IRIS AperTO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Processi di appartenenza, etnicità e istituzioni. Confraternita e chiesa dei Santi Pietro e Paolo di Napoli (1530-1630 circa)

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available http://hdl.handle.net/2318/1635439 since 2018-07-26T11:55:02Z

Published version:

DOI:10.1408/87087

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

27 April 2024

Processi di appartenenza, etnicità e istituzioni.
Confraternita e chiesa dei Santi Pietro e Paolo di Napoli (1530-1630)

Membership, ethnicity and institutions. The Church and the Brotherhood of Saints Peter and Paul of Naples (1530-1630). The article focuses on the processes through which the Greek immigrants arriving in Naples during the sixteenth century get embedded in the local society. I show that the foundation and the guardianship of specific, ethnic institutions constitute a central asset in order to support their social mobility. The church of Saints Peter and Paul of the Greeks and the Brotherhood - which manages ecclesiastic ritual and charitable activities - are, in fact, the result of a kind of pooling resources which is empowered by cooperation and common concern for the mutual aid and the material conditions of cult. The development of the church and the Brotherhood makes theses places and institutions attractive for new immigrants and, at the same time, are acted as a means to foster individual migratory paths. The concept of "going concern" – originally expanded by the American economist John R. Commons - will be used to understand the role of institutions as a spot where strategically oriented individual actions meets a collective dimension which is in turn crucial in promoting the success of individual actions.
Keywords: Social practices, urban history, migration, social integration

Introduzione

La presente ricerca studia la capacità degli stranieri a diventare membri di una società[1]. Essa indaga il senso del raggruppamento di emigrati attorno ad un luogo e un'istituzione che essi creano e promuovono: la chiesa dei Santi Pietro e Paolo e la sua Confraternita negli anni 1520-1620. L'approccio si distingue dagli studi che assimilano le fondazioni nazionali a delle istituzioni di stranieri e rivolte a stranieri[2], cioè persone qualificate in virtù delle loro origini extra-urbane e destinate a rimanere in una posizione di estraneità rispetto alla società in cui vivono. Questa presenza straniera sarà studiata per la sua capacità di fabbricare delle istituzioni che agevolano e rendono visibile sia il processo d'incorporazione locale sia la mobilità sociale delle persone che rivendicano la partecipazione a quelle istituzioni. La chiesa e la Confraternita costituiscono una risorsa che è progressivamente consolidata per opera di quelle stesse persone che vi s'investono facendone uno strumento di sostegno del loro percorso migratorio. Interrogherò la natura etnica della chiesa e Confraternita dei Greci mettendone tuttavia in discussione il carattere spontaneo e precostituito[3] poiché essa si carica di significati diversi nel corso del tempo dando forma a gruppi diversi i cui contorni rimangono vaghi allo stato attuale della ricerca. In altre parole, l'etnicità apparirà come l'esito di dinamiche sociali locali piuttosto che un carattere precostituito che gli attori porterebbero con loro.
In un primo momento, traccerò le circostanze della fondazione della chiesa dei Santi Pietro e Paolo che diventerà «de' Greci» solamente in seguito alle riappropriazioni successive da parte di diversi gruppi di emigrati originari delle province greche soggette all'Impero Ottomano e delle isole veneziane. Nel XVI secolo, Napoli diventa, in effetti, il centro di gravitazione di fuoriusciti greci legati più all'attività militare che al commercio[4]. La fabbrica della presenza greca appare a condizione di adottare una prospettiva localizzata che consiste a osservare il maggior numero di azioni che si svolgono attorno e si concentrano sulla chiesa e la confraternita producendo un tipo disparato di fonti[5]. Anche se quest'approccio impedisce di cogliere la varietà d'azioni[6] compiute (e di relazioni strette con altre istituzioni urbane) dagli individui, esso permette di esplorare l'accumulazione d'azioni che fa convergere delle ricchezze verso una stessa istituzione.

Durante la ricerca, sono emerse due modalità principali d'espressione della partecipazione individuale alla costruzione dell'istituzione: la fondazione di sepolcri di famiglia all'interno della chiesa – dove i defunti raccontano il loro percorso migratorio e d'integrazione napoletana attraverso la carriera militare - e i legati testamentari a favore di attività devozionali e di opere di carità. Questi legati non possono essere (unicamente) letti alla luce di una massimizzazione strategica (individuale e familiare) delle fondazioni private mettendone in valore il carattere strumentale nella costruzione di percorsi personali. La prospettiva localizzata qui adottata permette di cogliere una dimensione collettiva che si esprime sia attraverso l'accumulazione di atti sia attraverso la funzione aggregativa prodotta dalla sedimentazione di questi atti che è deliberatamente perseguita dalle redattrici e dai redattori testamentari. La finalità di generare e mantenere attivo un processo di raggruppamento è rivelato tanto dall'intenzione dei fondatori di legati di conservare, alimentare ed ancorare nell'ambiente napoletano le attività di rituali di tradizione orientale quanto dai fondi caritativi per sovvenire persone indigenti (carcerati, vedove, orfane) e chierici orientali di passaggio a Napoli e officianti nella chiesa. Spetta a una confraternita la responsabilità della gestione delle ricchezze che si accumulano, del rispetto delle volontà dei testatori e il compito far fruttificare i beni legati.
Le fonti notarili e giudiziarie (ecclesiastiche) fanno emergere tutta la complessità di una relazione tra la chiesa e la confraternita che coincidono topograficamente: la chiesa – unità socio-territoriale dell'organizzazione ecclesiale inserita in una gerarchia di funzioni – è l'espressione della confraternita. Quest'associazione laica non è solo votata alla promozione del culto e alle opere di carità. Di più, essa sceglie il parroco di cui rivendica l'amovibilità, lo paga in funzione delle messe (in suffragio od ordinarie) che vi celebra, è responsabile del rispetto della volontà dei legatari, difende il suo diritto a conservare il rito ortodosso, opera ristrutturazioni architettoniche e arricchisce l'arredo sacro della chiesa.
L'analisi delle disposizioni testamentarie mostrerà il ruolo della confraternita a fare performativamente comunità[7] facendosi carico dei bisogni spirituali e materiali di persone di passaggio, d'emigrati che hanno eletto Napoli come loro domicilio e dei loro figli (che diremmo oggi di seconda o terza generazione). L'impressione è che le pratiche devozionali e le attività caritative operano o sono percepite come esercitanti un'azione gravitazionale e federatrice verso un insieme eterogeneo di persone più che di un gruppo dai contorni pre-definiti.
La chiesa dei Santi Pietro e Paolo e la Confraternita attirano dunque donazioni e sono posti come luoghi materiali e istituzionali dove s'incontrano la domanda e la distribuzione della carità al pari di altre organizzazioni confraternali[8]. Assimilerò questo processo alla costruzione di un bene comune: una risorsa volontariamente creata attraverso l'accumulazione di atti testamentari e intenzionalmente assegnata a sostenere certi individui di fronte alle incertezza della vita (come le vedove, le orfane e le ragazze prive di dote), dei nuovi immigrati o ancora di chierici orientali itineranti che, nominati dalla Confraternita, assicurano il funzionamento rituale della chiesa. La convergenza dei lasciti testamentari verso le attività caritative e il mantenimento del rito ortodosso si fonda sul mettere dei beni in comune che i confratelli sono chiamati a gestire, accrescere e distribuire. Coloro che partecipano alla produzione di questa risorsa comune possono farne parte in quanto promotori (i fondatori di lasciti), curatori (i confratelli) e beneficiari (persone indigenti). Se queste diverse posizioni non sono equivalenti, esse possono essere nondimeno intercambiabili poiché corrispondono a delle condizioni che possono essere sperimentate a dei momenti imprevedibili della vita. In ogni caso, tessere dei legami suppone ed implica la partecipazione alla costruzione di una risorsa teoricamente attivabile da ognuno.
Mi sembra utile allora pensare la formazione di questo bene comune – lo spazio costruito ecclesiale, l'istituzionale confraternale e il suo patrimonio – come l'espressione riattualizzata d'un «interessamento attivo» da parte degli immigrati. Alla luce della sua utilizzazione originaria da parte di John Commons[9], il concetto di interessamento attivo (*going concern*) indica qui la logica aggregativa e la dinamica d'accumulazione d'atti alimentate da interessi ed obiettivi condivisi da coloro che si confrontano con un ambiente sociale (economico, istituzionale, religioso…) di precarietà e d'incertezza. I lasciti identificano così gli ambiti concreti dell'interessamento attivo

attraverso le finalità e gli oggetti che definiscono: l'assistenza ai matrimoni, il sostegno delle vedove, l'aiuto alle orfane, i salari dei chierici.
Certo, tale interessamento non è immutabile nelle sue forme. L'analisi della riforma degli Statuti della Confraternita (1593-94) permetterà di cogliere una svolta in cui l'interessamento s'istituzionalizza e si etnicizza. In altre parole, l'interessamento s'iscrive nella missione dei confratelli affinché essi lo ispirino tra i fedeli e ne definiscano i destinatari sulla base di un criterio etnico inteso normativamente.
Nonostante questi cambiamenti – che delle ricerche supplementari approfondiranno – suggerisco che gli individui si affermano membri della società napoletana e partecipano alla sua costruzione attraverso l'interessamento attivo per questo luogo e questa istituzione (la chiesa e la Confraternita).
Diventare (e rappresentarsi come) membri di una società passa anche attraverso la creazione e la dotazione d'istituzioni in risorse e diritti: dei luoghi, dei dispositivi e dei diritti che, dunque, accompagnano (accelerano?) il processo d'iscrizione locale e di mobilità sociale. Aderire alla produzione di un'istituzione iscrive un atto individuale in un orizzonte collettivo e, al tempo stesso, apre e dispiega dei nuovi spazi alla capacità d'azione individuale. Così l'azione collettiva crea degli spazi d'azione per gli individui che non preesistono al loro coinvolgimento e permette di costruire l'accesso a dei diritti che essi non avevano in precedenza. Partecipando alla fabbrica urbana, il coinvolgimento di un individuo in una forma d'organizzazione (per mezzo di lasciti, attraverso la gestione della Confraternita…) produce le condizioni della sua appartenenza al contesto urbano, istituzionale e politico in cui la sua azione si svolge.

Un improbabile precursore «nazionale»: Thomas Assan Paleologo

Appare arduo sottoscrivere all'idea secondo cui le origini della chiesa greca di Napoli risalirebbero al suo fondatore, Tommaso Assan Paleologo (?-1532). Le congetture che fanno di Tommaso uno dei discendenti dell'ultima generazione dei Paleologo sono quanto meno azzardate, in ogni caso prive di prove documentarie. Questa pretesa discendenza imperiale - che Tommaso fa scolpire nel 1523 sulla lapide sepolcrale nella chiesa di San Giovanni Maggiore di Napoli – rinvierebbe a un Demetrio Assam despote d'Acaia e di Corinto, senatore di Costantinopoli. È poco probabile che Tommaso Assan sia il figlio di un membro della famiglia o dei famigliari dell'ultimo Despota di Morea, il suo omonimo Tommaso Paleologo, fratello dell'ultimo imperatore bizantino Costantino XI morto durante l'assedio finale di Costantinopoli (1453)[10]. Tommaso potrebbe più facilmente essere il discendente d'uno dei membri dell'aristocrazia di Morea e d'Albania arruolato dalla monarchia aragonese alle prese con il partito filo-francese[11] e una penisola italiana che si appresta a diventare un campo di battaglia. In questo caso, Tommaso potrebbe utilizzare performativamente il patronimico Paleologo per il suo carattere onorifico.
La prima attestazione di Tommaso Assan nelle fonti napoletane risale al 1507 allorché è chiamato «fedele del re Ferdinando d'Aragona» e riceve una provvisione a vita di 200 ducati consegnati sulle rendite delle saline calabresi di Neto in virtù dei suoi servizi. Facendo l'oggetto di un'investitura feudale, la donazione potrà essere trattata da Tommaso come un bene allodiale: venderla, alienarla e trasmetterla[12]. La localizzazione della provvisione non è forse casuale: le saline di Neto – in una regione che è in corso di ripopolamento attraverso immigrati di origine albanese e greca – si trova in prossimità del feudo di Belvedere e Malpezza il cui barone è il fratello di Tommaso, Federico Assan.
I due membri – per ora -conosciuti di questo ramo dei Paleologi appaiono dunque tra le genti d'arme ricompensate con beni mobili ed immobili per i loro servizi militari alla corona d'Aragona. I sovrani aragonesi – e i loro successori a Napoli e Palermo – sono soliti collocare questi individui in posizioni istituzionali e geografiche strategiche per il controllo sociale e militare del Regno, per l'esecuzione degli ordini e la riscossione fiscale[13].
La localizzazione provinciale dei beni e diritti non condanna certo i suoi beneficiari a una posizione sociale periferica. Tommaso si serve delle risorse acquisite per la propria mobilità sociale nella capitale del Regno dove acquista delle proprietà ed effettua due atti che marcano la sua ascensione sociale: la fondazione di una piccola cappella dedicata ai Santi Apostoli nel 1518 e l'istituzione di un

altare dedicato alla Santa Vergine di Costantinopoli nella Basilica di San Giovanni Maggiore nel 1523. Nel 1526, il vescovo di Napoli, Vincenzo Carafa, gli riconoscerà il giuspatronato della cappella dei Santi Apostoli e dell'altare col diritto di nomina del cappellano. Queste strategie hanno un costo economico che Tommaso può assicurare probabilmente 'grazie' alla morte del fratello Federico – tra il 1518 e il 1523 – del cui feudo percepisce i frutti. Di più, Tommaso ricorre anche alla dote della vedova di Federico, Joannella Caietano, che, nel 1525, ricorre alla Regia Camera per domandare – ed ottenere – l'apprezzo dei beni feudali (2760 ducati) e l'allocazione a proprio beneficio della somma annuale di 357 ducati equivalenti alla sua dote[14].
L'altare e la cappella – dotati della somma modesta di 7 ducati annuale per il cappellano – rivelano forse due intenzioni diverse che sarebbe necessario approfondire meglio. Tra le due istituzioni, è fuori dubbio che l'altare in San Giovanni Maggiore sia quella di spicco in ragione della sua visibilità sociale: non è un caso che è qui che Tommaso faccia apporre l'iscrizione funeraria con la sua storia: le origini di Morea, l'ascendenza imperiale, l'esilio provocato dalla conquista ottomana, l'accoglienza ricevuta dai sovrani aragonesi[15]. L'interpretazione che lega questi due fondazioni al preteso disegno di Tommaso di farne un punto di riferimento e d'aggregazione per i greci fa appello ad un filo ben tenue: le intitolazioni dell'altare alla Vergine di Costantinopoli e della cappella ai Santi Apostoli, due culti particolarmente diffusi nella chiesa d'Oriente. Quanto all'epitaffio, esso si distingue da quelli dei contemporanei di Tommaso solo per la specificità delle peripezie migratorie della biografia. Quel che le due fondazioni, la domanda di giuspatronato e l'epigrafe testimoniano è piuttosto la ricerca di Tommaso rendere visibile la sua appartenenza alla società napoletana. Questa integrazione è d'altronde rivelata dall'adesione di Tommaso al partito che appoggia, nel 1528, l'esercito francese che assedia Napoli. A causa di questa posizione politica e in seguito al fallimento della rivolta contro Carlo Quinto, Tommaso sarà espropriato dei beni allodiali e feudali che saranno divisi tra due uomini d'armi fedeli all'Imperatore[16].
Pochi anni più tardi (1544), nessuna avrà niente da obiettare allorché papa Paolo III concederà la cappella che Tommaso aveva fondato ai rifugiati della città peloponnesiaca di Corone che stanno stabilendosi nella capitale del Vice-regno. Se la cappella era stata pensata dal suo fondatore come una fondazione privata, il suo carattere assumerà nei tre o quattro decenni seguenti i tratti di una chiesa locale – nel senso di comunità e istituzione ecclesiale – dislocata a Napoli dall'immigrazione dei Greci Coronei.

I Greci Coronei: dalla comunità d'esperienza alla comunità di privilegio

Nel 1532, Tommaso Assan Paleologo muore senza eredi trasmettendo il diritto di giuspatronato ai figli del fratello. Due anni più tardi cominciano a sbarcare in Italia i rifugiati della città greca di Corone, ultimo bastione della rivolta che le truppe di Carlo Quinto avevano sperato di innescare nel Peloponneso mentre l'esercito del Sultano attaccava Vienna. Le sorti dell'impresa si erano rivelate presto disperate e le galere dell'ammiraglio imperiale Andrea Doria avevano iniziato ad evacuare Corone - raggiunta nel frattempo da coloro che avevano preso le armi nella regione tra Modone e Patrasso – in direzione dei Vice-regni di Napoli e di Sicilia. In virtù della fedeltà all'imperatore e della perdita dei beni, Carlo Quinto conferisce agli esiliati una serie di privilegi: accanto a un gran numero di persone destinate a ripopolare le terre dell'aristocrazia meridionale e che sono esentati dalle imposte ordinarie e straordinarie, un gruppo più ristretto di persone è ricompensato con una provvisione di 7000 ducati da ripartire annualmente tra gli aventi diritto.
Una nuova categoria giuridica è così prodotta dall'amministrazione imperiale - i Greci Coronei – secondo una prassi sempre più comune durante il XVI secolo che consiste nell'elargire delle pensioni ad individui di diversa origine e provenienza fedeli ai monarchi spagnoli. Divenendo dispensatori di *mercedez* (pensioni, premi, donazioni) per meriti politici, militari e religiosi, i sovrani spagnoli suscitano tra i soggetti dei paesi alleati e tra i fuggitivi una domanda di ricompense straordinarie o di pensioni permanenti per la partecipazione ad azioni già compiute – vere o pretese - oppure in procinto di esserlo[17]. L'abbandono forzato della patria, la perdita dei beni a causa della fedeltà alla religione

cattolica e alla monarchia o ancora l'arruolamento e la buona condotta nei reggimenti spagnoli sono altrettanti argomenti fatti valere nei memoriali inviati ai Consigli d'Italia e di Stato per ottenere una provvisione. Accogliere e ricompensare fanno parte degli strumenti con cui i sovrani aragonesi prima, castigliani poi attirano dei servitori fedeli ricompensandoli per i loro meriti. Questa relazione di reciprocità tra il richiedente e il concedente le *mercedez* alimenta la mobilità geografica e sociale anche delle persone che contribuiscono alla nascita della chiesa greca di Napoli.
Lo statuto di pensionato coroneo non attinge la propria razionalità soltanto dall'atto di fedeltà provato verso l'imperatore e dalla perdita di una posizione sociale nella società di origine. Se le ragioni della liberalità imperiale non risiedono unicamente nelle azioni già effettuate dal pensionato, è perché la provvisione serve anche a legare il suo beneficiario ai futuri progetti della monarchia spagnola. Le pensioni prolungano insomma l'impegno nelle milizie imperiali[18].
L'amministrazione imperiale non stabilisce una lista di Coronei aventi diritto: essa si limita inizialmente a fissare un budget (7000 ducati all'anno) la cui ripartizione dovrà avvenire man mano che le petizioni saranno sottomesse all'imperatore, trasmesse al vice-re di Napoli e iniziate a pagare attingendo ai fondi napoletani. Questa procedura localizza, quindi, la risorsa delle pensioni: essa ne fa uno statuto dispensato dal vice-re a Napoli, rivendicabile giuridicamente attraverso il ricorso alle magistrature napoletane ed è versato in moneta contante sulla piazza finanziaria di Napoli.
L'analisi delle procedure d'assegnazione delle pensioni suggerisce che la categoria di Greco Coroneo non identifica tanto un'origine geografica quanto una comunità d'esperienza. Si tratta di un insieme eteroclito d'individui che ha partecipato a una serie di eventi (le rivolte nel Peloponneso culminate con la resistenza e la caduta di Corone), ha perso beni e posizioni sociali e si è ritrovato proiettato sulle strade dell'esilio. Tra il 1542 e il 1546 la lista dei Greci Coronei aumenta arrivando a 151 individui tra cui 29 donne le cui pensioni variano tra 10 e 70 ducati annuali «secondo la qualità dei supplicanti»[19] pagate in tre tronconi a Pasqua, agosto e Natale.
Due principi presiedono all'aumento dei Greci Coronei. Il primo dipende dalla capacità dei richiedenti a ricorrere alla giustizia vice-reale attraverso la mediazione di alcuni leader per essere compresi nel novero dei Coronei e ammessi al privilegio della provvisione via il servizio alla monarchia. Il secondo principio obbedisce a una logica famigliare di aggregazione al gruppo dei Coronei come figli di pensionari deceduti o in attività. Le allocazioni sono così distribuite sia a delle donne bisognose di dote, sia a giovani uomini suscettibili di reclutamento nelle truppe vice-reali a fianco dei padri o al loro posto in caso di trapasso di questi ultimi[20]. Il risultato è il continuo afflusso d'istanze che il vice-re Pedro di Toledo sarà incaricato di regolamentare nel 1546 mettendo fine a questo processo di ascrizione alla categoria privilegiata dei Greci Coronei che l'amministrazione si era accontenta fin lì di registrare.
I frequenti ricorsi alla Regia Camera per domandare gli arretrati, le suppliche per succedere nelle piazze lasciate vacanti dalla morte dei primi pensionari, la riscossione delle *tranche* individuali e trimestrali da parte di qualche procuratore sono altrettanti elementi che danno l'impressione di un gruppo la cui coerenza si costruisce attorno alla gestione, l'accesso e la difesa di questa risorsa. Certo, l'accumulazione ineguale di questa massa monetaria sfugge nei dettagli che le fonti notarili potranno eventualmente rivelare. Resta che il gruppo dei Coronei incamera in totale 4233 ducati nel 1547. E se questa somma è destinata a ridursi nel corso del tempo, essa continua ad elevarsi a 2048 ducati nel 1578 per 60 Coronei ancora viventi[21].
Queste considerazioni permettono di comprendere il ruolo svolto dall'accesso e dalla distribuzione delle pensioni nel processo d'aggregazione dei Coronei. Comunità d'esperienza (in virtù della partecipazione alle rivolte e dell'esilio napoletano), la riscossione delle pensioni rafforza la coesione dei Coronei come corpo privilegiato. Forti dell'appoggio imperiale, i Coronei avevano già ottenuto nel 1534 (Madrid 15 settembre, Napoli 23 novembre)[22] la cappella eretta da Tommaso Assan Paleologo per celebrarvi le messe secondo il rito ortodosso sotto la protezione vice-reale. La Bolla del 25 dicembre 1544 confermerà le concessioni imperiali applicando al caso napoletano quanto già sanzionato dalla precedente Bolla del 19 giugno 1536 a proposito del diritto a celebrare la liturgia *more graecorum* da parte degli immigrati greci ed albanesi nei vice-regni di Napoli e Sicilia. La Bolla

del 1544 è particolarmente attenta a tradurre la questione rituale in termini architettonici e spaziali: i fedeli potranno fabbricare nella cappella fondata dal Paleologo dei sepolcri sia privati che comuni e costruire un matroneo per separare donne e uomini « *ut moris eorum est* ».
Almeno due chierici fanno parte dei rifugiati coronei. Il metropolita di Corone Benedetto è già conosciuto dalla storiografia: risiede in Puglia dove esercita la missione pastorale in numerosi casali greci ed albanesi della regione. Benedetto è d'altronde all'origine della Bolla del 1536 su citata: egli aveva infatti fatto ricorso in Curia per impetrare la protezione papale a favore dei fedeli greci ed albanesi. A Napoli risiede, invece, Demitre Calonà stipendiato con 72 ducati annuali e che le fonti definiscono "vescovo di Modone"[23].
Prima di diventare una chiesa 'nazionale', la cappella dei Santi Apostoli è dunque un luogo riservato ad un gruppo di esiliati Coronei. Durante la visita pastorale del 1544, l'edificio mantiene il suo modesto aspetto originario composto da un'unica stanza e continua ad essere dotato di 7 ducati annui perché il cappellano – lo stesso Antonino Trombatore già nominato da Tommaso Assan Paleologo – vi celebri una messa la settimana[24].
Nel momento stesso in cui comincia il versamento regolare delle pensioni, i Coronei entrano collettivamente in possesso della cappella. La loro presenza napoletana e la partecipazione alla politica militare spagnola nel Mediterraneo nei tre o quattro decenni successivi sarà ben presto rafforzata dall'arrivo di nuovi immigrati. Lo stato di belligeranza permanente con l'Impero Ottomano voluta dai sovrani spagnoli fa dei vice-regni di Napoli e di Sicilia un approdo per molti che questa politica può favorire: chierici e aristocratici delle città costiere del Peloponneso, d'Epiro e d'Albania partono alla ricerca di finanziamenti e dell'appoggio militare dei sovrani cattolici per realizzare dei piani di rivolta e proporre dei fronti di penetrazione militare verso Istanbul[25]; 'agenti segreti' che tessono la rete di spionaggio vice-reale tra Napoli e Istanbul via la Morea, le isole rimaste veneziane e l'Epiro[26]. Alimentando in uomini (e strategie) la politica mediterranea dei sovrani spagnoli, la presenza di esiliati del Levante a Napoli cambia il profilo del gruppo dei Coronei e i caratteri della chiesa dei Santi Pietro e Paolo[27].

Dalla cappella dei Coronei alla chiesa dei Greci

La trasformazione della cappella in chiesa costituisce un cambiamento maggiore che è opportuno chiarire. La visita pastorale del 1584 descrive ormai una dotazione di 100 ducati annuali destinati alla celebrazione delle messe e allo stipendio dei chierici officianti. Queste due attività sono assicurate grazie ai lasciti la cui lista è stilata dal visitatore coi nomi e le finalità dei loro promotori:

	Nome	**Lascito**	**Pensioni coronee**	**Ascendenza coronea od origine**
1	Matteo Littardo	10 ducati	Pensionario coroneo 50 ducati	
2	Maria Litarda	6 ducati	Pensionario coroneo 20 ducati	Giovanni Taroniti, coroneo 100 ducati
3	Elena Taroniti	9 ducati		
4	Caterina Dragoleo	5 ducati		Nicolao (30 ducati), Andrea (40 ducati) e sua figlia Ysabetta (30 ducati)
5	Isabella Dragoleo	4 ducati e ½		IDEM
6	Elisabetta di Monoyanni	2 ducati	Pensionaria coronea 30 ducati	Angelo e Agalo, 50 ducati ciascuno
7	Teodoro Rossetto	8 ducati	Pensionario coroneo 40 ducati	Joan e Michael Rossetto, 70 ducati ciascuno

8	Andrea Rossetto	1 ducato	Pensionario coroneo 40 ducati	Joan e Michael Rossetto, 70 ducati ciascuno
9	Luise de Trevisio	1 ducato	Pensionario coroneo 40 ducati	
10	Regina Paleologo	10 ducati	Pensionario coroneo 30 ducati	Figlia di Antonio Paleologo e moglie di Matteo Littardo, coronei, 70 e 60 ducati
11	Teodoro Prementino	8 ducati		Figlio o nipote del capitano coroneo Manuel, 70 ducati
12	Mariella Greca	2 ducati	Pensionaria coronea 17 ducati	Moglie del quondam Capitano Nicolò Zangaruli, Coroneo
13	Giorgio Giaimo	3 ducati		
14	Filippo Tripoliti	2 ducati		
15	Andrea Contestabile	28 ducati		Braccio di Maina
16	Iacopo Comentore	25 ducati		Cipro

Sui 16 lasciti, 12 sono effettuati da beneficiari di pensioni e hanno un'ascendenza coronea[28]. In verità, questa lista – diretta alle autorità episcopali – non tiene conto di una massa monetaria maggiore che era stata destinata alla chiesa[29], né rende giustizia del numero di persone che riservano una parte del loro patrimonio – ancorché misera - alla chiesa.
Le prime ricerche condotte negli archivi notarili – una fonte molto poco consultata a questo proposito – lascia intravedere la profondità e la diffusione dei lasciti e del coinvolgimento individuale. Domandando di essere sepolta nella chiesa dei greci, Teodosio Xaucopulo devolve, nel 1567, 5 ducati al cappellano per delle messe in suffragio e 40 pezze per la sua sepoltura. Un'Elena greca di Candia, sposata al quondam Costantino Greco – l'una e l'altro assenti dalla lista della visita pastorale del 1584 – fa testamento il 15 febbraio 1568 nominando suo esecutore testamentario «Gioanne Damascino greco» dopo aver ripetuto a due riprese il desiderio di essere sepolta nella «chiesa de' Greci». Isabetta Littardi, sorella di Marietta sopra ricordata, designa nel 1566 il marito Leone Suffiano – Coroneo stipendiato per 60 ducati all'anno - come suo esecutore testamentario ed amministratore dei suoi beni.

Gli oggetti e le finalità dei lasciti riguardano principalmente tre ambiti e rivelano il modo in cui le persone investono l'istituzione ecclesiale attraverso la scelta stessa di alimentarne le risorse e consolidarne il ruolo. Una preoccupazione diffusa è il matrimonio delle figlie povere e caste di cui gli esecutori testamentari sono incaricati. Elena di Candia rivolge a questo scopo la vendita dei 23 oggetti da mobilio (cuscini, materassi…) per la remissione dei suoi peccati. La ragazza da maritare può far parte dell'*entourage* della testatrice: Isabetta Littardi – che afferma di aver già dotato due ragazze di età avanzata – desidera che il marito Leone Suffiano distribuisca i 30 ducati che otterrà dalla vendita dei beni dotali per far sposare Frascarella, la ragazza che la curava durante la sua infermità.
I lasciti indicano anche la volontà d'investire in un'attività caritativa particolare: l'ospitalità. Elena Taroniti (1 febbraio 1579) specifica di voler «essere seppellita nella chiesa de' Greci uno materazzo et una cassa de noce…per comodo de dormire poveri come parerà al maestro di detta Confraria»[30]. Una destinazione simile è intuibile nelle parole di Elena Candiota che vuole che il denaro ricavato dalla vendita di una cassa di noce e un materasso sia distribuito ai poveri di passaggio nella chiesa dei Greci.
Infine, una grande attenzione è rivolta alle celebrazioni. Difatti, un certo numero di testatrici e testatori dividono i propri lasciti tra il beneficio della chiesa e l'aiuto agli officianti. Così i 2 ducati lasciati da Maria Greca dovranno essere suddivisi tra la chiesa (1, 5) e a chi dirà la messa (0, 5). Iacopo Commentore divide in modo simile 20 ducati alla chiesa: 15 per la salvezza della sua anima e 5 per «i preiti et monaci che celebreranno tante messe di suffragio che Catarina»[31] vorrà. Le due Coronee Elena Taroniti e Isabetta Littardi lasciano rispettivamente 9 ducati «da dare al prete greco» (1579) e 1 tarì d'oro «alla cappella de' Greci e al preite per 10 messe in suffragio». Ma le donazioni hanno spesso un valore basso e sono costituiti di oggetti. Elena Candiota lascia nel 1568 «al venerabile prete della cappella de' Greci una tunica vermiglia di Damasco perché dica messe in remissione de' soi peccati». Ritroveremo la stessa preoccupazione in Livia e Antonio Musacchio (suo padre) che lasciano 8 ducati l'anno per le candele che accompagnano il Sacramento, e in Timotheo Prestiti che dona 16 ducati annui per l'olio e la cera.
Questi dati impressionisti riguardanti l'accumulazione progressiva di azioni – di predisporre doti, far la carità, arredare la chiesa con paramenti sacri, assistere i preti officianti nella chiesa, far recitare messe, organizzare l'ospitalità - permettono di cogliere la dinamica di raggruppamento d'individui e la forza d'attrazione attribuita a un luogo (la chiesa) attraverso le attività che vi sono assegnate. Questi atti esibiscono e favoriscono l'integrazione individuale in una comunità i cui contorni restano fluidi. Numerose ricerche hanno fatto notare che la donazione – in quanto contributo al funzionamento di un luogo di culto o di atti di carità – esprime la reciprocità dei destini individuali e collettivi. Bisognerebbe intenderlo anche come un gesto performatore che, rinnovandosi, cerca di mettere al riparo della precarietà sia il gruppo a cui ci si ascrive sia il luogo della sua aggregazione. La partecipazione al processo di accumulazione di donazioni si sforza di far esistere una comunità operando in modo tale da riattivare la sua capacità inclusiva o integrativa e gravitazionale: attraverso l'erogazione della carità, di sussidi (per le doti, le celebrazioni, le elemosina), dell'ospitalità. La formazione della Confraternita dei Greci vuol forse opporsi alle forme di dissipazione delle risorse che si stanno accumulando?

La Confraternita dei Santi Pietro e Paolo

Per essere costanti nel tempo, le attività rituali e caritative richiedono di essere mantenute. Questo è possibile a condizione che le donazioni si ripetano oppure che i lasciti in essere siano fatti fruttare e il ricavato sia utilizzato per gli scopi previsti dai testamenti. Se le fonti notarili lasciano intravedere degli atti di liberalità, quelle diocesane sono animate dall'intenzione di fissare *in perpetuum* le tipologie e la consistenza dei lasciti e di premunirsi che le somme necessarie a soddisfare le volontà dei testatori e delle testatrici siano sempre disponibili. È attraverso queste ultime fonti che sappiamo del ruolo cruciale svolto da una Confraria nell'amministrazione dei beni che garantiscono la carità.

Formalmente, la Confraria appare nel 1593 all'occasione della riforma dei suoi Statuti. I confratelli pretendono tuttavia di rinnovarli seguendo quelli dell'istituzione omologa dedicata a San Giovanni che era esistita nella città di Corone[32]. Benché nessuna versione degli Statuti del 1561 ci sia pervenuta, è plausibile che un'associazione devozionale operi prima del 1593 come espressione di un gruppo di laici gravitanti attorno alla chiesa e facentisi carico della sua gestione rituale e del suo patrimonio. D'altronde, il visitatore non incontra, nel 1584, «i magnifici Theodoro Rossetto et Antonio Musacchio hominibus grecis magnificis confrarii»[33]? Ed Elena Taroniti non afferma, nel 1579, di lasciare 9 ducati alla «Confraria de' Greci»? Secondo la visita pastorale del 1584, i paramenti religiosi recensiti all'interno della chiesa appartengono alla Confraria[34].
Ma una forma d'organizzazione laica potrebbe risalire molto prima, alla fine degli anni 1530. Gli studi giuridici pubblicati durante il XIX secolo in occasione delle controversie sul diritto della chiesa alla celebrazione del rito ortodosso[35] parla di un primo Statuto risalente al 1536 di cui nessun attestazione ci è pervenuta. Risale a questo momento a Napoli anche la tradizione secondo cui i Coronei avrebbero ottenuto da Carlo Quinto il diritto di eleggere propri governatori per l'amministrazione della chiesa, di scegliere il curato e di ereditare i beni dei greci napoletani morti *ab intestato*. Se fosse possibile dimostrare che il diritto di albinaggio (diritto dei sovrani d'incamerare i beni degli stranieri morti senza successione) era stato effettivamente concesso ai Coronei[36], avremmo un elemento supplementare per capire – oltre l'accumulazione rapida di un patrimonio immobiliare – la capacità dei Coronei di fare della chiesa un motore e un motivo di aggregamento.
Resta che la prima versione degli Statuti del 12 settembre 1593 regola i diritti e doveri del sacerdote e della Confraria diretta da quattro Maestri eletti ed in carica per un anno. Lo spazio d'azione del primo è privo di una vera autonomia nella misura in cui egli deve subire in permanenza le interferenze dei confratelli. Il sacerdote - che deve istruire i fedeli e celebrare secondo il rito bizantino eventualmente assistito da cappellano (art. 1, 3) – è eletto e stipendiato dalla Confraria (25 ducati annui), la distribuzione delle elemosina è a carico dei confratelli (art. 2, 8); intervenendo al capezzale di un malato, il sacerdote dev'essere accompagnato da almeno due confratelli perché ricordino al moribondo «la possibilità di far beneficiare la chiesa» (art. 5); «se ci fosse alcun infermo povero della natione uomo buono si debba avvisare li Maestri dal Parrocchiano» e «se uno fosse incarcerato o forastiere non pratico in Napoli o vero qualche altro bisogno in che si possa esercitare l'opera della misericordia corporale debbiano li Maestri informarsi (per) subvenirli di qualche elemosina di loro arbitrio» (art. 9); che «li forestieri della natione poveri habbiano la habitation nella Ecclesia 8 giorni se alli Maestri parerà»; i Maestri intervengono per finanziare le esequie e la tumulazione di coloro che sono troppo poveri per pagare la cerimonia (art. 9) e sono incaricati d'incrementare i beni della chiesa (art. 8)[37].
I campi d'azione della Confraria stanno tuttavia cambiando e l'aumento del numero dei lasciti forse non è estraneo a questo fenomeno. L'accumulazione delle risorse pone il problema della loro gestione: come far fruttare dei beni perché l'assistenza caritatevole sia durevole e verso quali pubblici dirigerla? È possibile che l'istituzionalizzazione progressiva della Confraria sia un modo per tentare delle soluzioni a questi dilemmi. I temi trattati dagli articoli degli Statuti riformati non rinvierebbero infatti alle criticità che stanno emergendo? L'importanza nuovamente data all'appartenenza alla nazione greca – argomento quasi del tutto assente dai testamenti consultati – risponderebbe al bisogno similare di circoscrivere i pubblici beneficianti della carità.
Qualche mese più tardi, il 6 e 7 marzo 1594, alcuni paragrafi sono aggiunti. Il rimborso dei crediti della chiesa è distribuito in 3 scadenze annuali in luogo dell'unica data precedente (art. 1): il che significa che un'attività di prestito è esercitata dai confratelli. Poi, sono trattate le disposizioni testamentarie di Andrea Contestabile che aveva conferito alla Confraria una somma da distribuire una volta all'anno ad un'orfana della nazione greca. Tuttavia, come distinguere un'organa greca da una di un'altra nazione? I confratelli decidono (art. 2) d'incaricarne 4 persone anziane, di buona fama ed ex Maestri e, nel caso in cui l'orfana fosse originaria di un'altra località, di riferirsi all'attestato dei loro omologhi. L'articolo 3 stabilisce infine che i Maestri debbano recuperare le doti versate alle orfane che muoiano senza eredi riutilizzandole per lo stesso fine. L'erogazione di doti e di elemosina

implica la perdita di risorse che i confratelli devono cercare di limitare. Questo significa anche che i confratelli devono spendersi per proteggere la funzione prevista dalla volontà del testatore impedendo che la risorsa dotale sia impegnata dai mariti in transazioni di cui la beneficiaria non può ormai più (causa morte) giovarsi.
Il giorno dopo, il 7 marzo, nuovi capitoli sono aggiunti a dimostrazione che dei problemi agitano l'ambiente confraternale e delle soluzioni allestite e riadattate. Se accettiamo la proposta di leggere nei rituali della carità delle forme d'integrazione sociale[38], forza è constatare che a Napoli le modalità e le risorse utilizzate per realizzare tale integrazione rischiano di far periclitare la missione della Confraria. In altri termini, qualcuno deve aver fatto notare che il numero delle fanciulle che si sposano «con degli italiani o persone d'altra natione» sono numerose e che questo disperde le risorse lasciate alla chiesa. Da qui la decisione di assegnare le doti unicamente alle orfane greche e originarie di Grecia oppure bisognerà che l'orfana si sposi nella «chiesa de' Greci». In caso contrario e «non maritandosi secondo l'uso de' Greci, ella perdera *ipso facto* il diritto all'elemosina dotale» (art. 1). Di più, in caso di matrimonio con un uomo di altra nazione, sarà necessario che i confratelli s'informino della buona reputazione di quest'ultimo e ne facciano redigere un'attestazione con atto notariale all'interno della chiesa. A sua volta, il marito dovrà promettere di restituire la dote in caso di morte senza eredi della futura sposa durante la cerimonia di consegna dell'elemosine dotali (art. 2). La promessa sposa, oltre ad esibire l'attestato di battesimo e cresima nella chiesa dei greci sottoscritto dal cappellano (art. 3), non potrà disporre della sua dote per fare testamento né utilizzarla in transazioni senza che i Maestri siano informati, vi intervengano e ne valutino l'opportunità (e la recuperabilità). È chiaro che si stanno moltiplicando non solo gli obblighi per accedere alla carità della confraria: si sta operando per perpetuare le condizioni della sottrazione dei suoi beni al mercato delle transazioni.
La svolta etno-religiosa della Confraria merita una riflessione. Dal punto di vista della geografia locale, la chiesa viene ad assumere un ruolo centrale nell'organizzazione dello spazio rituale attraverso l'attività caritativa. La distribuzione delle elemosina, infatti, è fonte di attrazione e motore integrativo nella comunità tessendo una rete relazionale attorno ai confratelli. Questa 'grecizzazione' religiosa – che non è invocata dai testamenti per definire il profilo dei destinatari delle doti – fornisce ai confratelli il linguaggio per selezionare le beneficiarie delle risorse distribuite.
Se l'etnicizzazione permette di stringere i legami tra i confratelli e le beneficiarie, queste ultime non sono necessariamente le persone più bisognose da un punto di vista economico. L'ultimo articolo degli Statuti del 7 marzo 1594 parla di un'eccezione: Giovanni Pugliatzi – «orefice, greco, confratello e più volte Maestro che ha speso molto tempo e denaro per il bene della Chiesa» – sposato con un'italiana domanda che le sue figlie usino delle elemosina dotali benché non siano destinate a sposarsi nella chiesa dei greci. Una deroga soggetta a condizione: che i nipoti di Pugliatzi siano battezzate e cresimate nella chiesa dei Santi Pietro e Paolo.
I confratelli non contribuiscono solo alla formazione, conservazione e valorizzazione del patrimonio della chiesa: essi fanno ugualmente parte dei suoi beneficiari. Future ricerche ci diranno se lo sono sempre stati oppure se lo stanno diventando come il fatto che stiano sottomettendo l'accesso alla risorsa dotale a delle condizioni sempre più rigide lo farebbe sospettare. Mi limiterò qui ad osservare che il ruolo preminente assunto dalla Confraria nella vita della chiesa è parallelo al suo ampliamento e alla visibilità di certi confratelli attraverso la struttura stessa della chiesa.

La Confraria e il corpo architettonica della chiesa

L'architettura della cappella dei greci è uno spazio sacro le cui forme si modificano radicalmente in seguito ad alcuni interventi: alcuni sono promossi da famiglie coronee che fanno parte dei confratelli. Secondo la già citata visita pastorale del 7 novembre 1584[39], la chiesa si compone ormai di una grande aula con 4 finestre (una per ogni lato) e una stanza separata per le donne; delle panche di legno sono a disposizione dei fedeli. Anche i paramenti d'altare si sono arricchiti: essi consistono, tra le altre cose, di una coppa e una patena d'argento dorato, una croce e un incensiere d'argento, un Vangelo

con ornamenti argentei, una stola in tessuto damaschino e ricamature d'oro, uno stendardo con una croce e le figure dei Santi Pietro e Paolo. Una seconda stola con diversi ornamenti che appartiene ad Andrea Rossetto, capitano di cavalleria di non infimo ordine[40], figlio e nipote di due Coronei della prima ora, i fratelli Joan e Michele Rossetto. Infine, diverse sepolcri marmorei con iscrizioni sono presenti nel pavimento.

Si è visto sopra che sono molte le persone che desiderano essere seppellite nella chieda dei greci e vi destinano del denaro. In effetti, la vendita di spazi sepolcrali privati all'interno della chiesa fa parte delle entrate della Confraria. Mentre la maggior parte di queste tombe resta anonima – e questa è una delle funzioni delle messe di suffragio: rendere presente la/il defunta/o – alcune si servono della superficie architettonica della chiesa come supporto per affermare al tempo stesso il successo della propria mobilità sociale e geografica e il ruolo saliente della Confraria. È necessario a questo proposito tener a mente la forza dell'impatto visivo di questi monumenti funebri in una chiesa ancora sprovvista degli elementi decorativi d'ordine pittorico che saranno realizzati dopo gli anni 1620.

Già nel 1584, il visitatore episcopale annota l'esistenza di due lastre marmoree sul pavimento della chiesa. Una era stata posta il 3 novembre 1576 dal più volte Maestro Andrea Contestabile: vi menziona le origini maniote, nel Peloponneso, il nome dell'amata moglie Cornelia Lascari, si definisce soldato "non senza esperienza" avendo combattuto in numerose campagne sotto Carlo Quinto[41]. L'altra lastra contiene l'epitaffio in memoria di Giovanni Rossetto, detto «patrizio coroneo», che i figli avevano fatto apporre nel 1574 all'entrata della chiesa[42]. Si tratta senz'altro di Todaro e Dimitri Rossetto che incassano, nel 1578, delle pensioni di 40 ducati ciascuno come il loro padre, Giovanni, dal 1541[43]. Su un muro laterale della chiesa, lo stesso visitatore registrerà la lapide sepolcrale di Pietro Diamante, di nobili origini, nativo di Patrasso, capitano di cavalleria (*Dux turmae*) che ha combattuto sotto Carlo Quinto e Filippo II segnalandosi nella difesa delle coste siciliane contro i pirati[44]. Fuori della chiesa, sul lato sinistro per chi guarda la facciata, il visitatore constata una piccola stanza dove «i confratelli dissero che era seppellito il corpo di Luise Trivisio»[45], provvisionario coroneo dal 1546 (40 ducati annui) ancora vivo nel 1578 il cui nome compare tra gli autori di lasciti[46]. Più loquace è l'epitaffio dei fratelli Macario e Teodoro Melisseno – arcivescovo di Monemvasia i primo, sedicente despota di Tracia e Messenia il secondo – che rivendicano un'ascendenza imperiale bizantina. Insieme utilizzano la superficie sepolcrale per tracciare le loro vicissitudini[47]: i combattimenti sotto il comando di Giovanni d'Austria, i tentativi di portare la guerra nel Peloponneso per due anni, la repressione ottomana che li obbliga a partire e l'accoglienza generosa di Filippo II a Napoli in ragione del loro valore militare e della loro fedeltà[48].

La mobilità sociale di cui ci parlano queste epigrafi rinviano esplicitamente al mestiere delle armi esercitato per un periodo sufficientemente lungo da poter essere celebrato come segno di dedizione alla monarchia. I fuoriusciti di Corone vi occupano una posizione centrale. Altri verranno a prendervi posto negli anni immediatamente successivi. Nel 1604, Caterina Dragonei fa scolpire un'iscrizione per il padre, il «Capitano Coroneo» Nicolò Dragonei, pensionario dal 1545 (come altri membri della stessa famiglia: Antonio – 20 ducati – Andrea – 40 ducati – Ysabetta – 30 ducati)[49]. Se i fratelli albanesi Maispesi non possono vantare delle origini coronee, essi esaltano nondimeno la propria nobiltà e il ruolo di comando di 300 soldati a cavallo[50]. L'orefice Giovanni Pugliatzi menzionato sopra rivendica, nel 1595, anche lui delle origine aristocratiche e coronee, si descrive rampollo delle famiglie Pugliatzi e Pascali che hanno speso la propria vita al servizio di Carlo Quinto e Filippo II[51]. Occorre fare attenzione al discorso con cui questi uomini adattano le loro biografie e si rendono visibili nel corpo della città: il servizio della corona ed eventualmente l'ascendenza coronea. La professione militare col corollario della fedeltà presiede al tempo stesso all'incorporazione locale degli immigrati e dei loro discendenti e ad edificare la gerarchia sociale del gruppo che si riunisce nella chiesa dei Santi Pietro e Paolo.

Il modello offerto da queste epigrafi sarà sviluppato dagli ultimi epigoni di questo linguaggio sepolcrale che alcuni rendono sempre più espressivo a proposito del percorso migratorio. Così Leone Sebasti, oltre a precisare la propria ascendenza (è figlio di Elia Sebasti e Maria Calomedices della città di Epidauro) e la sua immigrazione napoletana, vanta il carattere benevolente, prudente, valoroso

e conoscitore delle questioni militari che gli è riconosciuto dai suoi pari. Ma Leone precisa la sua missione in Levante per federare le popolazioni greche contro i Turchi, la sua cattività e il riscatto finale[52].
Questi frammenti di discorsi apologetici - che coniugano origini straniere e di lignaggio, valore militare e fedeltà alla corona – sicuramente s'indirizzano a un pubblico più vasto di quello che si ritrova nella chiesa dei Santi Pietro e Paolo. Tuttavia, rispetto a quest'ultimo, le epigrafi suggellano la preminenza sociale e il contributo di alcuni individui alla costruzione delle ricchezze della chiesa. Non è escluso che proprio l'aumento di queste ricchezze contribuisca all'atmosfera conflittuale che caratterizza il fine secolo e che esplode nel 1591.

Il patrimonio disputato

Questi conflitti sono tre volte giurisdizionali: riguardano la liturgia greca (nella sua versione permessa da Roma in conformità col Concilio di Firenze – 1439 – *versus* la versione ortodossa), l'elezione del cappellano (la Confraria *versus* la famiglia Rallis erede di Tommaso Assan Paleologo) e l'amovibilità di quest'ultimo, la gestione dei benefici lasciati alla chiesa (la Confraria *versus* il cappellano).
Quasi tutti i documenti ad oggi conosciuti riguardanti la chiesa dei Santi Pietro e Paolo sono prodotti in contesti d'incertezza giuridica: essi sono insomma suscitati dai confratelli per affermare o confermare i propri diritti. Può essere una coincidenza che il riconoscimento papale dell'autonomia liturgica della chiesa (Bolla del 16 dicembre 1544) avvenga all'indomani del passaggio del visitatore episcopale. Questi aveva incontrato un certo "don Thimoteus presbyter Damaschinus" che aveva fatto della chiesa il proprio domicilio con l'accordo del cappellano Antonino Trombatore. Potrebbe in effetti trattarsi d'una presenza sospetta dal punto di vista vescovile: forse per il fatto di essere 'scismatico' o forse per non aver chiesto l'autorizzazione della Curia.
Altre coincidenze sono meno aleatorie. È il caso della disputa che sorge nel 1552 in seguito alla nomina del nuovo cappellano di rito latino – Matteo Pisano – da parte della famiglia Rallis. La comunità dei fedeli reagisce sospendendo il pagamento dello stipendio del cappellano provocando il ricorso dei Rallis alla giustizia vescovile e quello dei greci al Cappellano Maggiore, garante come abbiamo visto della protezione regia. Il contenzioso – che riguarda il diritto di nomina e quello di celebrare *more graecorum* – sarà (provvisoriamente) composto nel 1559 imponendo che i Rallis nominino un cappellano – il suddetto Matteo Pisano – che offici all'altare del Paleologo in San Giovanni Maggiore e i fedeli greci eleggano il proprio. Quest'ultimo dovrà però fare professione di fede davanti al Cappellano Maggiore, funzionario regio con giurisdizione anche sui chierici delle chiese di protezione regia. Non è un caso che, durante questo conflitto, il metropolita di Modone – pensionario coroneo – sia convocato nel 1558 davanti all'Inquisizione napoletana per abiurare l'ortodossia[53]. Certo è che la chiesa di San Pietro e Paolo è officiata da presbiteri greci itineranti nei vice-regni spagnoli e che si fermano per periodi più o meno lunghi a Napoli. La soluzione al conflitto è così trovata nella dissociazione delle questioni del giuspatronato (con la nomina del cappellano) e della liturgia. In questo quadro, la redazione degli Statuti della Confraria nel 1561 (di cui, è vero, non abbiamo copia ma la cui esistenza è evocata nel 1593) non potrebbe allora essere un atto con cui i fedeli cercano di premunirsi contro le innovazioni in materia di liturgia e di elezioni di cappellani diversi da quelli dei Rallis?
Le tracce del passaggio e della residenza napoletana di chierici orientali non mancano. Tra la morte di Matteo Pisano nel 1558 e il 1591, Daniele Camaretos ha celebrato nella chiesa greca almeno dal 1577 e fino al 1586[54]. La visita pastorale del 1594 registra la presenza nella chiesa di un presbitero di Cipro, Thimoteo Prestiti, che officia e condivide il salario del cappellano ufficiale, Cortesio Branàs[55]. Altri chierici erano però passati da Napoli: per esempio il metropolita Timoteo che, il 30 dicembre 1572, scrive dalla capitale vice-reale una lettera indirizzata al clero di numerosi casali albanesi di Calabria dove si presenta come inviato del Patriarca di Ocrida per le ordinazioni sacerdotali domandando dei contributi in denaro per le spese sostenute durante il viaggio in Italia[56]. Timoteo è il penultimo a rivestire (1566-78) le funzioni di Metropolita di Agrigento, un'istituzione ecclesiale

riconosciuta da Roma ma dipendente dal Patriarca di Ocrida con giurisdizione sulle comunità greche ed albanesi di rito bizantino dei vice-regni di Napoli e di Sicilia tra il 1536 e il 1578[57]. Il corfiota Acacio Casnesis – ultimo dei Metropoliti di Agrigento (1578) – esercita le funzioni di cappellano nella chiesa greca di Palermo[58] tra il 1570 e il 1581 prima di arrivare a Napoli e continuare il cammino verso Roma[59].
Nonostante il carattere fugace, queste presenze contribuiscono a riattivare i legami tra la chiesa greca di Napoli (e non solo) con il mondo ortodosso. È possibile che la loro provvisorietà abbia concorso a fondare la pretesa della Confraria a nominare dei cappellani amovibili. Sta di fatto che questa questione emerge di nuovo nel 1591 mettendo in crisi lo *status quo* sulla nomina dei cappellani in vigore da metà '500.
L'amovibilità dei rettori delle chiese è un tratto diffuso e di lungo periodo tra le confraternite religiose e laiche delle regioni italiane soggette alla monarchia spagnola come è stato evidenziato dai lavori di Carla Russo a proposito proprio della diocesi di Napoli[60]. Nella chiesa dei Santi Pietro e Paolo, questo diritto all'elezione del cappellano da parte della confraternita è fatto vacillare dal progetto riformatore patrocinato dalle autorità romane e incoraggiato dall'arcivescovo di Napoli contro le pratiche 'scismatiche' dei fedeli greci. Si cercherà così d'imporre dei cappellani di rito greco ma d'obbedienza romana eliminando ogni presenza orientale che non sia riconosciuta dalle istituzioni cattoliche.
È difficile inoltre non vedere i legami tra questo intervento e l'aumento da 7 a 100 ducati annui degli emolumenti del cappellano di cui la Confraria dei Greci rivendica la responsabilità per esserne la finanziatrice. La politica riformatrice episcopale ha dovuto sicuramente incontrare o suscitare le iniziative dei Rallis sempre più interessati al fatto che il loro candidato alla cappellania potesse fruire di tali rendite.

La "riduzione de' Greci" di Napoli: un tentativo di appropriazione di un bene comune?

Nel 1591, i Rallis procedono all'elezione di Cortesio Branàs o Vranas. Originario d'Epiro e allievo del Collegio Greco di Roma[61], Branàs è presentato all'arcivescovo di Napoli su iniziativa della Curia romana. Napoli diventa il campo dove testare la nuova politica papale verso il mondo ortodosso attraverso quella che sarà chiamata la Chiesa Uniate[62]. Chi meglio di un allievo del Collegio Greco di Roma – eretto proprio con questo scopo – avrebbe potuto incarnare questo progetto riformatore consistente a recidere i legami che la chiesa-confraternita napoletana intratteneva con i patriarchi ortodossi?
Le lettere che Branàs scrive a Roma sono esplicite circa le pratiche contrarie alle disposizioni conciliari: denuncia diversi errori dogmatici nella celebrazione delle messe e nella professione di fede[63]; l'assenza di una disciplina rituale che si manifesta con l'indifferenza dei greci di Napoli verso le cerimonie seguendo ora quelle latine, ora quelle greche; i numerosi matrimoni misti che alimentano questa confusione di riti; la vendita di sacramenti; il commercio di lettere patenti emananti dai patriarchi orientali e indirizzate al clero di rito bizantino dei molti casali greci ed albanesi del vice-regno. Questi dati sono forse volutamente esagerati da Branàs, ma non sono negati dai confratelli che si limitano piuttosto a richiamarsi ai privilegi ottenuto nel 1536 a proposito dell'autonomia liturgica.
Tra il 1591 e la sua morte (8 settembre 1606), Branàs cerca dunque di correggere gli errori dogmatici e di troncare i legami con i patriarchi d'oriente. Per mettere in atto quest'opera riformatrice, Branàs deve confrontarsi (1592) coi diritti rivendicati dalla Confraria che «l'aveva messo in possesso della chiesa solamente come prete amovibile»[64] senza accettare la lettera episcopale che l'aveva investito della cappellania.
Dopo essere ricorso alla giustizia episcopale per consolidare la propria posizione di rettore, Branàs cerca di sottomettere alla propria autorità la gestione dei beni e delle risorse della chiesa accusando i confratelli di malversazioni, di ignorare la volontà dei testatori, di appropriarsi della vendita dei sepolcri e di non tenere nessuna contabilità[65]. Apparirà allora meno pretestuoso non solo il motivo per cui gli Statuti della Confraria sono riformati proprio nel 1593 ma anche perché gli articoli 3, 4, 8 e 13-15 insistono tanto sui compiti dei Maestri nella gestione dei beni della chiesa. Si tratta, in altri

termini, di una reazione all'operato del nuovo cappellano e un atto giurisdizionale contro la nuova politica da lui condotta.
Nel 1597, Branàs vende a Thimoteo Prestiti un loculo di 7 palmi per 4 (regolarmente – pretende lui – registrato con atto notarile) nel pavimento della chiesa per 8 ducati per la propria sepoltura e quella degli originari di Cipro. Si capisce come e perché potesse apparire un innovatore agli occhi dei confratelli che, proprio nel 1597, cercano di eliminarlo fisicamente[66]. Non si può dire che non fosse stato avvertito: Branàs stesso aveva già scritto a Roma, già nel 1592, che le sue iniziative riformatrici stavano attirandogli l'odio di una parte della comunità greca. Pietro Lanzi – più volte Maestro, uno dei principali della Confraria e capo-fila delle attività di spionaggio vice-reale in Levante – l'aveva minacciato a più riprese: «Pietro Lanzo congregò molti Greci e gli disse che io voleva farli latini e così vene lui con grandissima insolenza et menaciando come un Anticristo dicendomi che mi caccerebbe dalla chiesa se io non facesse ogni cosa come si suol fare in Levante»[67].
Branàs ricerca dei momenti simbolici per affermare la sua autorità andando fino a bruciare pubblicamente davanti alla chiesa le lettere patenti che materializzavano i legami giurisdizionali con i patriarchi. Noteremo soprattutto che la produzione documentaria napoletana[68] riguarda le finanze della chiesa: si tratta di recensire le sue ricchezze mobiliari ed immobiliari, di far emergere il numero e la consistenza dei lasciti coi nomi dei fondatori, di fissare le volontà e le attività previste dai testatori (elemosina, messe…).
Diventa sempre più chiaro con i successori di Branàs (deceduto di morte naturale nel 1606) che l'elezione del cappellano è legata alla gestione delle risorse legate alla chiesa – di cui i giuspatroni, i Rallis, aspirano a controllare – e che stanno rapidamente aumentando se, come testimonierà Geronimo Combi nel 1623, ammontano ormai a 600 ducati. Tutti i candidati presentati dalla famiglia Rallis si scontrano con la rivendicazione della Confraria di scegliersi un cappellano amovibile (pur accettando l'approvazione episcopale per ragioni dottrinali e giurisdizionali) e la ferma ostilità a condividere le risorse della chiesa con qualcuno non gradito ai confratelli. Si ritrova la stessa configurazione nel caso dell'elezione di Niceforo Melisseno[69] - figlio di Teodoro e nipote di Macario che avevano apposto la propria epigrafe nella chiesa - e lui stesso allievo del Collegio Greco di Roma[70]; in quello di Geremia de Noves, Pantaleone Cuzunudi, Paolo Capoysio (o Capnisis) e Matteo Peta. Ad ogni nuova elezione, il problema non è più tanto quello del sospetto di scisma del candidato: ognuno è suggerito dagli ambiente episcopali o accolti dall'arcivescovo su presentazione dei Rallis.
D'altronde, la transazione tra la famiglia Rallis e il suo candidato Matteo Peta da una parte e la Confraria dall'altra – approvata da Breve papale di Urbano VIII del 30 giugno 1626 – non menziona più le questioni dottrinali. L'oggetto dell'accordo tra le parti riguarda piuttosto l'accettazione da parte della Confraria di Matteo Peta come cappellano a condizione che questi non faccia innovazione alcuna nell'amministrazione dei beni e si contenti del salario di 7 ducati conformemente a quanto aveva stabilito da Tommaso Assan Paleologo. Per perpetuare la memoria della transazione, i confratelli si serviranno dello stesso linguaggio usato da coloro che aveva contribuito alle ricchezza della chiesa. In un momento in cui l'edificio è oggetto di lavori d'ampliamento architettonico, una lapide è apposta (1633) all'entrata della chiesa per richiamare il nome del suo fondatore, l'attribuzione originaria di 7 ducati come beneficio, la nomina del cappellano da parte della Confraria previa sua elezione da parte di Vittoria Rallis come erede di Tommaso[71]. La Confraria assume implicitamente ma estrinseca pubblicamente il merito dell'accrescimento delle ricchezze della chiesa e il diritto alla loro gestione.

Conclusione

La chiesa dei Santi Pietro e Paolo di Napoli è un crocevia di traiettorie d'integrazione di donne ed uomini originari delle regioni ortodosse soggette agli Ottomani. Queste persone manifestano in modi molteplici la propria competenza a farsi membri della società napoletana. Integrazione individuale o collettiva e distinzione identitaria s'intrecciano e si appoggiano mutualmente assumendo forme diverse sui cui occorre soffermarsi.

Ho attirato l'attenzione sull'attività di *pooling ressources* alimentata dalla comune preoccupazione verso gli alea della vita, dalla cooperazione per effettuare compiti riguardanti l'aiuto reciproco e il mutuo soccorso, dalla cura concreta di uno spazio sacro, da una sollecitudine per le condizioni materiali del culto. Donare – per il mutuo soccorso – o interessarsi al mantenimento del rito sono pratiche che s'indirizzano a una comunità i cui contorni cambiano nel corso del tempo. Partecipare al sostentamento del clero, operare per l'inclusione delle orfane nel mercato matrimoniale, distribuire o usufruire dell'elemosina sono altrettanti strumenti che accompagnano e favoriscono l'inserimento all'interno di una collettività urbana e l'inclusione tra i membri del corpo urbano dando a vedere questa incorporazione riuscita. Tra le modalità che rivendicano e rendono visibile questi percorsi inclusivi figurano quelle iniziative che hanno lasciato delle tracce nella materialità delle forme architettoniche: gli epigrafi che celebrano le gesta dei militari e la loro partecipazione ai grandi avvenimenti della politica imperiale spagnola materializzano l'ambizione dei loro promotori a farsi presenti nella società napoletana.

È necessario ritornare anche sul rapporto tra queste forme d'implicazione individuale nella creazione-distribuzione d'una risorsa comune e l'etnicità come operatore delle modalità di raggruppamento attorno alla chiesa-confraternita. Si è visto che la chiesa assume significati etnici nel corso del XVI secolo che erano assenti o, quanto meno, estremamente sfumati al momento della sua fondazione. La cappella originaria è dapprima un luogo di culto di un piccolo drappello di rifugiati della città di Corone che operano per il suo ampliamento e funzionamento negli anni 1540-60. La fondazione di una Confraria nel 1561 – che questa comunità di privilegio fa discendere dall'omologia esistente a Corone – interviene con molta probabilità per mettere ordine alla gestione di una massa monetaria generata dall'interessamento attivo dei Greci Coronei e, forse, grazie all'esercizio del diritto d'albinaggio.

Pur svolgendo un ruolo cruciale per la prima organizzazione e gestione istituzionale, la comunità di privilegio dei Coronei non sembra autoreferenziale nella promozione e nell'orientamento del proprio interessamento. Diversi testamenti degli anni 1560 indicano che i pubblici che investono nella chiesa-confraternita si moltiplicano in concomitanza con la recrudescenza della politica anti-ottomana della monarchia spagnola che attira verso Napoli un numero crescente di persone dalle province greche soggette al sultano nella speranza di carriere militari e promozione sociale. Quando la visita pastorale del 1584 aggiunge il qualificativo «dei Greci» ai nomi dei Santi Pietro e Paolo, essa registra una dinamica d'allargamento del pubblico dei promotori e dei destinatari dell'interessamento attivo oltre i confini della prima comunità di privilegio. L'etnonimo 'greco' coglierebbe dunque il processo di eterogeneizzazione delle origini geografiche (Cipro, Peloponneso, Albania, arcipelago ionico) delle persone che s'investono nella chiesa-confraternita.

Diversi indizi lasciano pensare che il mescolamento attorno alla chiesa-confraternita è molto intenso. Ricordiamo che Cortesio Branàs denuncerà i matrimoni misti tra greche/greci e latine/i così come la partecipazione dei fedeli alle celebrazioni indipendentemente dal loro rito di appartenenza. E non è sorprendente se pensiamo che due cappellani officiano nella stessa chiesa (ancorché con frequenza molto diversa): uno di rito latino nominato dai giuspatroni e l'altro di rito ortodosso eletto dalla Confraria. Ora, se le autorità episcopali cercano di disciplinare i comportamenti dei fedeli, un obiettivo simile ma di segno opposto emerge in seno alla Confraria. Mentre rinnova i suoi Statuti, quest'ultima si propone di regolare e controllare l'accesso alla carità *sub condicione*: l'origine greca dei suoi beneficiari. Un ribaltamento si sta annunciando in questa fine '500 e riguarda l'uso restrittivo dell'etnicità fondandolo sempre più sulla pratica della carità come gestione-distribuzione delle risorse.

Le fonti giurisdizionali degli anni 1590-1610 suggeriscono di leggere le ragioni di questo ribaltamento alla luce della dispersione dei beni della chiesa-confraternita: e questo sembra in contraddizione con lo statuto privilegiato che questi beni godono in virtù del fatto che sono stati legati a un'istituzione religiosa rafforzando la capacità di farne valere i diritti di proprietà, di garantire una rendita sicura su di essi o dei capitali incerti, di recuperare dei crediti[72]. Ma i lasciti sono sempre, automaticamente privilegiati indipendentemente dall'istituzione a cui sono legati? Che cosa è

necessario fare perché lo diventino? Più esplicitamente, la contabilità prodotta dalla Confraria davanti alle autorità episcopali negli anni 1584-94 non sigillerebbe il momento in cui le risorse della chiesa dei greci sono riconosciuti come privilegiati e, quindi, dotati di quella stabilità e di quelle garanzie tipiche dei beni e dei crediti ecclesiastici? È molto probabile allora che l'assenza di contabilità confraternale riportante i nomi dei testatori e i lasciti rispettivi prima del 1590 si spieghi anche con il fatto che i beni gestiti dai confratelli sfuggivano in precedenza alle prerogative attribuite alle istituzioni pie. Ciò significherebbe una grande libertà dei confratelli nella manipolazione delle finanze ma anche una maggiore incertezza nell'assicurare la continuità dell'uso dei lasciti. Queste pratiche saranno qualificate come malversazioni dalle autorità episcopali ma non sono (obbligatoriamente) da intendere in senso morale: l'uso di lasciti a dei fini personali e contrari all'interesse collettivo[73]. Invece, la parola 'malversazione' indicherebbe che questi beni sono soggetti alle dinamiche consuete del mercato con tutti i rischi connessi alle transazioni ordinarie, compresi gli usi impropri da parte dei confratelli.

Se il credito è dunque necessario perché la carità sia possibile e se i confratelli devono far fruttare i beni legati alla chiesa-confraria per finanziare le attività previste dai testatori, non è sorprendente che queste risorse rischino l'esaurimento. È evidente, per esempio, che alcuni lasciti degli anni 1560 non abbiano lasciato traccia nella lista stilata per le autorità episcopali alla fine del '500. Non è strano allora che i nuovi Statuti del 1593 evochino esplicitamente una situazione in cui i beni sono reintrodotti nel mercato ed esposti alle sue logiche allorché ne erano stati estratti dagli autori dei lasciti. Le doti, come abbiamo visto, sarebbero utilizzate dai mariti per transazioni ordinarie o sarebbero integrati nei loro patrimoni in caso di decesso della moglie.

Oltre a venir meno alla loro missione – trasformare i beni e i crediti in una rendita continua e così garantire la perpetuità delle obbligazioni rituali – i confratelli si espongono al rischio di veder periclitare il loro ruolo di fronte all'attacco del fronte dei giuspatroni, del vescovo e delle autorità romane. La trascrizione dei beni della Confraria – stilando la contabilità dei lasciti, dettagliando e stabilizzando la loro consistenza – non è estranea a una strategia consistente a consolidare la sua posizione in un contesto conflittuale in cui l'influenza sulla pratica della carità è minacciata. Mettere quei beni fuori dal mercato va di pari passo con la chiusura etnica: due aspetti di uno stesso progetto che implica la re-delimitazione delle risorse delle condizioni di accesso, una doppia re-delimitazione su cui i confratelli rivendicano il controllo.

Antonio Stopani
Dipartimento Interateneo di Scienze, Politiche e Progetto del Territorio
Università di Torino
Antonio.stopani@unito.it

---

[1] S. Cerutti, *Etrangers. Etude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime*, Parigi, 2012

[2] D. CALABI (ed.), *La città italiana e i luoghi degli stranieri. XIV-XVIII secolo*, Bari 1998 et J. Bottin, D. Calabi (eds), *Les étrangers dans la ville*, Parigi, 1999.

[3] Pur senza affermarlo esplicitamente e senza porre il problema della produzione e della riproduzione etnica, tendono verso questa posizione gli studi dedicati al caso napoletano da Ioannis Hassiotis (*Sobre la organización, incorporación social e ideología política de los griegos en Nápoles del siglo XV hasta mediados del XIX*, in «Erytheia», 10/1, 1989, pp. 73-112; nonché gli articoli dello stesso autore ora riuniti in *Tiedendo puentes en el Mediterraneo. Estudios sobre las relaciones hispano-griegas (ss. XV-XIX)*, Centro Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, Grenada 2008). Per un approccio dinamico alle designazioni etniche nella diaspora greca, cfr. M. GRENET, *Appartenances régionales, expérience diasporique et fabrique communautaire: le cas grec fin XVI-début XIX siècles*, in «Tracés. Révue de Sciences Humaines», 23/2012, pp. 21-40.

[4] Benché meno studiate di altre realtà urbane italiane, la presenza greca a Napoli può ormai contare sugli studi di D. AMBRASI, *In margine all'immigrazione greca nell'Italia Meridionale nei secoli XV e XVI. La Comunità greca di Napoli e la sua Chiesa*, in «Asprenas», anno VIII, n. 2, 1963 e di Ioannis Hassiotis citati alla nota n. 3. Più di recente, cfr. il lavoro di J. KORINTHIOS, *I Greci di Napoli e del Meridione d'Italia. Dal XVI al XX secolo*, Cagliari, 2012, (in particolare i cap. I-IV per il XVI secolo) e di Gennaro Varriale che ha studiato il ruolo degli immigrati greci a Napoli del secondo

‘500 nella costruzione della rete di spionaggio spagnola nell’Impero Ottomano. Cfr. G.VARRIALE, *Arrivano li Turchi. Guerra navale e spionaggio nel Mediterraneo (1532-1582)*, Novi Ligure, 2016.

[5] Giova segnalare lo stato frammentario delle fonti causato sia dalla loro cattiva conservazione (e conseguente esclusione dalla consultazione: in particolare per i processi dell’Archivio Storico Diocesano) sia della chiusura delle istituzioni assegnate alla loro custodia (l’Archivio Storico della Confraternita dei Greci di Napoli).

[6] Un esempio è il numero di *Abitare la città. Residenza e precarietà in età moderna e contemporanea*, «Quaderni Storici», 1/2016.

[7] Per questa espressione, cfr A. TORRE, *Luoghi. La produzione di località in età moderna e contemporanea*, Roma, 2011.

[8] I lavori riuniti in M. GAZZINI (ed), *Studi confraternali: orientamenti, problemi, testimonianze*, Reti Medievali E-book, 2009 nonché l’articolo della stessa studiosa *Solidarity and Broterhood in Medieval Italian Confraternities: A Way of Inclusion or Exclusion?*, in «Reti Mediavali Rivista», 13/2, 2012, pp. 109-120.

[9] J. COMMONS, *The Economics of Collective Action*, New York, 1950. Traduco l’espressione *going concern* con interessamento o implicazione. Queste categorie sono state riprese recentemente in sociologia delle scienze e dell’azione collettiva per esplorare i motivi dell’azione e dell’impegno nella soluzione di un problema pubblico. Questi studi indagano in particolare le logiche dell’implicazione in relazione alla costituzione di una relazione di prossimità (di sentimenti e/o d’interessi) di un pubblico verso l’oggetto in discussione.

[10] Già despota di Morea, Tommaso (1406-1465) era fuggito a Roma nel 1460 per non soccombere di fronte alle forze alleate del fratello Demetrio e del sultano Mehemed II lasciando quattro figli in Italia al momento della sua morte: Elena e Zoe – future spose rispettivamente del Despota di Serbia Lazar Brankovic e del granduca di Mosca Ivan III – ed Emanuele (1455-1512) e Andrea (1453-1502). Mentre Emanuele lascia l’Italia nel 1476 in seguito alla riduzione della provvisione papale, si stabilisce a Istanbul ed è stipendiato dal sultano Bayezid II (1447-1512) in cambio della rinuncia ai diritti imperiali, Andrea peregrinerà a lungo in Europa vendendo titolo di nobiltà bizantina prima di raggiungere in povertà il fratello a Istanbul. Cfr. S. RONCHEY, *Lo stato bizantino*, Torino, 2002. Che Tommaso Assan Paleologo sia figlio di Andrea o Emanuele appare un’ipotesi quanto meno fantasiosa.

[11] Le famiglie della feudalità meridionale che dovevano la loro ascensione sociale agli Angioini erano stati protagonisti di due rivolte (1459-62 e 1485-86) contro Ferrante d’Aragona, re di Napoli dal 1458. I regnanti aragonesi avevano potuto avere la meglio sui ribelli anche grazie al contributo militare di squadre armate albanesi comandate da Giorgio Castriota Skanderbeg.

[12] I documenti della Regia Camera della Sommaria sono stati pubblicati da SP. P. LAMBROS, *Ελληνικη εκκλησια Νεαπλεως*, in «Νεος Ελλημνημων», vol. XX, 1926, pp. 397-400.

[13] Per alcuni casi relativi ai decenni tra la metà del ‘400 e i primi del ‘500, cfr. P. PETTA, *Despoti d’Epiro e Principi di Macedonia*, Lecce, 2000.

[14] Idem, pp. 400-403.

[15] «Thomas Demetri F.Asanius Paleologus/Senatorii Vir Ordinis a Bizantio/Cuius Maiores Regum Adfinitate Clari Triballis/Ac Corinthiis Dominati Sunt/Eversa a Turcis Patria Puer ad Reges Neap.Aragoneos/Deductus Honestoq. Semper Habitus Loco Fortunam/Eor. Ad Extrema Terrar. Dum Vixere Non Dervuit/Demum Senex Reversus Aram Divae Genitrici/De Suo P. An. Salut. Hominum 1523».

[16] Ferdinando Ormizedo riceverà le due case – una contigua alla chiesa di San Giovanni Maggiore e l’altra nella strada di San Giuseppe – del valore di 50 ducati circa, mentre il capitano Antonio da Udine otterrà la provvisione sulle rendite delle saline calabresi, il feudo di Belvedere e Malapezza con i 20 ducati che Tommaso riscuoteva come collettore delle imposte reali. Cfr. SP. P. LAMBROS, *Ελληνικη εκκλησια cit.*, pp. 403-409.

[17] V. Sandoval Parra distingue tre tipi di *mercedez* pecuniarie: l’*entratenimiento* è un sussidio permanente pagato a scadenze regolari (per lo più mensilmente o annualmente); l’*ayuda da costa* è, invece, una somma versata eccezionalmente; la *ventaja* è infine una sorta di premio concesso *una tantum* o in modo ripetuto sotto forma di maggiorazione di uno stipendio sussistente in ragione di atto meritevole. La *piazza morta* – meno importante dal punto di vista economico – è una provvisione versata per prolungare una precedente attività militare o per sovvenire un soldato invalido senza obbligo di servizio da parte del beneficiario. Le *piazze morte* erano solitamente attribuite a persone che non potevano più arruolarsi per ragioni di età o d’invalidità causata dal servizio di Sua Maestà Cattolica. Cfr. V. SANDOVAL PARRA, *Manera de Galardon. Mercedez Pecuniaria y Extranjeria en el siglo XVII*, Tesi di Dottorato discusso all’Università della Murcia, 2013. Ringrazio Natividad Planas per avermi segnalato il lavoro di Sandoval Parra.

[18] Le truppe imperiali non sono certo restate inattive negli anni immediatamente successivi alla caduta di Corone: la prese effimera di La Goletta (1535), la disfatta navale di Prevesa (27 settembre 1537), l’assedio di Castelnuovo in Dalmazia (1538-39) e la spedizione d’Algeri (1541). Ma la partecipazione dei Coronei alla politica imperiale non si limita al fronte mediterraneo: numerose testimonianze della seconda metà del XVI secolo riferiscono dell’inquadramento di alcuni Coronei nel Tercio d’Italia in Fiandra e Italia del Nord.

[19] Archivio di Stato di Napoli (d’ora in poi ASN), *Regia Camera della Sommaria, Partium*, 235, f. 1v.

[20] La parentela diretta tra la/il richiedente la provvisione e il suo possessore defunto non è una condizione necessaria al successo della supplica: quel che importa pare piuttosto una condizione di vulnerabilità delle vedove e delle orfane protetta dalla monarchia come prolungamento della protezione accordata ai mariti o ai padri militari. La regola spesso invocata secondo cui la titolarità della provvisione si ‘spengerebbe’ con la morte del suo beneficiario si trova contraddetta dalla pratica di nuove persone di supplicare le “piazze rese vacanti” dalla morte dei loro titolari.

[21] ASN, *Regia Camera della Sommaria, Partium*, 791, ff. 217-237

[22] «Et quia supplicantes ipsi in Civitate nostra Neapolis commorantes nullam haberent Ecclesiam, in qua Divinis Officiis, sacrificiisque more, et ritu Ecclesiae Graecae incumberent, exposuerunt etiam humiliter, quod MM. NN. Ecclesiam illam positam in dicta Regione dell'Incoronata etiam jam per dictum Thomam Paleologum fundatam, ac sub nostra Regia protectione receptam, et quingentorum Ducatorum donatam, non existentibus praedicti Illustris Thomae Fundatoris haeredibus et successoribus, illis concedere de Regia benignitate dignaremur. Nos itaque attendentes grata et utilia servitia Majestatibus Nostris praestita per dictos Graecos Coronenses Neapoli commorantes, nec non Divini cultus obsequium attendentes; cujus debemus maxime perdelectari, Ecclesiam illam non solum dictis Graecis Coronensibus pro Divinis Officiis, ac Sacrificiis ritu, et more Ecclesiae Graecae ibi celebrandis concedimus, sed illam de novo, et quatenus opus sub nostra Regia immediata protectione recipimus; illamque in meliorem formam ut reducatur pro decoratiori Divini cultus exercitio aliam quingentorum Ducatorum summam a Regia Curia Regni Nostris Siciliae citra Farum statim solvendorum concedimus». La citazione è tratta da *Principali documenti intorno alla nazionalità cit.*, p. 12.

[23] ASN, *Regia Camera della Sommaria, Partium*, f. 99. Il metropolita divide questa somma con Joan e Andrea Calonà. Ignoro attualmente le relazioni di parentela tra i tre.

[24] Gli oggetti liturgici descritti sono «uno calice con coppa et patena de argento et lo pede de rame; una pianeta de seta incarnata; uno panno de altare de raso giallo; uno cammiso, ammicto, stola et manipoli; uno messale de stampa et una campanella». ASDN, 11, *Visita pastorale del 1584, Visitatio Grecorum*, f. 102r.

[25] Restando all'interno della cronologia del mio lavoro, si possono enumerare: l'insurrezione degli abitanti della Chimarra (1566-1568) grazie alle armi concesse dal vice-re di Napoli; la sedizione della regione della Maina (1571-72); i progetti di sollevamento che Giovan Giorgio Eracleo – sedicente Despota d'Albania e Principe di Moldavia - cerca di organizzare tra il 1577 e il 1584 grazie agli armamenti finanziati dal papa (cfr. G. VILLANI, D. VENUROSO, *Nunziature di Napoli*, vol. II, Roma, 1969, p. 275 et 310); i tentativi di rivolta perorati da Atanasio Riseas d'Ocrida, Patriarca di Serbia e d'Albania, davanti al papa e all'imperatore a Vienna tra il 1599 e l'inizio del '600 (cfr. A. BARZAZI, *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci*, vol. III {27.5.1597-2.11.1604}, Roma, 1991, p. 210).

[26] Il ruolo di Napoli come centro gravitazionale di queste figure d'avventurieri continua ad attirare l'attenzione dopo le ricerche inaugurali di Ioanni Hassiotis (vedi nota n. 3) sulle relazioni tra il mondo ispanico e quello greco. Per delle indagini più approfondite dal punto di vista documentario, G. VARRIALE, *Nápoles y el azar de Corón (1532-1534)*, in «Tiempos Modernos», 22, 2011/1, pp. 1-30 e Idem, *Un covo di spie. Il quartiere greco di Napoli*, in L.-J. GUIA MARIN, M. G. ROSARIA MELE, G. TORE (eds.), *Identità e frontiere. Politica, economia e società nel Mediterraneo secc. XIV-XVIII*, Milano, 2014.

[27] È possibile che la sua localizzazione – confinante con la Via Toledo dove il vice-re omonimo a iniziato un vasto cantiere di rinnovamento urbano – abbia favorito il suo ampliamento. G. CONIGLIO, *Il Viceregno di don Pietro di Toledo (1532-1553),* Napoli, 1984. Nello stesso quartiere di San Giuseppe, gli anni immediatamente successivi vedranno sorgere diverse chiese nazionali: San Giacomo degli Spagnoli (1540), San Giovanni dei Fiorentini (1557), Sant'Anna dei Lombardi (1557) e San Giorgio dei Genovesi (1587).

[28] ASDN, 11, *Visita pastorale del 1584, Visitatio Grecorum*, f. 103v

[29] All'inizio del XVII secolo, la giustizia episcopale verificherà che Pietro Lascari aveva lasciato, nel 1573, 100 ducati per l'arricchimento dei paramenti d'altare.

[30] ASN, *Archivi dei Notai del '500*, 199/1, Giovanni Luigi Petra, f. 3

[31] Ibidem, f. 103r.

[32] Ibidem.

[33] I due confratelli che guidano il visitatore nel 1584 riflettono l'amalgama che sta avvenendo attorno alla chiesa e alla confraternita tra nuovi immigrati e coronei di seconda generazione. Mentre Teodoro Rossetto figura tra i pensionari coronei ed ha servito con i fratelli sulle galere spagnole, Antonio Musacchio appartiene al gruppo composito di nuovi arrivati arruolati nelle milizie napoletane. Nel 1583, Dimitri e Teodoro Rossetto si presentano come «gentilhuomini dei principali della città de Corò, fedelissimi servitori di Sua Maestà pensionari a ricompensa dei molti servizi presenti e di loro antecessori, causa la perdita dei beni et dela patria e del sangue versato a servizio de l'impresa de Levante per assicurar loro sostentamente et esilio». ASN, *Regia Camera della Sommaria, Partium*, 235, ff. 35-39.

[34] La visita afferma esplicitamente: «Robbe de la Confraternita dei Greci», f. 100v.

[35] A partire dalla fine del XVIII secolo, i conflitti sul rito e il patrimonio della chiesa si moltiplicano acquisendo dei nuovi caratteri giurisdizionali dopo l'indipendenza della Grecia nel 1821: non solo il rito sarà allora disputato ma anche la proprietà della chiesa diventerà l'oggetto di un contenzioso pluridecennale. Una parte di questa letteratura legale è stata pubblicata: per la Confraria, V. MEOLA, *Delle Istorie della chiesa greca in Napoli esistente*, Napoli, 1790; *Principali documenti intorno alla nazionalità, ortodossia orientale e privilegi della Chiesa e Confraternita dei SS. Pietro e Paolo dei nazionali greci in Napoli, pubblicati con ordine cronologico*, Napoli, 1872; per il vescovo, F. LANZETTA, *Sulla cattolicità della Chiesa de'Greci in Napoli*, Napoli 1866.

[36] È necessario mettere in guardia il lettore che la documentazione attualmente superstite – e di cui ripeto lo stato frammentario – non parla di diritto d'albinaggio, né lo fanno i dossier delle controversie giurisdizionali della fine del '500. I testi giuridici del XIX secolo menzionanti questo privilegio potrebbero essere distorte dall'intenzione di dimostrare che sia lo statuto privilegiato della comunità e della chiesa greca a Napoli sia le prerogative liturgiche (la protezione del rito ortodosso) e patrimoniali discendono dalla volontà di Carlo Quinto. La concessione del diritto d'albinaggio,

prerogativa sovrana per eccellenza, svolgerebbe un ruolo indiziario di primo piano – agli occhi degli avvocati della confraternita – per dimostrare che la presenza greca a Napoli è stata voluta e favorita dal potere imperiale nella sua integrazione locale. Benché i giuristi del '900 abbiano unanimamente condannato il diritto d'albinaggio per ingiustizia morale e inutilità economica, essi vi ravvisavano nondimeno l'espressione del potere monarchico: un aspetto fondamentale nelle argomentazioni legali. È un fatto, tuttavia, che nessun documento sulla storia giuridica della chiesa-Confraria (*Principali documenti intorno alla nazionalità, ortodossia orientale e privilegi cit.*) pubblicato in seguito ai processi illustri il diritto d'albinaggio. Oltre alle riflessioni di S. CERUTTI, *Etrangers cit.*, p. 35-40, si veda Germano Maifreda – *I beni dello straniero : albinaggio, cittadinanza e diritti di proprietà nel Ducato di Milano (1535-1796)*, in «Società e Storia», 2010, n. 129, pp. 489-530 – che a ricostruito le vicende del diritto d'albinaggio negli Stati italiani d'Antico Regime con un approfondimento sul Ducato di Milano, ugualmente spagnolo.

[37] ASN, *Cappellano Maggiore*, 1204.61, i Maestri non potranno «donare né concedere cosa alcuna della chiesa purché l'elemosine ordinarie come si dirà di sotto ma trattino sempre come sono obligati l'utile et augumento di quella et domandono la donazione sia ipso iure nulla e invalida» (pagine non numerate).

[38] A. TORRE, *Il consumo di devozioni cit.*, II parte.

[39] Archivio Storico Diocesano di Napoli (d'ora in poi ASDN), *Visite Pastorali*, 11, f. 95-103.

[40] ASN, *Regia Camera della Sommaria, Segreteria, Partium*, ff. 240-242 dove Andrea Rossetto ricorre in giustizia all'Esattore delle Gabelle de la Tratta in Calabria che tassa i suoi soldati nonostante i privilegi accordati ai militari nel 1575.

[41] «Andrea Conestabile Archimayne Provincie Lacedemonie non inespertus miles sub Carolo quinto imperatore multisque conflictibus acriter praeliatus semperq. patriae decus qui vivens hunc tumulum sibi et Cornelie Lascharis coniugi delectissime hic quarta luce nov.1576 sepulchrum struendum C. ».

[42] «Ioanni Rossetto patritio Coroneo summa probitate viro patriesque maxime studioso filii collacrimantes atque pietate colentes hunc struxere tumulum 1574».

[43] ASN, *Regia Camera della Sommaria, Partium*, 791, f. 230.

[44] «Petrus Diamante/Partarum in Regno Peloponnesio/Natalium nobilitate praeclarissmus/Cum primum in Italia se contulit/Militiam secutus/Sub Duce Allobrogico, sub Carolo V Caesare/Et/Sub Philippo Hispaniorum Rege II/Strenue pugnavit/Inde Pro rebus praeclare gestis/Matriti ab ispo Rege/Dux turme aequitum in Sicilia praeficitur/Praefectusque oram Regni maritimam/Quam suo milite lustravit decennium/Praedomen incersione prohibuit Demum/Neapoli Emerita Militiae stipendia commeritus, Hilaris, ac Fato obvius decessit/Et hoc situs tumulo est An.Sal.Hum».

[45] ASDN, *Visita pastorale di Ottavio Acquaviva*, vol. 11, f. 106v

[46] ASN, *Regia Camera della Sommaria, Partium*, 791, f. 233 et 270, f. 49.

[47] «Macarius Archiepisc. Epidauren. Byzantinus ad Caesaribus,/Ex praeclarissima Melissinorum e Comnenorum Familia,/Et D. Theodorus Germanus Frater,/Despota Aeni, Xanchae, aliorumq oppidorum in Thracia,/Itemque Sami, Mileti, Ambraciae, Messeniq sinus in Reg.Pelopon./Iacenti hic, qui Victricibus Ioannis Austriaci armis/in navali bello exciti/Lecto ex oppidis, urbibusque suis exercitu/Peditum XXV millium e aequitum ter millium/Bellum adversus Turcas biennio Suis sustinuerunt auspiciis,/Speratoque frustrati auxilio, Probata suis fide, virtute hostibus,/ Philippi II Hispaniorum Regis munificentiam,/Experti Neapoli, Non ante animis, quam vita ceciderunt,/Theodorus VIII Kal. Aprilis Anno Sal.hum. 1582./Macarius pridie Idus Septemb.anno Sal.hum.1585».

[48] Macario Melisseno, arcivescovo di Monemvasia, aveva cercato di organizzare un'insurrezione nella regione della Maina dopo Lepanto (1571). Dopo la ritirata della flotta della Lega Santa, Macario era fuggito a Napoli col fratello Teodoro. Sappiamo che Macario aveva dovuto abiurare lo scisma nel 1580 per poter fruire della provvisione pontificale di 200 ducati annui in una chiesa di Avellino (su cui si veda G. VILLANI-VENERUSO, *Nunziature di Napoli. 26 luglio 1570-24 maggio 1577*, vol. I, Roma, 1962, pp. 221-222).

[49] ASN, *Regia Camera della Sommaria, Partium*, 270, ff. 2, 18 et 49.

[50] «Qui riposano i due fratelli capitani di una compagnia ordinaria in questo regno di 300 soldati a cavallo nominati stradioti conceduta dalla Real Corona di Spagna alla Casa di detti nobili capitani albanesi nominati D.Niccolò e D.Angelo Maispesi per loro eredi e successori in perpetuo».

[51] «Ioanni huius Ecclesiae Sanctorum Petri et Pauli confrati ex nobili familiare Pugliatzorum et Pascaliorum quorum origo ex vetusta civitate Coronae quique totum vitae cursum in bellicis laudibus occuparunt ut pro Caesarea Caroli V Maiestate eiusque Philippo Rege Catholico vitam ne dum forunas profundere non dubitarint hoc simulacrum tumulumque sibi ac posteris erigere ut in tabulis publicis cernitur concessum est».

[52] «Eliae Sebasti et Mariae Calomedices/Epidaurentium filius/Leonis Sebastocratorae,/Clara ab Stirpe, Clara soboles/Neapolim, ut se contulit,/Benevolentiam omnium est adeptus,/Et/Ob meritum virtutis, prudentiae et militaris scientiae,/A Petro Fernandez de Castro Lemen.Com Prorege/In Orientem Missus/Ut Foederatos Graecos contra Turcas immicteret,/Quo cum pergeret/Ab hoste in ipsa pugna captus,/Et aliquandium servus,/Demum/Regio Imperio, Regiaque pecunia in libertate assertus/Neapolim redivit,/Ubi/Ab Antonio Alvarez Toleto Duce Albae Prorege/Magnis Honoribus magnisque muneribus acceptus;/Dum maiora a Rege munera praestolatur,/Recondescentibus vulneribus a Turca acceptis,/Communi cum honorum maerore extinctus est/Et sub hoc lapide conditus./Kalendis Septembris anno sub Sal.hum. 1624».

[53] Sull'abiura del metropolita, cfr. V. PERI, *Chiesa Romana e 'Rito Greco'. G.A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)*, Brescia, 1975, p. 283.

[54] Mi riferisco alle affermazioni di I. HASSIOTIS, *Los griegos en Nápoles (s. XV-XIX) cit.*, p. 186, nota 36 che rinvia alle carte della Confraternita dei Greci attualmente inaccessibili.
[55] ASDN, *Visita Pastorale Alfonso Gesualdo*, vol. 2, f. 432 e seguenti.
[56] Archivio Segreto Vaticano, Napoli, 3, f. 113r. La lettera è inviata a Roma dal vescovo di Bisignano (Calabria) che l'aveva fatta confiscare.
[57] Prima di Timoteo le stesse funzioni erano state esercitate nella regione da Giacomo (1536-1548) e dal cipriota Pafnuzio (1548-1566): non sarebbe sorprendente che queste due figure – che avevano effettuato nel vice-regno gli atti giurisdizionali propri alla loro carica episcopale – abbiano soggiornato a Napoli. Cfr. V. PERI, *I Metropoliti orientali di Agrigento in Bisanzio e l'Italia*, in «Raccolta di studi in memoria di Agostino Petrusi», Milano, 1982, pp. 270-288.
[58] M. SCIAMBRA, *Clero di rito greco che ha servito la comunità greco-albanese di Palermo*, in «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata», vol. XVI, 1° e 2° trim., 1963, pp. 22-24.
[59] Acacio finirà la sua carriera italiana come *scriptor* di lettere greche alla Biblioteca Vaticana nel 1592. Per informazioni sul questo soggiorno napoletano di Casnesio si veda ancora I. HASSIOTIS, *Los griegos en Nápoles (s. XV-XIX) cit.*.
[60] C. RUSSO, *Chiesa e Comunità nella Diocesi di Napoli tra Cinque e Settecento,* Napoli 1984, pp. 221-280.
[61] Fondata nel 1576 da papa Gregorio XIII per formare un clero di rito greco ma d'obbedienza romana da inviare nelle regioni soggette agli Ottomani per attirare le popolazioni e gerarchie ortodosse nell'orbita romana, questa istituzione è oggetto di numerosi studi da parte di Vittorio Peri. Oltre ai lavori di questo studioso già citati alla nota 52, si vedano anche i suoi *Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia post-tridentina (1564-1596)*, in *Atti del I Convegno Storico Interecclesiale*, I, Padova, 1973, pp. 271-469, *Inizi e finalità ecumeniche del Collegio Greco in Roma*, in «Aevum», 44, 1970, pp. 1-71 e *La congregazione dei greci e i suoi primi documenti*, in «Studia Gratiana», 13, 1967, pp. 131-256.
[62] Il termine 'Uniate' è stato a lungo preferito per designare le chiese cattoliche orientali che si sono separate da quella ortodossa entrando in comunione con Roma e riconoscendo il primato del vescovo di Roma pur conservando le proprie tradizioni liturgiche (copte, armene, siriache, bizantine). La parole 'uniate' è stata privilegiata perché rinvia alla politica d'unione con tali chiese orientali precedentemente dipendenti dal Patriarca di Costantinopoli messa in atto da Roma sul finire del XVI secolo.
[63] Branàs sostiene che i greci napoletani rinnegano l'esistenza del Purgatorio, le indulgenze e i giubilei, la preminenza del papa, si comunicano con pane e vino, recitano il Credo senza la formula del *Filioque*, non rispettano le stesse feste dei latini. Cfr. Archivio Storico Propaganda Fide, *Miscellanee Diverse*, 21, Lettera di Branàs del 3 novembre 1592, ff. 239-242.
[64] *Ibidem*.
[65] Questa accusa era ben fondata: la documentazione riguardante i benefici ecclesiastici della chiesa greca conservata nell'ASDN (*Fondo Benefici 37-243*) e dagli archivi della Confraternita dei Greci (per quanto ci sia dato desumere dalle trascrizioni di Hassiotis (*Los griegos en Nápoles cit.*, p. 211) – è prodotta proprio durante questi anni.
[66] Alessandro Musoleo – della città di Lepanto e confratello nel 1596-98 – dice di aver fatto parte dei congiurati in una deposizione del 1623 (sui diritti della Confraria). Alessandro – che racconta di «aver messo mano a spada e pugnale contro il cappellano Branàs» – sarà scomunicato dall'arcivescovo di Napoli a causa di questo atto e poi perdonato. ASDN, *Fondo Benefici 37-243*, ff. 87 e seguenti.
[67] Archivio Storico Propaganda Fide, *Miscellanee Diverse*, 21, Lettera di Branàs del 12 novembre 1592, ff. 246-247.
[68] Si tratta sia della documentazione che Jannis Korinthios ha potuto vedere nell'archivio della Confraternita (Korinthios, *I Greci di Napoli cit.*) che di quella conservata nell'Archivio Storico Diocesano. Purtroppo, la maggior parte di questi documenti riguardanti le controversie giurisdizionali di questi anni sono fuori consultazione e aspettano di essere restaurate da ormai più di 20 anni.
[69] Sua madre, Anastasia, era famiglia di Pietro Diamanti che si era fatto un sepolcro nella chiesa. Cfr. J. KORINTHIOS, *I Greci di Napoli cit.*, p. 91.
[70] Sulla carriera ecclesiastica di Niceforo, É. LEGRAND, *Nicéphore Mélissène, évêque de Naxos et de Cotrone*, in «Revue de l'Orient Chrétien», vol. VIII (1903), pp. 70-90 e V. LAURENT, *Chronologie des métropolites de Paronaxia au XVIIe siècle,* in «Échos d'Orient», vol. XXXV (1935), pp. 139-150.
[71] «Et Apostolis Petro et Paulum Sacellum,/Aeque a Graeco Thomas Assan Paleologo Erectum/Et in annis singulis in ducatos 7, beneficium pro rectore/a Victoria Ralles Assan, Haerede Dumtaxat Graeco eius/Praevia Electione Nominatione facta ab addita per/Pontificem/Confraternitate/Tantum spectante auctoritate Pontificia Pro Missarum/Divini Officii Ceterorumque Sacramentorum/Adminstrationem Ad/Ritum Cappellanos ad nutum admittere et diittere,/Protectore Ill.Marchione Belmontis, Regente Carolo Tapia/Primate Costantino Corenzi,/Gubernantibus/D.Ioanni Baptista Moles, Petro Cavalletta, Et Andrea/Nicolitio/Quorum Tesselatum Lateritium et Instauration, Anno 1633».
[72] S. CERUTTI, *Etrangers cit.*, p. 115-126. Cfr. anche gli articoli riuniti da P. CAFARO (ed.), *Generatività del bisogno. Casi di finanza e servizi in Lombardia (XVII-XX secc.)*, Milano, 2015 così come E. C. COLOMBO, M. DOTTI, *Oikonomia urbana. Uno spaccato di Lodi in età moderna (secoli XVII-XVIII)*, Milano, 2011.
[73] I confratelli fanno forse un uso lucrativo dei lasciti? O allocano delle doti troppo ricche? O ancora le userebbero per delle destinazioni non previste dai testatori? Queste ed altre ipotesi potranno essere testate con successivi indagini d'archivio.