Cfr. ASAq, *Notarile*, Giovanni Vespetti, b. 784, vol. II, 4 gennaio 1627, cc. 2v-3r.
16. ASAq, *Notarile*, Cosimo Gizi, b. 283, vol. III, 5 gennaio 1567, cc. 8v-9v.
17. Archivio parrocchiale di S. Maria Paganica dell'Aquila, Arc. 17, P 243, 1576; ASAq, *Archivio Civico Aquilano* (da ora ACA), T 45, *Liber reformagionum*, 1777, c. 68r.
18. Archivio Segreto Vaticano (da ora ASV), Congr. *Concilio, Relationes ad Limina, Aquilana*, 65A, Basilio Pignatelli, 1595, c. 301r.
19. Mantini, *Appartenenze*, cit., pp. 55-65.
20. R. Riera, *Historia Utilissima, et dilettevolissima delle cose memorabili passate nell'alma città di Roma l'anno del gran giubileo 1575. Gregorio XIII. sommo pontefice*. In Macerata, appresso Sebastiano Martellini, 1580, pp. 166-7.
21. ASAq, *Archivio civico aquilano* (da ora ACA), *Liber reformagionum*, T 29, c. 128.
22. G. Simone, *Il gonfalone di città di P. Cardone ed altre committenze artistiche pubbliche nel periodo margaritiano*, in "Bullettino della Deputazione Abruzzese di Storia Patria", 2015, CVI, pp. 91-136.
23. BTAq, Ms. Antin. 89, A. L. Antinori, *Monumenti e cose varie*, t. XLVII-1, c. 519.
24. BTAq, Ms. 584, Mariani, *Memorie storiche*, vol. M, cit., cc. 132r.
25. Archivio dell'Arcidiocesi dell'Aquila (da ora ADAq), *Visita pastorale*, vol. 1137, D'Acugna G., 1577-1578, c. 90v.
26. ASAq, *Notarile*, Giamberardino Porzio, b. 174, vol. XXXV, 16 maggio 1580, cc. 270r-272r; ASAq, *Notarile*, Giuseppe Grascia b. 314, vol. VI, 23 dicembre 1582, cc. 222r-225v; ASAq, *Notarile*, Sante De Santutis, b. 216, vol. XIV, 16 febbraio 1582, cc. 56v-57v.
27. Cfr. M. A. Visceglia, *La città rituale. Roma e le sue ceremonie in età moderna*, Viella, Roma 2000, pp. 119-90; A. M. Martínez de Sánchez, *Función social y religiosa del espacio y del tiempo devocional*, in "Hispania Sacra", LV, 2003, pp. 255-83; R. C. Trexler, *Public life in Renaissance Florence*, Cornell University Press, Ithaca, 1991, pp. 211-544; R. F. E. Weissman, *Ritual brotherhood in renaissance Florence*, Academic Press, New York 1982, pp. 1-41.
28. Antinori, *Monumenti e cose varie*, t. L/1, cit., c. 236.

29. Cfr. M. Leone, *Transcendence and transgression in religious processions*, in "Signs and Society", II, 2014, pp. 314-49; M.-H. Froeschlé-Chopard, *La dévotion du Saint-Sacrement: livres et confréries*, in B. Dompnier, P. Vismara (éds.), *Confréries et dévotions dans la catholicité moderne mi-XV^e-début XIX^e siècle*, École française de Rome, Roma 2008, pp. 77-102; M. A. Visceglia, *Tra liturgia e politica: il Corpus Domini a Roma (XV-XVIII secolo)*, in R. Bösel, G. Klingenstein, A. Koller (Hrsg.), *Kaiserhof-Papsthof: XVI-XVIII Jahrhundert*, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2006; E. Muir, *Ritual in early modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, pp. 1-88.
30. Antinori, *Monumenti e cose varie*, t. L/1, cit., cc. 236-237.
31. Cfr. ASAq, *ECA*, Congregazione di Carità, Congregazione Maria Ss. Addolorata, b. 2, fasc. 10, *Inventario ristato nell'anno 1659 nella chiesa delle sette dolori dalli Procuratori*.
32. Negli statuti del 1782 si parla di «confraternita laicale della Misericordia»; ASAq, *Prefettura*, Opere Pie, Circondario di Aquila, b. 78, fasc. 1 (29), Aquila, *Conservatorio di S. Maria della Misericordia*. Nelle regole e nei capitoli del 1789 si fa riferimento alla «congregazione laicale del SS. Sacramento»; ASAq, *Prefettura*, Opere Pie, Circondario di Aquila, b. 78, fasc. 1 (18), Aquila, *San Giuseppe*. Nel 1883 Teodoro Bonanni parlava delle «confraternite» del Carmine e di S. Antonio dei Cavalieri de Nardis e delle «congregazioni» del Rosario, della Morte e della Trinità; cfr. Bonanni, *Corografia delle opere pie*, cit., pp. 15-26.
33. L. Rivera, *Catalogo delle scritture appartenenti alla confraternita di S. Maria della Pietà nell'Aquila*, in "Bullettino della Società Abruzzese di Storia Patria", XVIII, 1906, p. 127.
34. Antinori, *Monumenti e cose varie*, t. XLVII/1, cit., cc. 492 e 520.
35. BTAq, Ms. Antin. 94, A. L. Antinori, *Biografie*, t. XLIX/1, c. II, t. XLIX/1, c. II.
36. ASAq, *Notarile*, b. 504, vol. XIV, Pandolfo Pandolfi, 26 aprile 1600, cc. 131v-133r; ASAq, *ACA*, U 67, c. 92.
37. BTAq, Ms. 48, F. Ciurci, *Familiari ragionamenti dell'i Commentarii et Annali dell'Aquila*, c. 213r.
38. Antinori, *Monumenti e cose varie*, cit., t. L/1, c. 270.
39. ADAq, *Registrum edictorum 1594-1606*, b. 1317, c. 123r, editto del vescovo Giuseppe De Rubeis del 7 giugno 1601.
40. Cfr. P. Vismara, *Confraternite e devizioni nella Milano del Settecento*, in Dompnier, Vismara (éds.), *Confréries et dévotions*, cit., pp. 261-84; J. Recuento Pérez, *Religiosidad popular en Cuenca durante la edad moderna: el origen de las cofradías penitenciales de Semana Santa*, in "Hispania Sacra", LIII, 2001, pp. 7-30.
41. ADAq, *Liber Edictorum 1681-1718*, b. 1491/1, c. 25r, editto del 24 marzo 1682.
42. Il 28 marzo 1613 il vicario generale D. Alfonso de Varauna aveva previsto il medesimo ordine, se fa eccezione per le compagnie di S. Antonio de Nardis e S. Maria del Suffragio, non ancora istituite; ADAq, *Liber edictorum 1612-1622*, cc. 19v-20r. Immutata è la disposizione prevista nell'editto del 10 aprile 1751 del vescovo Ludovico Sabbatini D'Anfora; cfr. Mariani, *Memorie storiche della città dell'Aquila*, vol. M, cit., c. 389v.
43. F. Rurale, *Monaci, frati, chierici. Gli ordini religiosi in età moderna*, Carocci, Roma 2008, pp. 33-149; S. Nanni, *Spazi, linguaggi, simboli delle congregazioni. L'«edificazione» passionista*, in M. A. Visceglia, C. Brice (a cura di), *Cérémonial et rituel à Rome (XVI-XIX siècle)*, École française de Rome, Roma 1997, pp. 239-79; M. Rosa, *L'onda che ritorna: interno ed esterno sacro nella Napoli del '600*, in S. Boesch Gajano, L. Scaraffia (a cura di), *Luoghi sacri e spazi della santità*, Rosenberg & Sellier, Torino 1990, pp. 397-416.
44. L. Cinelli, *Le confraternite del Rosario tra XVI e XVII secolo*, in A. Bartolomei Romagnoli, U. Paoli, P. Piatti (a cura di), *Hagiologica. Studi per Réginald Grégoire*, vol. II, Monastero San Silvestro Abate, Fabriano 2012, pp. 1259-75; B. Dompnier, *Réseaux de confréries et réseaux de dévotions*, in "Siècles. Cahiers du centre d'histoire «Espaces et cultures»", XII, 2000, pp. 3-7.

45. Cfr. L. Lazzerini, *La festa d'inverno: violenza civile e violenza rituale nella Pisa medievale e moderna*, in I. Taddei, G. Bertrand (éds.), *Destin des rituels: faire corps dans l'espace urbain, Italie-France-Allemagne*, École française de Rome, Roma 2008, pp. 175-89.
46. R. Rusconi, *Tesoro spirituale della compagnia: i libri delle confraternite nell'Italia del '500*, in Dompnier, Vismara (éds.), *Confréries et dévotions*, cit., p. 3.
47. Mantini, *L'Aquila spagnola*, cit., pp. 167-92; R. Colapietra, *Antinoriana. L'Aquila dell'Antinori. Strutture sociali ed urbane della città nel Sei e Settecento. Il Seicento*, vol. II, Colacchì, L'Aquila 2002, pp. 5-246.
48. ASAq, E86, *Registro de' privilegi della Provincia di Aquila*, c. 171r.
49. Mariani, *Memorie storiche*, vol. M, cit., c. 247r-v.
50. Archivio di Stato di Napoli (da ora ASNa), *Cappellano Maggiore, Statuti e congregazioni*, b. 1207, fasc. 84, *Congregazione della Madonna della Pietà in S. Massimo*.
51. ASAq, E86, *Registro de' privilegi della Provincia di Aquila*, c. 171r.
52. ASNa, *Cappellano Maggiore, Statuti e congregazioni*, b. 1181, fasc. 61, *Congregazione di S. Leonardo*.
53. ASAq, *Prefettura, Opere Pie, Circondario di Aquila*, b. 78, fasc. 1 (6), Aquila, *S. Leonardo dei Carcerati*.
54. L'estinzione di alcune famiglie fece sì che, nel XVII secolo, fossero ammessi i Manieri, Rizi, Antonelli, Colucci, Rustici, Porcinari e, nel XVIII secolo, gli Alfieri, Cappa e Ciampella. Cfr. Antinori, *Monumenti e cose varie*, t. XLVII/1, cit., c. 548.
55. N. Terpstra, *Culture di carità e culture di governo cittadino a Bologna e a Firenze nel Rinascimento*, in M. Gazzini (a cura di), *Studi confraternali. Orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze University Press, Firenze 2009, pp. 271-89.
56. ASAq, *Ente comunale assistenziale* (da ora ECA), *Congregazione di Carità, S. Sebastiano Martire*, b. 6, *Libro d'entrata et uscita della venerabile confraternita di S. to Sebastiano Cominciando l'anno 1597*, cc. 48-230.
57. G. Sabatini, *Proprietà e proprietari a L'Aquila e nel contado. Le rilevazioni catastali in età spagnola*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995, pp. 226-8.
58. ASAq, *ECA, Congregazione di Carità, Ss. Trinità*, b. 8, *Libro dei conti e dei possedimenti della Confraternita della Ss. Trinità dei Pellegrini dal 1581*, c. 210r-v.
59. ASAq, *ECA, Congregazione di Carità, Ss. Trinità*, b. 3, vol. 1, *Registro degli introiti e degli esiti della Confraternita della Ss. Trinità dei Pellegrini dal 1644 al 1655*.
60. ASNa, *Cappellano Maggiore, Statuti e congregazioni*, b. 1181, fasc. 44, *Congregazione di S. Antonio detta de Nardis*.
61. Cfr. B. Borello, *Il posto di ciascuno: fratelli, sorelle e fratellanze (XVI-XIX secolo)*, Viella, Roma 2016, pp. 128-49.
62. La confraternita degli schiavi e delle schiave della Madonna di Montserrat fu istituita il 3 marzo 1647 nella chiesa dei minimi di S. Francesco di Paola. Il presidente e fondatore fu lo spagnolo Ramon Zagarriga, preside della provincia di Abruzzo Ultra; il vicepresidente fu Filippo Alfieri, arrestato il 31 ottobre 1647 per volontà del preside, con l'accusa di avere colluso con i rivoltosi durante i moti masanelliani. Della confraternita si perde immediatamente ogni traccia; cfr. ASAq, *Notarile*, Giovanni Vespetti, 3 marzo 1647, b. 787, vol. XIX, cc. 59r-65v.
63. ASAq, E 86, *Registro de' privilegi della Provincia di Aquila*, cc. 127v-145r e 160v-171r; ASAq, *Prefettura, Opere Pie, Circondario di Aquila*, b. 78, fasc. 1 (29), *Conservatorio di S. Maria della Misericordia*; ASNa, *Cappellano Maggiore, Statuti e congregazioni*, b. 1202, fasc. 40, *Congregazione del Santo Sepolcro detta dei negri sotto il nome di S. Marco*.
64. ASAq, E 86, *Registro de' privilegi della Provincia di Aquila*, cc. 127v-145r e 160v-171r; ASAq, *Prefettura, Opere Pie, Circondario di Aquila*, b. 78, fasc. 1 (24), Aquila, *Confraternita Santo Sepolcro e SS. Nome di Maria in San Marco*.

65. Cfr. M. Pasqua, *Le maestranze lombarde in epoca barocca e la loro presenza in Abruzzo: origine e sviluppo*, in R. Tortolantano (a cura di), *Abruzzo: il Barocco negato. Aspetti del Seicento e del Settecento*, De Luca, Roma 2010, pp. 79-87.

66. Cfr. A. Serra, *Le confraternite nazionali "italiane" a Roma (secoli XVII-XVIII). Territori, devazioni, identità*, in T. Caliò, M. Duranti, R. Michetti, *Italia sacra. Le raccolte di vita dei santi e l'inventio delle regioni (secc. XV-XVIII)*, Viella, Roma 2013, p. 31; Id., *Confraternite e culti nella Roma di Sei-Settecento*, in R. Millar, R. Rusconi (a cura di), *Devazioni, pratiche e immaginario religioso*, Viella, Roma 2011, p. 80; A. Esposito, *Fondazioni per forestieri e studenti a Roma nel Tardo Medioevo e nella prima Età moderna*, in G. Petti Balbi (a cura di), *Comunità forestiere e «nations» nell'Europa dei secoli XIII-XVI*, Liguori, Napoli 2001, pp. 67-80.

67. Nella *relatio ad limina* del 1625 il vescovo, lo spagnolo Alvaro Mendoza, individuava nel duomo la sede della «societas S. Caroli Boromei, noviter erecta per nationem mediolanensem»; ASV, Congr. Conc., *Relationes ad Limina*, Aquilana I, 65 A, anno 1625, c. 161v. Tredici anni più tardi, il milanese Domenico di Iacopo di Francesco si impegnava a realizzare per la cappella dei suoi connazionali un «palauro di pietra bianca commessa con muschio verde»; cfr. ASAq, *Notarile*, b. 785, Giovanni Vesperti, 17 dicembre 1638, vol. X, cc. 178v-179r.

68. ASNa, *Cappellano Maggiore, Statuti e congregazioni*, b. 1181, fasc. 44, *Congregazione di S. Ambrogio e S. Carlo dei Milanesi*.

69. ASAq, *Notarile*, Domenico Marcantonio Rietelli, b. 1491, cc. 116v-118r; ADAq, Archivio Parrocchiale della cattedrale dei SS. Massimo e Giorgio, *Registro degli introiti e degli esiti della tesoreria della "Congregazione dei Milanesi" in S. Bernardino da Siena nell'Aquila*.

70. ASAq, *Notarile*, Domenico Marcantonio Rietelli, b. 1494, cc. 296r-297r.

71. ADAq, *Visite pastorali*, João de Acuña, vol. 1135, anni 1574-1577, cc. 3r-v e 21r. L'atto della concessio cappellaniae nobile natione florentinorum è in ASAq, *Notarile*, Giamberardino Porzio, b. 172, vol. XXXII, 17 febbraio 1576, cc. 81v-82r.

72. B. Figliuolo, *I mercanti fiorentini e il loro spazio economico: un modello di organizzazione capitalistica*, in «Archivio Storico Italiano», IV/CLXXI, 2013, pp. 639-64.

73. S. Boero, *Capestrano in età moderna. Dal marchesato, al principato, alla costituzione dello stato allodiale (1463-1806)*, in G. Chiarizia, L. Iagnemma (a cura di), *Capestrano nella Valle Tritana*, OneGroup, L'Aquila 2015, pp. 189-213.

74. ADAq, *Visite pastorali*, Giovanni Torricella, vol. 1172, anno 1681, c. 4v.

75. ADAq, *Visite pastorali*, vol. 1375, De Raciaccaris M., Moricone G., anni 1585-1586, cc. 20r e 23v; ADAq, *Visite pastorali*, Giovanni Torricella, vol. 1172, anno 1681, c. 4r. Nei rilievi dei fuochi del 1508 la comunità albanese risulta la più consistente in città in termini demografici; sulla sua concentrazione nel quarto di S. Giorgio cfr. ASAq, *ACA*, U 97/1, cc. 29v-40v.

76. Sulle forme di organizzazione delle *societates sive universitates albanensium* nello spazio urbano, cfr. A. Esposito, *Le nationes difficili. Albanesi e corsi a Roma nel primo XVI secolo e le loro chiese nazionali*, in A. Molnár, G. Pizzorusso, M. Sanfilippo (a cura di), *Chiese e nationes a Roma: dalla Scandinavia ai Balcani, secoli XV-XVIII*, Viella, Roma 2017, pp. 161-74; A. Esposito, *Le minoranze indesiderate (corsi, slavi e albanesi) e il processo d'integrazione nella società romana nel corso del Quattrocento*, in B. Del Bo (a cura di), *Cittadinanza e mestieri. Radicamento urbano e integrazione nelle città bassomedievali (secc. XIII-XVI)*, Viella, Roma 2014, pp. 283-97.

77. Cfr. M. Mathus (Hrsg.), *S. Maria dell'Anima. Zur Geschichte einer "deutschen Stiftung" in Rom*, in *Bibliothek Des Deutschen Historischen Instituts in Rom*, De Gruyter, Berlin 2010; K. Schulz, *Confraternitas Campi Sancti de Urbe. Die ältesten Mitglieder verzeichnisse (1500/01-1536) und Statuten der Bruderschaft*, Herder, Rom-Freiburg-Wien 2002.

78. Cfr. ASAq, *Notarile*, b. 240, Federico Valla, 19 dicembre 1578, vol. XIII, c. 333r; ASAq, *Notarile*, Federico Valla, b. 242, 22 giugno 1591, cc. 229v-230r.

79. Cfr. S. Luzzi, *Représentation et identité en Italie et en Europe (XV-XIX^e siècle). Immigrati tedeschi a Trento tra identità “etnica” e auto-rappresentazione (secc. XV-XVII)*, in “Mélanges de l’École française de Rome: Italie et méditerranée”, CXV/1, 2003, pp. 211-26; Cfr. T. Danels, recensione a L. Böninger, *Die deutsche Einwanderung nach Florenz im Spätmittelalter*, in “Archivio storico italiano”, CLXV, 2007, p. 585.

80. Mariani, *Memorie storiche*, vol. M, cit. c, 296r.

81. G. Todeschini, *Mercato medievale e razionalità economica moderna*, in “Reti medievali”, VII/2, 2006, p. 6; N. Terpstra, *The politics of confraternal charity: Centre, periphery, and the modes of confraternal involvement in early modern civic welfare*, in V. Zamagni (a cura di), *Povertà e innovazioni istituzionali in Italia: dal Medioevo ad oggi*, il Mulino, Bologna 2000, pp. 153-73; L. Fiorani, «Charitate et pietate». *Confraternite e gruppi devoti nella città rinascimentale e barocca*, in *Storia d’Italia. Annali 16. Roma, città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyla*, a cura di L. Fiorani, A. Prosperi, Einaudi, Torino 2000, pp. 431-76.

82. Cfr. L. Maffi, M. Rochini, *Corpi intermedi e «reti sociali di supporto» in Italia settentrionale nell’età moderna: il sistema del dare a Voghera nel XVIII secolo*, in “Nuova Rivista Storica”, III/XCIX, 2015, pp. 773-97; P. Lanaro, *Le officine dei luoghi pii. L’esempio veneziano: l’istituto Manin nel corso dell’Ottocento*, in “Società e storia”, CXLI, 2013, pp. 471-93.

83. S. Nanni, *Confraternite romane nel Settecento: spazi e forme delle ceremonie*, in Dompnier, Vismara (éds.), *Confréries et dévotions*, cit., pp. 169-91; D. Garrioch, “Man is born for society”: *Confraternities and civil society in eighteenth-century Paris and Milan*, in “European Civil Society”, XLI, 2017, pp. 103-19.

84. Cfr. G. Sodano, *Per esercitare una delle Sette opere di Misericordia: la nascita della Congregazione di San Giuseppe dei Nudi nella Napoli borbonica*, in A. Di Benedetto (a cura di), *Il Real Monte e Arciconfraternita di San Giuseppe dell’Opera di vestire i Nudi*, Longobardi, Napoli 2017, pp. 21-31; N. Terpstra, *Ragazze perdute. Sesso e morte nella Firenze del Rinascimento*, Carocci, Roma 2015; M. Garbellotti, *Per carità. Poveri e politiche assistenziali nell’Italia moderna*, Carocci, Roma 2013, pp. 121-41; A. Groppi, *Il welfare prima del welfare: assistenza alla vecchiaia e solidarietà tra generazioni a Roma in età moderna*, Viella, Roma 2010.

85. O. Di Loreto, *I conservatori femminili a L’Aquila nell’Ottocento. Carità “educatrice”, istruzione e modelli di vita*, Aracne, Roma 2014; S. Feci, *Educazione e mantenimento di nobili orfani nella Roma del Seicento*, in “Mélanges de l’École française de Rome. Italie et méditerranée”, II/CXXIII, 2011, pp. 381-94.

86. ASAq, *Notarile*, Pompeo Colamagistri, b. 570, 19 febbraio 1595, vol. I, cc. 35r-36v.

87. ASAq, *Prefettura*, Opere Pie, Circondario di Aquila, XI, b. 1, fasc. 1, anno 1906; ADAq, b. 614 “S. Maria della Misericordia”.

88. ASNa, *Cappellano Maggiore, Statuti e congregazioni*, b. 1202, fasc. 39, *Congregazione di S. Maria della Misericordia*.

89. Mutuo l’espressione da M. Dotti, E. C. Colombo, *L’economia rituale. Dalla rendita alle celebrazioni*, in “Quaderni Storici”, XLIX, 2014, pp. 871-903; M. Di Tullio, *Credito confraternale e reti della solidarietà nella pianura lombarda della prima età Moderna*, in “Mélanges de l’École française de Rome-Moyen Âge”, I/CXXIII, 2011, pp. 49-58.

90. ASAq, *ECA*, Congregazione di Carità, *Conservatorio di S. Maria della Misericordia*, b. 2, vol. 1, *Esito dal 1644 al 1677*; ASAq, *ECA*, Congregazione di Carità, Opere Pie, b. 22, vol. 2, *Introito della Confraternita della Misericordia dal 1644 al 1689*.

91. Il 28 dicembre 1586 Giovanni Benderani e Vespasiano Altobelli, in qualità di procuratore ed economo della «Societas S. M. de Misericordia», concedevano in affitto

«una terra aratoria sita in territorio de Sancto Victorino ubi dicitur Valle Marino»; cfr. ASAq, *Notarile*, Giamberardino Porzio, b. 176, vol. XLI, c. 2r.

92. ASAq, *Notarile*, Carlantonio Pandolfi, 21 luglio 1615, b. 432, vol. XXX, cc. 583r-587r; il progetto era stato avallato con la bolla *Pro maiori cultu* del 10 luglio dal vescovo Gundisalvo de Rueda.

93. ADAq, b. 602 "SS. Annunziata, S. Maria delle Grazie, S. Sebastiano", fasc. 2, c. 2r e fasc. 9, c. 1r.

94. ASN, *Cappellano Maggiore, Statuti e congregazioni*, b. 1181, fasc. 55, Conservatorio della SS. Annunziata.

95. Cfr. M. Gazzini, *Dalla confraternita-comunità alla confraternita-istituzione. Solidarietà associative e barriere istituzionali nelle confraternite italiane del tardo medioevo*, in S. Pastore, A. Prosperi, N. Terpstra (a cura di), *Brotherhood and boundaries*, Edizioni della Normale, Pisa 2011, pp. 109-20; S. D'Amico, *Assistenza o reclusione? Rifugi per peccatrici e fanciulle pericolanti* nella Milano della Controriforma, in "Dimensioni e problemi della ricerca storica", XI, 2/2008, pp. 237-55; A. Monticone, *Le confraternite romane: una storia aperta*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma", V, 1984, pp. 19-23.

96. ASAq, *Intendenza, Opere Pie, Distretto di Aquila*, Aquila 1781-1860, b. 1, fasc. 8, *S. Leonardo*.

97. ASN, *Cappellano Maggiore, Statuti e congregazioni*, b. 1181, fasc. 61, *Congregazione di S. Leonardo*.

98. N. Terpstra, *L'indottrinamento nelle prigioni e sui patiboli nell'Italia del Rinascimento: la politica del conforto del condannato*, in A. Prosperi, P. Schiera, G. Zarri (a cura di), *Chiesa cattolica e mondo moderno: scritti in onore di Paolo Prodi*, il Mulino, Bologna 2007, p. 215; B. Geremek *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Laterza, Roma-Bari 2004.

99. Cfr. N. Terpstra (ed.), *The art of executing well: Rituals of execution in Renaissance Italy*, Truman State University Press, Kirksville 2008; P. Gravestock, *Conforting the condemned and the role of the laude in early Modern Italy*, in C. Black, P. Gravestock (eds.), *Early modern confraternities in Europe and Americas. International and interdisciplinary perspective*, Ashgate, Aldershot-Burlington 2006, pp. 129-50; L. Feinberg, *Imagination all compact: Tavolette and confraternity rituals for the condemned in Renaissance Italy*, in "Apollo", CLXI, 2005, pp. 48-57.

100. Il 27 aprile 1562 il notaio Giambattista Balneo indicava l'ubicazione della «Societate Sancti Sepulcri in ecclesia S. Leonardi»; cfr. ASAq, *Notarile*, b. 245, Giambattista Balneo, c. 234r.

101. F. Fineschi, *La rappresentazione della morte sul patibolo nella liturgia fiorentina della congregazione dei Neri*, in "Archivio Storico Italiano", CL, 1992, pp. 805-46.

102. ASAq, *Prefettura, Opere Pie, Circondario di Aquila*, b. 78, fasc. 1 (24), *Confraternita Santo Sepolcro e SS. Nome di Maria in San Marco - Aquila*; ASAq, *Intendenza, Opere Pie, Distretto di Aquila*, Aquila 1781-1860, b. 4, fasc. 4, *S. Marco*. Cfr. E. Goffman, *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior; with a new introduction by Joel Best*, Aldine Transaction, New York 2005.

103. ASAq, *Notarile*, Ferdinando Balneo, b. 377, vol. IV, 8 maggio 1579, c. 149v.

104. R. Benedetti, *Il «gran teatro» della giustizia penale. I luoghi della pubblicità della pena nella Roma del XVIII secolo*, in M. Boiteux, M. Caffiero, B. Marin (a cura di), *I luoghi della città. Roma moderna e contemporanea*, École française de Rome, Roma 2010, pp. 153-97; A. Prosperi, *Morire volentieri: condannati a morte e sacramenti*, in A. Prosperi (a cura di), *Misericordie. Conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*, Edizioni della Scuola Normale Superiore, Pisa 2008, pp. 3-71.

105. Cfr. F. Pezzini, *Disciplina della sepoltura nella Napoli del settecento. Note di ricerca*, in "Studi Storici", LI, 2010, pp. 155-208.

106. P. Panico, *La confraternita «dei morti» di Tricase nel giurisdizionalismo napoletano del XVIII secolo*, in "Itinerari di ricerca storica", XXVII, 2013, pp. 92-109; A. Tanturri, *Le confraternite del Monte dei Morti nell'Archidiocesi di Chieti (1648/1736)*, in "Ricerche di storia sociale e religiosa", LXI, 2002, pp. 69-89.
107. ASAq, E 86, *Registro de' privilegi della Provincia di Aquila*, c. 200.
108. ADAq, *Visite Pastorali*, Carlo De Angelis, vol. II 20, 1669, c. 48r-v.
109. Archivio Storico della Diocesi di Roma (da ora ASVR), *Arciconfraternita di S. Maria dell'Orazione e Morte*, XIII Aggregazioni di confraternite, b. 878, Aquila, *Pro societati orationis Civitatis Aquilana aggregata die 7 maij 1564*; ASAq, *ECA*, Congregazione di Carità, Ospedale S. Salvatore, b. 7, fas. 3, *Titoli relativi alla fondazione della disciolta confraternita di San Girolamo aggregata all'ospedale San Salvatore*.
110. La costruzione della chiesa di S. Girolamo era stata avviata a partire dal 1573; ASAq, *Notarile*, Giuseppe Grascia, b. 313, vol. III, c. 170v. Ancora nel 1586 il vescovo Mariano de Racciaccaris indicava S. Sebastiano come sede della confraternita; ADAq, *Visite pastorali*, vol. 1375, De Racciaccaris M., Moricone G., 1585-1586, c. 191v.
111. Antinori, *Annali degli Abruzzi*, vol. XX, cit., c. 157.
112. S. Ditchfield, *Il mondo della riforma e della controriforma*, in A. Benvenuti, S. Boesch Gajano, S. Ditchfield, R. Rusconi, F. Scorsa Barcellona, G. Zarri (a cura di), *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Viella, Roma 2005, pp. 261-329; cfr. A. Serra, *La mosaïque des dévotions: confréries, cultes et société à Rome (14-18^e siècle)*, UCL Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve 2016, pp. 9-113; Id., *L'arciconfraternita di S. Maria dell'orazione e morte nella Roma del Cinquecento*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", LXI, 2007, pp. 75-108; B. Dompnier, *Réseaux de confréries et réseaux de dévotions*, in "Siècles. Cahiers du Centre d'Histoire «Espace et Cultures»", XII, 2000, pp. 3-7.
113. V. Frajese, *Le categorie della controriforma. Politica e religione nell'Italia della prima età moderna*, Bulzoni, Roma 2011, pp. 99-132; A. Venturoli, *Visita alle sette chiese: la liturgia di San Filippo Neri*, Città Nuova, Roma 2006; C. Munns, *In cammino per la via Paradisi: la visita alle sette chiese. Un dono profetico di S. Filippo Neri al nostro tempo*, Ikne, Roma 2005.
114. ASAq, *Notarile*, Giuseppe Cappa, b. 562, vol. IV, 28 aprile 1607, cc. 105v-107v; ASAq, *Intendenza*, Opere Pie, Distretto di Aquila, Aquila, 1756-1895, b. 5, fasc. 4, *Congregazione di S. Girolamo*.
115. ASVR, *Arciconfraternita di S. Maria dell'Orazione e Morte*, XIII Aggregazioni di confraternite, b. 878, L'Aquila, 24 marzo 1745 e 8 ottobre 1731.
116. ASAq, *Notarile*, Domenico Marcantonio Rietelli, b. 1488, 12 febbraio 1755, cc. 51v-56r.
117. ADAq, b. 624 "S. Filippo", fasc. 8, c. 484r.
118. ADAq, *Questionari*, b. 1105, fasc. 3. *Aquila. Confraternite*, 3. 1. *Arciconfraternita di S. Maria del Suffragio in Aquila*, 1910-1914.
119. ASAq, *Fondo antico B*, b. 11/a, c. 6r.
120. Ivi, cc. 1r-3r e 17r.
121. Ivi, c. 27.
122. ASN, *Cappellano Maggiore, Statuti e Congregazioni*, b. 1183, fasc. 33, *Ricostruzione della chiesa di S. Antonio di Padova detta de Nardis*.
123. *Ibid.*
124. E. Grendi, *In altri termini: etnografia e storia di una società di antico regime*, a cura di O. Raggio e A. Torre, Feltrinelli, Milano 2004, pp. 45-110; A. Prosperi, *Delitto e perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana: XIV-XVIII secolo*, Einaudi, Torino 2016, p. 124.
125. Si veda la *Relatio ad limina* del vescovo di Teramo Vincenzo Bugiatti da Montesanto in ASV, Congr. Relat. Dioces, 61 A, *Aprutinen*, cc. 29r ss.

126. ASV, Congr. Conc., Relat. Dioces, 61 A, *Aprutinen*, 1735, cc. 270v-271r.
127. ASAq, *Fondo antico B*, b. 11/a, c. 29; ASAq, *Notarile*, Domenicantonio Zampetti, b. 1180, vol. II, 23 giugno 1712, cc. 91r-v.
128. F. Lucantonì, *La ricostruzione delle sedi confraternali aquilane dopo il terremoto del 1703*, in R. Colapietra, G. Marinangeli, P. Muzi (a cura di), *Settecento abruzzese. Eventi sismici, mutamenti economico-sociali e ricerca storiografica*. Atti del convegno (L'Aquila, 29-30-31 ottobre 2004), Colacchi, L'Aquila 2007, pp. 895-943.
129. Cfr. E. García Fernández, *Las hermandades y cofradías de la vera cruz en el país vasco*, in "Hispania Sacra", LXI, 2009, pp. 447-82; M. Tosti, *Confraternite e santuari nell'Italia centrale: rapporti, committenza, devozioni (secc. XV-XIX)*, in A. Vauchez (a cura di), *I santuari cristiani d'Italia: bilancio del censimento e proposte interpretative*, École française de Rome, Roma 2007, pp. 45-61; G. Forzatti Golia, *La confraternita di San Rocco di Voghera. Note in margine al recente Convegno di Padova*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", LX/2, 2006, pp. 501-10.