ISSN: 0213-2079 — ISSN electrónico: 2386-3889
DOI: https://doi.org/10.14201/shhmo2025471199220

RITUALES DE UNA CIUDAD DIVIDIDA. LA RESIGNIFICACIÓN DEL ESPACIO URBANO DE NÁPOLES DURANTE LA REVUELTA ANTIESPAÑOLA (AGOSTO 1647-MARZO 1648)

Rituals of a Divided City. The Resignification of Urban Space in Naples During the Anti-Spanish Revolt (August 1647-March 1648)

Ida MAURO
Universitat de Barcelona
idamauro@ub.edu

Enviado: 10-04-2025
Aceptado: 14-05-2025

RESUMEN: El artículo presenta un análisis del uso del espacio urbano de Nápoles durante la revuelta de 1647-1648, en los meses sucesivos a los funerales de Masaniello, sobre la base de una nueva lectura de las fuentes y en diálogo con la abundante bibliografía sobre el tema. La idea es mostrar, a partir de tres aspectos distintos (los cultos de los santos protectores, las ejecuciones y las cabalgadas) la puesta en escena, en calles, palacios e iglesias, de un «nuevo» ritual urbano, por parte de los representantes del Popolo y —al mismo tiempo— prestar atención a «las calles de los españoles» en que se va preparando la recuperación de la ciudad. Sin entrar en los rituales de represión puestos en marcha por el virrey conde Oñate, el texto subraya en su conclusión otros aspectos de los años posteriores a la revuelta, como la ordenación jerárquica de los espacios de poder que se verificó en la rearticulación de la comunicación de la ciudad con la corte a través de sus embajadores y virreyes.

Palabras claves: santos patronos; revuelta de Nápoles; espacio urbano; Francesco Toraldo; Gennaro Annese.

ABSTRACT: This article presents an analysis of the use of urban space in Naples during the revolt of 1647-1648, in the months following the funeral of Masaniello, on the basis of a new reading of the sources and in dialogue with the abundant bibliography on the subject. The idea is to show, from three different aspects (the cults of the patron saints, the executions and the cavalcades) the staging of a «new» urban ritual by the representatives of the Popolo and — at the same time — to pay attention to «the streets of the Spaniards» in which the recovery of the city was being prepared. Without going into the rituals of repression set in motion by the viceroy Count Oñate, the text underlines in its conclusion other aspects of the years following the revolt, such as the hierarchical ordering of the spaces of power that took place in the rearticulation of communication between the city and the court through its ambassadors and viceroys.

Keywords: patron saints; revolt of Naples; urban space; Francesco Toraldo; Gennaro Annese.

1. INTRODUCCIÓN

Si nunca es fácil iniciar un artículo cuando se quieren tratar temas clásicos, que han sido objeto de una atención constante por la historiografía a lo largo de décadas, cuando el tema es la revuelta de Nápoles de 1647-1648 y la autora una napolitana residente en España, se acusa una fricción que hace casi imposible arrancar. En primer lugar, resulta complejo poner las cartas encima de la mesa, prestando la debida atención a las diferentes aportaciones, no solo italianas, y a los debates que han generado[1], y esto puede ser aún más complejo si se quiere observar la revuelta a partir de su lenguaje ceremonial, siendo la fiesta barroca napolitana otro aspecto muy trabajado en tiempos recientes[2]. Las dos temáticas

1. Se podría hacer una historia de la historiografía a través de los estudios dedicados a la revuelta y a Masaniello, voy elencando en sucesión cronólogica solo algunas de las principales monografías y ensayos: Schipa, 1925; Villari, 1967; Musi, 1990; Benigno, 1999; Rovito, 2003; Hugon, 2011, D'Alessio, 2003 y 2007; Villari, 2012; Boerio, 2018 y 2023. Se considere también el debate sobre el uso de la terminología de revuelta o revolución, en Benigno, 2020.

2. También aquí selecciono los textos en que se puede recuperar la atención de la historiografía napolitana hacia los rituales: Mancini, 1968; Galasso, 1982; *Capolavori in festa*, 1997; Rak, 2011; Galasso, Quirante y Colomer, 2013; Mínguez, 2014; los volúmenes sobre el ceremonial

constituyen bloques monolíticos de estudios que siguen dando vida a nuevas lecturas y, si visualizamos estas dos bibliografías como conjuntos, encontraremos elementos de confluencia —como la reflexión iniciada por Peter Burke sobre la ritualidad de los primeros días de la revuelta, interpretados como *social drama* (Burke, 1983; Villari, 1985; Burke, 1987) o la transformación de los ceremoniales en los años de la represión llevada a cabo por el virrey conde de Oñate (1648-1653) y sus sucesores (Mauro, 2016)— y puntos que quedan fuera de los dos conjuntos, como el análisis de los rituales que se observaron en todas las calles de Nápoles (más allá del Carmine Maggiore) en los días que van del funeral de Masaniello, el 17 de julio de 1647, a la entrada de las tropas de la monarquía en la plaza del Mercado, el 6 de abril de 1648.

Esta escasa atención historiográfica se ha verificado a pesar de la existencia de un campo enorme de estudio acerca de la ritualidad popular durante las revueltas de la Edad Moderna[3]. Además, en los *capitoli* (privilegios) aprobados provisionalmente por el duque de Arcos el 1 de septiembre 1647 —un documento que marca un antes y un después en el desarrollo de la revuelta— se encuentran algunas reivindicaciones a favor de la plaza del Popolo que tienen un carácter claramente ceremonial[4]. Entre estas, la petición de la concesión de cinco astas del palio a los representantes del Popolo, para que llevaran el mismo número de astas de los nobles en la procesión del Corpus y en todas las otras funciones sagradas. La misma prerrogativa venía concedida también para las ceremonias de ingreso de los nuevos arzobispos de Nápoles, para poder demonstrar a todos —y también a los arzobispos recién llegados— que el Popolo había logrado tener el mismo peso político —«istesso numero di voti o voci»— de las cinco agrupaciones (a partir de ahora *seggi*) de los nobles (Fuidoro, 1994, p. 137, núm. 31 y 32). En los privilegios añadidos por un virrey preocupado de tener contento el Popolo hasta la llegada de la flota de Felipe IV a finales del mismo mes de septiembre se añadía también la petición que el Popolo pudiera escoger el *sindaco* (anteriormente

---

de corte coordinados por Attilio Antonelli con sus ensayos introductorios: Antonelli, 2013, 2015, 2020; Hernando Sánchez, 2016; y algunos importantes ensayos de Giovanni Muto sobre la dimensión cortesana, recientemente recogidos en Muto, 2023.

3. Entre los estudios más importantes: Davis, 1973; Bercé, 1976; Crouzet, 1990; Thompson, 1991; Beik, 1997; Ruff, 2001, Davis 2018; Gracia Arnau, 2024.

4. «Gratie, concessioni, restitutioni, privilegii, immunità, essentioni et preprogative quali Sua Eccellenza in nome di Sua Maestà Cattolica si è degnata far gratia, restituire, confirmare di nuovo concedere al fidelissimo Popolo di questa fidelissima Città» (reproducidas en Molini; Giraffi, 1647; Donzelli, 1647, pp. 109-110; Fuidoro, 1994). En el gobierno de la ciudad de Nápoles, la *piazza* o *seggio* del Popolo representaba a la población no aristocrática, al lado de cinco seggi de los nobles, que llevaban el nombre del lugar en que se encontraba su centro de agrupación, el *sedile* —o *seggio*— de Nido, Capuana, Montagna, Porto y Portanuova (Muto, 2023, pp. 315-357).

elegido solo entre los nobles) que en las funciones públicas, estando al lado del virrey, representaba la ciudad y el Reino (Tutini, 1644, p. 137). La aplicación del privilegio, que creaba una alternanza de síndacos populares y nobles, era explicada en el detalle: «quando si ha da fare la cavalcata, il Popolo possa eliggere il sindico della Città che vadi con detta cavalcata, cioè una volta al detto fedelissimo Popolo et un'altra al Seggio che toccarà allí cavalieri: cioè caso che toccasse al Seggio di Nido, dapoi debbia toccare al Popolo; al Seggio di Porto et dapoi al Popolo et così continuando alternativamente» (Fuidoro, 1994, pp. 169-170, n. 8).

Ninguna de estas peticiones acabó por ser ratificada por el monarca, es más: la firmeza con que una parte de la plaza del Popolo rechazó dejar las armas, mientras pretendía la aprobación de estos privilegios que equiparaban su fuerza política con la de los nobles, debilitó las mediaciones con Juan de Austria y mantuvo vivo, y cruento, el conflicto. Sin embargo, la aprobación provisional de estos capítulos por el virrey duque de Arcos permitió la aplicación de unos cambios substanciales al ceremonial de la ciudad en aquellos meses, como se puede observar en las ceremonias y rituales descritos —no siempre con abundancia de detalles pero nunca con discrepancias relevantes— en las crónicas redactadas en momentos diversos que se han tenido en cuenta para el presente artículo: desde las contemporáneas a los hechos —como las de Molini, Donzelli o Giraffi— a las posteriores, que parecen influenciadas por las cabalgadas y actos públicos de los años de la represión —narraciones de Capecelatro, Campanile, Fuidoro, Della Porta y Rubino—[5]. A partir de esta necesaria selección, leída a la luz de las contribuciones de las dos series de estudios antes referidas (aquellos sobre la revuelta y aquellos dedicados a las representaciones festivas napolitanas), intentaré presentar una reflexión basada en tres tipologías de rituales en que se generó una resignificación del espacio público y una rescritura del ceremonial.

2. UNA CEREMONIA EN LA REVUELTA: LA «LIBERACIÓN» DE SAN ANTONIO DE PADUA

En el análisis de la primera manifestación de la revuelta, todos los historiadores han prestado atención al papel en la legitimación de los mensajes políticos, de las devociones urbanas, en particular aquella por la Virgen del Carmen que marca el ritmo del desarrollo de la fase inicial con el protagonismo de Masaniello (Burke, 1983). La exuberante religiosidad cívica de Nápoles se constataba en su tupido calendario de días festivos, que llegaba a obstaculizar el trabajo de los tribunales (Aldimari, 1682, II, pp. 468-469). Las festividades religiosas más importantes eran

5. Sobre las narraciones de la revuelta reenvío a los estudios de Silvana D'Alessio (D'Alessio, 2003).

aquellas dedicadas a los numerosos santos protectores, cuyo número fue creciendo a lo largo del siglo XVII (Niola, 1995; Sallmann, 1996; Sodano, 2000). Abrir la puerta del panteón napolitano de la capilla del Tesoro de San Genaro a nuevos santos protectores era, de hecho, un proceso de asimilación de las componentes más poderosas del entramado social urbano, una auténtica orquestación de la compleja polifonía de una ciudad densamente poblada en que se intentaba dar voz solista en diferentes momentos del año a sus diferentes grupos sociales, a través de la celebración de sus devociones[6]. Un proceso de asimilación que de hecho hacía que la ciudad pudiese efectivamente ser más protegida, por la cohesión de sus habitantes alrededor del culto de un extraordinario número de protectores (al final del siglo XVII se llegó a más de 50).

No es un caso que en los meses de la revuelta, en que los santos protectores fueron constantemente presentes, Petrus Miotte recuperó una vista de Nápoles creada por Orlandi en 1611 (Bellucci y Valerio, 2007) en que la ciudad era mostrada debajo de la Virgen y una serie de santos protectores (los paleocristianos a la derecha y los «más modernos» a la izquierda). Una unión de santos que, sin embargo, rezaba para una ciudad dividida, como explican las informaciones presentes en la leyenda debajo del grabado, que muestran los espacios controlados por las fuerzas de la corona y aquellos que quedaron en las manos del Popolo tras el levantamiento de barricadas en el entramado urbano, desde los primeros días de octubrede 1647, como reacción a los disparos de los cañones de los castillos y de las galeras contra las casas de los napolitanos (Villari, 2012, pp. 466-472; Hugon, 2014, pp. 99-101).

Las estatuas y reliquias de estos santos se guardaban en la capilla del Tesoro de San Genaro, en la catedral, donde oficiaba una diputación de doce curas; es decir, dos eligidos por cada *seggio* (los cinco nobles de Nido, Capuana, Montagna, Portanuova e Porto y el del Popolo). Ahora bien, cuando en la revuelta la plaza del Popolo tomó el control de la ciudad y solicitó en los capítulos presentados al virrey duque de Arcos que se le reconociera el mismo poder de la nobleza, quiso afirmar este logro también en la capilla del Tesoro. Para hacerlo, aprovechó la celebración de la concesión del patronato a San Antonio de Padua, una ceremonia que había sido aplazada en los años anteriores a causa de un largo litigio y que, en el clima de la revuelta, pareció representar en la calle casi una «liberación de San Antonio» como patrono de Nápoles[7]. El larguísimo proceso de ingreso del santo

6. Un caso emblemático es la concesión del patronato a San Tomás de Aquino, en 1605, que fue solicitada por un listado de nobles de *seggio* que nos ofrece un censo de la élite nobiliaria activa en la ciudad a comienzos del siglo XVII (Galasso, 1982).

7. Léanse, por ejemplo, cómo lo presenta Giuseppe Donzelli en su *Partenope liberata* «il Popolo portò solennemente nel Tesoro della Chiesa Arcivescovile la Statua d'argento di S. Antonio di Padoa, come Padrone di Napoli, la quale stava sequestrata per una contesa» (Donzelli, 1647, p. 81).

en la capilla de san Genaro había sido obstaculizado por las tensiones internas en la familia franciscana (entre capuchinos y conventuales), a las que se sumaron los conflictos acerca la gestión de los cultos de los santos protectores: entre la nobleza y el arzobispo Filomarino y entre el capítulo de la Catedral y la diputación del Tesoro de San Genaro. Ya en 1646 los seggi se quejaban de las escasas atenciones que les reservaba el Filomarino cuando recibía sus visitas en el palacio arzobispal (Boccadamo, 2009), y en el mismo año, en ocasión de la procesión de los *preti ghirlandati* de mayo, que celebraba el traslado de las reliquias de San Genaro desde Pozzuoli a la ciudad, los nobles quitaron con fuerza la cabeza y la sangre del santo al arzobispo y a los canónigos, «diciendo le reliquie esser della città e non dell'Arcivescovo» y las custodiaron durante un tiempo en la iglesia de «seggio» de San Angelo a Nido[8]. Estas tensiones entre nobleza y arzobispo fueron un elemento que permitió al Filomarino presentarse como interlocutor del Popolo, para llevar a cabo una delicada tarea de mediación en los meses de la revuelta (Mrozeck, 2017; Musi, 1990, p. 109).

Volviendo a la procesión para el patronato de San Antonio, un elemento esencial de la ceremonia de la *padronanza* (como se llamaba la procesión que solemnizaba la proclamación de un nuevo patrono) era su sugerente ritual de las estatuas, en que se veía el simulacro en plata del nuevo protector —sacralizado por la presencia de una reliquia— entrar por la puerta de la capilla del Tesoro y ser recibido por el busto del principal patrono San Genaro. Aunque la concesión de patronato a San Antonio de Padua había sido solicitada ya desde 1628[9], no se había podido celebrar aún por una controversia sobre la realización de la estatua, que según los capuchinos tenía que llevar su hábito con la capucha de punta, mientras los conventuales —que tenían en su iglesia de San Lorenzo Maggiore la capilla que era lugar de referencia de la devoción del santo (De Lellis, 1654, p. 70)— pretendían que fuera representado con su capucha redonda (De Blasiis, 1895, p. 338). En un primer momento el papa Urbano VIII Barberini, por su proximidad a la orden, se declaró favorable a los capuchinos, pero su sucesor Inocencio X Pamphili revocó la bula urbaniana y en 1646 emitió otra a favor de los conventuales[10]. La entrada de la estatua argéntea de San Antonio con el hábito conventual fue, no obstante, impugnada por el arzobispo

8. Della Porta, A. *Giornale istorico di quanto più memorabile è accaduto nelle rivoluzioni di Napoli negli anni 1647 e 1648 colla descrizione del contagio del 1656 del Dottor Aniello della Porta*, Bibliothèque Nationale de France (BNF), ms. 299, ff. 1r-3r.

9. Y de hecho el santo es entre los patronos de la ciudad en las decoraciones para la víspera de San Juan de 1629 descritas por Orilia; una presencia casi obligada ya que la fiesta estaba dedicada al virrey duque de Alba que se llamaba Antonio (Orilia, 1630, p. 278).

10. La crónica de Andrea Rubino reproduce algunos de los textos de los decretos papales. Rubino, A., *Notitia di quanto occorso in Napoli dal 1667 fino a tutto il 1669*, Biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria (BSNSP), ms. XXIII D 17, ff. 15-18, 20-21 (accesible online: http://rubino.polodigitalenapoli.it/).

Filomarino —filobarberiniano y hermano del capuchino Francesco— quien se opuso a la decisión papal, aduciendo que no todos los *seggi* estaban de acuerdo y que a la estatua le faltaba aún la reliquia, aparentemente necesaria para su aceptación en el Tesoro. El san Antonio conventual fue entonces retirado y dejado en custodia de los regentes del Colateral, que los devolvieron a los conventuales de San Lorenzo, los cuales en el agosto de 1647, en los días de las festividades de la Asunción de la Virgen (a la cual estaba dedicada la catedral de Nápoles), viendo que «tutta Napoli era in confusione ed ognuno faceva quello che più li gradiva, si vollero servire dell'opportunità del tempo»[11] y se aliaron con las milicias populares para que solicitaran al arzobispo llevar la estatua a la catedral en procesión. El Filomarino acabó cediendo a las presiones (en el marco de aquella estrategia de mediación ya referida) y la procesión fue celebrada con toda solemnidad, con participación creciente «come una piccola palla di neve spiccatasi da cima di un monte, prendendo tuttavia nuevamente per lo camino, giunge fatta grandissima nelle falde di esso, unendosi sempre nuova gente e compagnie di soldati popolari con le loro bandiere, che se ne contarono ben diciotto» de casi toda la milicia del Popolo (Capacelatro, 1850, I, p. 157). El itinerario pasó por todos los lugares principales de la ciudad, con un único momento de tensión al pasar por Castelnuovo, un acto de provocación del Popolo, que aprovechó la procesión para desfilar delante de los soldados de la corona. De hecho un soldado español, aparentemente muy «devoto», disparó el mosquete en honor del santo y accidentalmente acabó con la vida de un napolitano que estaba viendo la procesión de su ventana[12]. Llegados en la catedral, el Popolo pidió la exclusividad del control de la capilla del Tesoro, ya que su construcción y decoración había sido financiada con sus esfuerzos («per essersi fatta quella gran spesa dal denaro pagato dalli Popolari nelle gabelle passate et di tal modo venuto a fine, mentre che li nobili non pagarno gabelle», Fuidoro, 1994, p. 100), quitando las llaves al noble del *seggio* de Capuana al cual tocaba la custodia en aquel momento, y añadiendo una P al centro de todos los escudos de la ciudad que había en la capilla, transformándolos así en sus propios escudos[13].

La conquista popular de la capilla (que según Della Porta fue sugerida a los populares por el mismo cardenal Filomarino, deseoso de vindicarse de los nobles[14]) vio también la expulsión de la Diputación del Tesoro de los curas que habían sido

11. Della Porta, *Giornale istorico,* f. 41v.

12. Fuidoro, 1994, p. 101. El napolitano se llamaba Benedetto Guadagno y el soldado fue condenado a muerte por el virrey duque de Arcos. El episodio es referido por todas las fuentes: Donzelli, 1647, p. 81; Molini, A. *Sollevazione di Tommaso Aniello di Napoli o di Napoli*, Biblioteca Universitaria di Bologna, ms. 2466, f. 38r.

13. Donzelli, 1647, p. 82; Molini, *Sollevazione di Tommaso Aniello di Napoli*, f. 38r.

14. Se lee en la crónica: «per maggiormente mortificar la Nobiltà essendo di natura molto vendicativa» (Della Porta, *Giornale istorico*, f. 42r).

escogidos por los *seggi* de los nobles, dejando entrar a los canónigos en la gestión del lugar. Esta última decisión fue sin duda útil para una rápida toma del poder, ya que aseguraba al Popolo el consenso del capítulo, pero fue rápidamente modificada con la decisión de adjudicar los oficios de la capilla a doce curas escogidos por el Popolo. Seguros de haber cerrado el trámite de la aclamación del nuevo patrono (que en cambio habría sido de nuevo impugnado por el mismo Filomarino[15]), se escribió a Roma para obtener confirmación papal de la adopción del santo, y el decreto de Inocencio X llegó ya el 4 de septiembre, pocos días después de los capítulos comentados, en que se proponía también una nueva composición de la Diputación del Tesoro con 20 miembros: 10 del Popolo y 10 escogidos por los seggi de los nobles (Donzelli, 1647, p. 58, núm. 3). Además, en los capítulos se pedían nuevas concesiones de patronatos a unos santos cercanos al Popolo, como San Agustín (tras la demolición de su *sedile* en el siglo XV, la plaza del Popolo tenía sus reuniones en Sant'Agostino alla Zecca), San Nicolas de Tolentino y Santa Teresa de Ávila (por la vinculación con los carmelitas del Carmine Maggiore). A estos se añadían otros santos «populares », como San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier, San Nicolás de Bari, San Francisco de Asís, San Paolino de Nola y San Blas (Fuidoro, 1994, p. 135).

No tiene que sorprender la presencia en estos listados de santos españoles; hay que considerar que, por un lado, la revuelta no tenía aún un carácter antiespañol (que habría asumido después de los bombardeos de octubre) y, por el otro, San Ignacio, San Francisco Javier y Santa Teresa de Ávila eran santos universales de la reforma católica, cuyo culto había sido difundido de manera eficaz por jesuitas y carmelitas en las diferentes provincias del Reino (Mauro, 2023). De hecho, cuando Francisco Javier y Teresa de Ávila fueron admitidos entre los patronos de la ciudad —respectivamente en 1657 y 1664— la influencia de la corte virreinal fue solo uno de los elementos que pesaron en la aceptación del patronato.

Las atenciones a cultos y lugares con un fuerte patrimonio simbólico y material —el Popolo realizó un minucioso inventario de todas las reliquias y las riquezas de la capilla del Tesoro (Capecelatro 1850, I, p. 158)— fueron consideradas una pérdida de tiempo por los autores más antiespañoles, porque mientras el Popolo dejaba las armas para dedicarse a «queste bagatelle»[16] el virrey tenía tiempo para reforzar sus posiciones en vista de una recuperación del poder. Es significativo, sin embargo, que cuando se llegó a una tregua tras el breve levantamiento del 20-22 de agosto —lo que las fuentes indican como «segundo tumulto»— encima de San Lorenzo fue

15. Tras la fin de la revuelta el arzobispo retiró la estatua, a la espera que también los capuchinos tuvieran una, volviendo a abrir la *querelle* entre franciscanos. El patronato oficial de hecho se pudo celebrar solo después de la muerte del Filomarino, en enero de 1667 (De Blasiis, 1895).

16. Della Porta, *Giornale istorico*, f. 42v.

levantada una bandera blanca con la imagen de San Antonio de Padua en el medio (Capecelatro, 1850, I, p. 191), la devoción que había permitido la afirmación de la autoridad del Popolo en el Tesoro.

Con su lograda autonomía, el Popolo gestionó las siguientes solemnidades, como la de Santa Patrizia, el 26 de agosto, celebrada con un acto de agradecimiento a la santa por haber permitido la tregua después del segundo tumulto (*ibidem*), o la de San Nicolás de Tolentino, cuya celebración el 10 de septiembre dio ocasión para una procesión llena de lujos (que «non si vidde maggiormente sontuosa che in questo tempo» Campanile, 2022, p. 109), en que el jefe de la milicia del Popolo, Ludovico Cimmino, hizo exponer en el altar temporal levantado en la plaza de la Sellaria «la svaligiazione de' più ricche guardarobbe de' titolati» a manera de triunfo (*ibidem*).

En septiembre se celebró también un nuevo ingreso de la estatua del beato Giacomo de la Marca en el Tesoro, después de haberla perfeccionada con la reliquia[17]. La operación de extracción de la reliquia del cuerpo del beato, conservado en la iglesia de Santa Maria la Nova, y la manipulación de la estatua fue reglamentada por un acto firmado ante el notario de la ciudad Giovanni Marino Stinca[18] (Campanile, 2022, p. 114; Fuidoro, 1994, p. 173). La procesión con todos los santos patronos y mucha participación de autoridades y soldados del Popolo pasó también por Castelnuovo (esta vez sin incidentes) pero no acudieron ni el cardenal, ni la estatua de San Antonio de Padua, que había sido de nuevo «retenida» por una nueva protesta de los capuchinos (Campanile, 2022, p. 115).

El relato de Fuidoro añade un detalle de interés a la función, explicando el prodigio con que el hueso de la costilla del beato se amoldó a la cajilla de la estatua,

> era quello piccolo et incapace alla lunghezza della costata: quale, per l'humiltà del beato, miracolosamente si piegò como se fusse fresca et non arida sin dall'anno 1476, nel mese di noviembre, che morì il beato; e si adattò tanto bene in quel cassettino, che era pieno di bambace, con stupore di tutti che il viddero (Fuidoro, 1994, p. 173).

El milagro fue interpretado como una demonstración de la protección del beato hacia el Popolo y la ciudad. Era uno de los diferentes prodigios que se pueden encontrar en las fuentes, que hablan de la interpretación providencialista de la revuelta, como la aparición de San Genaro con la espada encima del Carmine Maggiore en los primeros días de la revuelta (Giraffi, 1647, p. 193) y la protección —considerada

17. Según Campanile y Fuidoro se trató de una nueva ceremonia de possesso, algo que en principio no se habría podido celebrar porque un decreto de Urbano VIII de 1630 limitaba la elección patronal a los santos, excluyendo a los beatos como Giacomo de la Marca (que sería canonizado solo en 1726); Sallmann, 1996, pp. 85-86.

18. Archivio di Stato di Napoli (ASN), Notai del Seicento. Giovanni Marino Stinca, 346/1647.

milagrosa— de las vidas de los napolitanos, amenazadas por las balas de los cañones de la flota española.

3. RITUALES DE VIOLENCIA. LA EJECUCIÓN DE FRANCESCO TORALDO

La tregua tras los tumultos de agosto , gracias a la cual se pudieron celebrar sin incidentes las procesiones aquí descritas, fue el resultado de las negociaciones del jefe militar del Popolo, el maestre de campo Francesco Toraldo d'Aragona, príncipe de Massa, que no había escapado de la ciudad como otros nobles y se mostró dispuesto a guiar al Popolo, siempre y cuando mantuviera la lealtad al monarca. Parece que el Toraldo pretendió un acto notarial de confirmación de la lealtad a la corona, una manera peculiar de recurrir al notario por los órganos municipales de Nápoles, que se observaba también en los contratos de patronato, como hemos visto. De hecho, en este caso el procedimiento fue el mismo: así como los representantes de la ciudad se comprometían ante notario a respectar el culto de un nuevo santo como patrono, también el nuevo general pedía al Popolo una declaración jurada de que no habría levantado las armas contra el rey (Donzelli, 1647, p. 86).

Francesco Toraldo es uno de los personajes tal vez menos conocidos, pero más interesantes de la revuelta (Addante, 2019). Había luchado en defensa en el ejército de Felipe IV en Milán y Flandes y acababa de volver de Cataluña, donde se había distinguido en la defensa de Tarragona. Conocía de cerca los contextos de insurrección a la monarquía y, aunque para sus méritos había obtenido la tierra de Massa Lubrense, no había podido aún tomar posesión por la oposición de los habitantes de este pequeño centro campano, que defendían su pertenencia al regio demanio («essendo liberi si adoperarono di maniera in Madrid, che esclusero dal loro dominio il Principe», Capecelatro, 1852, II, p. 147)[19].

De lo que sabemos sobre su actuación en 1647, es muy probable que quisiera obtener más méritos (y más feudos) de la corona dirigiendo una arriesgada operación de reconciliación, mediando con el duque de Arcos y, en particular, con Juan José de Austria, con que intentó negociar la desmilitarización del Popolo antes de los bombardeos de octubre. Según Villari su acción fue inspirada por Genoino (Villari, 2012, pp. 475-476), al mismo tiempo, es probable que quisiera también defender la dignidad de los nobles, por como placó algunos actos de violencias, intentando evitar algunas ejecuciones sumarias («cercó placare quella furia, con ogni verità disse a quelli del Popolo che quelli signori non erano per fare alcun male, ma per servirli tutti», Fuidoro, 1994, p. 115).

19. Sobre los rescates al demanio de las ciudades del reino véase Cocozza, 2019.

En Campanile, Fuidoro y Capecelatro, muy críticos de la violencia del Popolo, se subrayan sus esfuerzos como pacificador, tranquilizador de los brotes de violencia y negociador, pero por el fracaso de un ataque a la muralla del monasterio regio de santa Chiara (que habría tenido que abrir una brecha hacia la parte de la ciudad defendida por las fuerzas del virrey) fue declarado responsable de sabotear las acciones del Popolo y condenado a muerte. Para la ejecución, el 21 de octubre, fue utilizado el mismo ritual que se vio desde los primeros días de la revuelta, con la muerte de Giuseppe Carafa, duque de Maddaloni: decapitación y exposición del cuerpo y de la cabeza, normalmente paseada por la ciudad encima de una pica y finalmente expuesta en el epitafio del Mercado, un monumento aún no acabado donde se tenían que grabar todas las victorias obtenidas por los jefes de la revuelta (Capasso, 1897).

En los tumultos de agosto, el presidente de la Regia Camera della Sommaria —el principal tribunal fiscal del Reino— Fabrizio Cennamo, había sido decapitado y luego, mientras su cuerpo era arrastrado por toda la ciudad, su cabeza tuvo un uso teatral en el Mercado[20]. Fue puesta al lado de la cabeza de su guardia, para reevocar el ceremonial con que aparecía en público, «il quale fingevano che andasse avanti al Presidente, per fargli far largo, come si suol usare con gli Officiali; et in portar una testa dietro l'altra dicevano "Guardamo Guardamo" che così appunto si dice in passando i Ministri per la calca dei Tribunali» (Donzelli, 1647, p. 93), y después fue decorada en manera grotesca con pieles de frutas y melones del mercado (puestos a manera de gafas y de gorras) y plumas de gallina, «chi gli pelò la barba, chi gli tirò del fango, chi lo percosse con fischiate e gridi continui... obbrobioso bersaglio delle più ignominiose dimostrationi che potesse suggerire la furia» (Donzelli, 1647, p. 94, véanse también Fuidoro, 1994, pp. 118-121 y Campanile, 2022, pp. 100-101). Lo mismo pasó a la cabaeza y a la peluca del Toraldo, «al quale ed alla sua capigliatura che portava posticcia furono fatti mille obbriobriosi scherni da' fanciulli e da altre persone vilissime» (Capecelatro, 1852, II, p. 146).

Los rituales macabros contra los cuerpos que habían encarnado el mal gobierno que había dado vida a la revuelta son muy numerosos, y repiten las puniciones ejemplares que se habían visto en Europa en las sublevaciones anti fiscales o contra los que habían abusado de su cargo en la segunda mitad del siglo XVI. En Nápoles se habían podido apreciar en el motín contra el *eletto* del Popolo Giovan Vincenzo Starace en 1585 (Guerra, 1891, pp. 36-37). En los estudios dedicados a los rituales de violencia se ha observado en estos gestos la reiteración de prácticas a menudo muy similares, más allá de los contextos específicos (Davis, 2018; Friedrichs, 2000). La parte afectada del cuerpo político tenía que ser eliminada para siempre y, con ella,

20. Sobre el Cennamo, presidente idiota, o sea sin doctorado: D'Alessio, 2012, p. 140; Villari, 2012, 431-434.

la enfermedad que se había cebado en la sangre de los súbditos. Por esto la sangre tiene una presencia obsesiva en las ejecuciones sumarias y, al mismo tiempo, la ropa y los bienes acoplados a través de abusos y especulaciones. Estos eran quemados en fuegos purificadores o pasaban al servicio de la gente del Popolo, en una especie de reintegración de las riquezas sustraídas en los años anteriores.

Volviendo a Toraldo, su culpa fue la lealtad al rey más que a la ciudad y al reino, desde su muerte inició la fase abiertamente antiespañola de la revuelta. Su ejecución tuvo unos elementos de crueldad recogidos por todas las crónicas; Fuidoro la presenta como el sacrificio de un cordero inocente y describe la exposición del cuerpo «posto ignudo pendente per un piede in una punta di una antena che era nell'epitaffio del Mercato» (Fuidoro, 1994, pp. 216-217) y descuartizado. Se le quitó el corazón —que había latido hasta el final para la monarquía—, para presentarlo a su mujer, Alvina Frezza, que se había refugiado en el monasterio de la Croce para protegerse de la furia del Popolo. La descripción coincide con la imagen del cuerpo decapitado, colgado boca abajo y abierto por el medio, que aparece en el centro del célebre cuadro con la plaza del Mercado durante la revuelta, pintado por Domenico Gargiulo (Micco Spadaro), sin duda el mejor cronista visual de la Nápoles de mediados del siglo XVII (Marshall, 1998).

Figura 1. Domenico Gargiulo (alias Micco Spadaro),
Momentos de la revuelta de 1647-1648 en la plaza del Mercado de Nápoles

El cuadro muestra también la cara de consternación de las personas que se dirigieron en la plaza para observar el cuerpo del Toraldo, el único punto en que se ve gente parada y boca abierta —un espacio de suspensión en homenaje al general— en el medio de un lienzo donde todo se mueve, en una gran síntesis de todas las acciones violentas impulsadas por la gente del Popolo (Fraga, 2013, pp. 280-282). Y entre los espectadores pintados por Gargiulo habría podido haber también el padre Sebastiano Molini, que en su diario cuenta que se fue al Mercato «per essere curioso di sapere com'era stato il negotio, ma più per quello che m'importava. Et arrivato che fui, vidi il povero Signore che stava con un piede alla forca e la testa sopra d'un palo, dove era un cartello che diceva: "questo è il Toraldo, che, per essere ribello e traditore del Popolo, gli è stato fatto quello che qui si vede"»[21]. Y si Molini añadía al final de su detallada descripción de la ejecución «Considera tu per me, o lettore, sopra questo» , también el cuadro de Gargiulo, por su parte, presenta una densa narración por imágenes para condenar las violencias que tuvieron lugar en la parte de la ciudad controlada por el Popolo[22].

4. CABALGADAS Y BARRICADAS. ESPACIOS RITUALES EN LA CIUDAD DIVIDIDA

Tras la ejecución de Toraldo y el pasaje del cargo de general del Popolo a Gennaro Annese, se perdió aquel elemento negociador que había logrado mantener el desarrollo de unas funciones públicas en que todavía se visibilizaban los márgenes de diálogo entre el Popolo y los representantes del rey[23]. Por ejemplo, después de los ya mencionados segundos tumultos de finales de agosto, Toraldo había logrado la demolición de las trincheras para la puesta en escena de la cabalgada que celebró la jura de los nuevos capítulos del 1 de septiembre. Sin embargo, el virrey para limitar al máximo los riesgos que suponía desfilar en unas calles en que el Popolo iba armado, pidió de celebrar la jura en la iglesia del Castelnuovo y provocó una inversión del itinerario: no habría sido el virrey quien se trasladaba en cabalgada de su palacio a la catedral (o a la sede del gobierno de la ciudad en San Lorenzo Maggiore), sino el Popolo quien tenía que moverse de la casa de su Eletto hacia el cuarto del virrey en Castelnuovo. El Popolo aprovechó para organizar un desfile triunfal, con sus

21. Molini, *Sollevazione di Tommaso Aniello di Napoli*, f. 67r.

22. El encargo de la pintura podría relacionarse con la élite napolitana que se mantuvo cercana a la corona, para la cual el Gargiulo estuvo trabajando en los años posteriores a la revuelta. El cuadro en 1690 estaba en las colecciones del noble Giovanni Battista Capece Piscicelli (Marshall, 1998). Sobre la memoria iconográfica de la imagen véase también Ventura, 2018; Hugon, 2014, p. 382.

23. Para la consideración de cada ceremonia pública como resultado de una negociación entre más actores véase Mauro 2020, pp. 339-345.

trompetas («con le trombe guernite di banderuole con l'arme del Popolo»), todas sus compañías armadas, los *capitani delle ottine* (representantes de los barrios) y, en fin, el *eletto*, que «entrarono tutti in Castello, facendogli ala dalle parti i Soldati spagnuoli armati» (Donzelli, 1647, p. 100, con menos énfasis en Campanile, 2022, pp. 107-108). Una vez llegaron en la capilla del castillo, sin embargo, no fueron recibidos por el virrey, y el *eletto* tuvo que ir a buscarle en su cuarto para pedirle de bajar; de este modo, el duque de Arcos impuso su autoridad en su espacio y rompió el guion de la ceremonia, ya que no esperó al Popolo en la capilla sino que llegó al final —y tras ser solicitado— creando interrupciones embarazosas contrarias al protocolo acordado, que restaron valor a la ceremonia.

Unas semanas más tardes, en presencia de barricadas ya no negociables, las pocas ceremonias de la corte virreinal se celebraron en el espacio del Palazzo Reale y de los castillos, y con la asistencia de unos representantes de la ciudad de confianza, que se habían quedado en los barrios controlados por la corona. El 26 de enero de 1648 tuvo lugar el *possesso* como virrey de Juan José de Austria en la galería del Palazzo, a la presencia de los ministros del Colateral y con la elección de nuevos representantes (*eletti*) para los *seggi* de los nobles (ya que la mayoría se habían escapado de la ciudad), mientras el escribano Francesco Antonio Lombardo fue elegido como representante del Popolo. Para el acto, en que se leía la carta patente de rey y se juraba el respeto de los capítulos de las ciudades y reino (De Cavi, 2010; Antonelli, 2020) hubo igualmente la salva de los castillos (y «il popolo sentendo il rimbombo sbigottì, credendo di esser assaltato dalli spagnoli, si armò»[24]) y una pequeña cabalgada, que pasó por via Toledo. Aquí se vieron tiendas abiertas llenas de mercaderías y de alimentos frescos y salados, traídos por orden de los ministros del Colateral, para crear un contraste muy elocuente con la carestía y hambre que se sufría en la otra parte de la ciudad (Fuidoro, 1994, pp. 379-380).

También en las semanas de Carnaval se observó un cierto contraste entre la parte «española», donde Su alteza impulsó las adoraciones del Sacramento de las Cuarenta Horas y las adoraciones de las cruces en los viernes, visitando él mismo las iglesias y capellas («e con questo essempio ha commosso tutti universalmente, di modo che pare che sia un nuovo Gierusalemme et una nuova Roma di devotione»), y las galanterías de Enrique de Lorena, duque de Guisa, protector francés de la nueva «real república napolitana», que también se iba mostrando por las calles de la otra parte de la ciudad, cabalgando y saludando a las damas que encontraba[25].

Con la sucesiva llegada del virrey conde de Oñate se celebró un nuevo *possesso*, el 2 de marzo, en la torre del oro de Castelnuovo, de carácter aún más sencillo; para

24. Della Porta, *Giornale istorico*, f. 80r.
25. Molini, *Sollevazione di Tommaso Aniello di Napoli*, ff. 105v y 111v.

todos los nobles se escogió solo a Marco Antonio di Gennaro Maestro di Campo y para el Popolo hubo el mismo escribano Lombardo[26].

Si el virrey y el lugarteniente ya disponían del aparato para la realización de cabalgadas con el fasto previsto, no se podía decir lo mismo por la parte del Popolo, donde se hicieron bandos para juntar todo lo necesario para estas funciones, utilizando caballos y guarniciones saqueados de las casas de los nobles. Molini cuenta que se ordenó «che, sotto pena della vita, chi avea cavalli, selle, briglie, le portassero a San Giovanni de' Carbonari»[27], en frente de la residencia donde residió el duque de Guisa, llegado a Nápoles en noviembre. Este bando marca un cambio en la organización de las ceremonias del Popolo, que anteriormente habían sido menos protocolarias, ya que todos sus exponentes, aprovechando los caballos y la ropa que tenían o que habían podido recuperar, desfilaban en procesiones y cabalgadas recordadas por la presencia masiva y no controlada de personas (véanse la procesión para el patronato de San Antonio de Padua). Juntar todos los caballos y las guarniciones permitía, en cambio, la disposición de todo lo necesario para una organización más ordenada y jerárquica de las funciones de la nueva corte del Guisa, que —pese a su breve duración— se dotó de un pequeño ceremonial recogido por las fuentes[28]. La voluntad de ostentación ceremonial, «avendo posto sontuosa corte, e fatte ricche livree a suoi palafrenieri ed alla guardia de' suoi Tedeschi» (Capecelatro, 1852, II, p. 317) se pudo apreciar ya en la jura del Guisa, celebrada en la catedral a la presencia del Filomarino, el 19 de noviembre de 1647 (Fuidoro, 1994, pp. 271-273).

Aunque el Guisa había pedido al general del Popolo, Gennaro Annese, de vivir en su residencia, en el palacio de los Caracciolo di Santobuono, este prefirió quedarse en el «real torrione» del Carmine, donde generó un tercer espacio de poder, propio del Popolo, en defensa de los ataques de la flota española y en alternativa al poder del protector de la república, extranjero, recién llegado y aún mirado con sospecha. La visibilidad de su poder en el espacio urbano era garantizada por la creación de un pequeño espacio cortesano en el torrione del Carmine, que «s'andò maggiormente fortificando con fabricar alcune parti del Torrione, serrar alcuni varchi, raddoppiar porte e guardarsi la persona come capitan general d'un Regno»[29] (es decir como un virrey). Annese impuso además su escudo encima de la puerta del Torrione y, para completar la simbología del espacio, hizo celebrar una procesión el 4 de diciembre, día de Santa Barbara (protectora de las fortificaciones), para llevar una reliquia de la santa del Annunziata al Carmine Maggiore (Fuidoro, 1994, p. 301). A la misma

26. Della Porta, *Giornale istorico*, f. 83r; Campanile, 2022, p. 243; Fuidoro, 1994, p. 426.
27. Molini, *Sollevazione di Tommaso Aniello di Napoli*, f. 63v.
28. Fuidoro, 1994, pp. 269, 309-310, 328-332, 416. En esta sede no se analizarán las caremonias del Guisa, que tienen que ser observada a la luz de su visión política y los propios ceremoniales franceses. Sobre su experiencia napolitana véase Benaiteau, 2023.
29. Fuidoro, 1994, p. 218. Véase también Della Porta, *Giornale istorico*, f. 122v.

santa —y a san Genaro y la Virgen— dedicó su capilla particular en el torrione, e «vi fe porre su la sua porta un'arma grande di finissimo marmo, assai bene scolpita, con la sua insegna … con porre sopra l'arma una magnifica corona reale» (Capacelatro, 1854, III, p. 216). En fin creó sus rituales, con un cambio de guardia cada tarde delante de la puerta del torrione, y su entorno clientelar («providde alcuni parenti et amici di capitani di fanteria e sigillando la provista in persona d'un vilissimo fabricatore per suo insegnero maggiore»[30]). En consecuencia, el Annese actuó en las funciones públicas de finales de 1647 en el lugar que estaba reservado a los virreyes, como se vio en la procesión del patronato de San Genaro del 16 de diciembre, en que «uscì l'Annese col suo accompagnamento, e [...] fu veduto al pari di un viceré al lato del Cardinale»[31].

Aunque Fuidoro dice que el Guisa no estuvo en la función del patrocinio porque estaba siguiendo operaciones militares fuera de la ciudad, por lo que se ha presentado hasta ahora parece del todo lógico que tocase al general del Popolo y no el protector francés presenciar una procesión dedicada a San Genaro. Estas funciones «identitarias», que contaban con una altísima participación del Popolo y de sus milicias, tenían que parecer al Guisa como momentos insidiosos, sobre todo delante de las continuas quejas por falta de pan y la demora de la llegada de las ayudas de Francia. De hecho, no sorprende que en ocasión de la popular solemnidad de la Anunciación de la Virgen de 1648 (25 de marzo) algunos exponentes del Popolo organizasen una conjura contra el Guisa; el atentado no tuvo éxito, pero demostró una vez más el control absoluto de las ceremonias religiosas por la plaza popular y la ritualización de la expresión de su disenso.

5. CONCLUSIONES, HACIA UNA RESIGNIFICACIÓN JERÁRQUICA DE LOS ESPACIOS

La recuperación de la ciudad y del Reino por parte de las fuerzas de la monarquía española, el 6 de abril de 1648, tuvo un tono solemne y ritual subrayado en todas las fuentes. Aparte del protocolo redactado por el Oñate para asegurarse el acceso de los soldados y el control de las puertas, siendo la noche del domingo de Ramos, se utilizaron los ramos de olivos de dicha fiesta como símbolos de paz (Mauro, 2016). El redimensionamiento del poder del Popolo fue inmediato, pero la creación de nuevos rituales de represión, como la conmemoración de cada 6 de abril, con una cabalgada que iba de Palazzo Reale al Carmine Maggiore, cruzando los espacios

30. Fuidoro, 1994, p. 218.

31. Della Porta, *Giornale istorico*, f. 122r; «essendo il Ghisa a Giugliano volle intervenirvi il generalissimo Gennaro Annese e si pigliò il luogo delli signori viceré a sinistra del cardinale, al quale non fu fatta discrepanza alcuna», Fuidoro, 1994, p. 320; Campanile, 2022, p. 177.

donde hubo las trincheras y ocupando la plaza del Mercado por compañías de soldados españoles, dejaba entender que la nueva imagen que la revuelta había dado a aquellos espacios quedaba muy viva y tenía que ser controlada por la restaurada autoridad virreinal.

En la capilla del Tesoro se quitaron las «P» de los escudos de la ciudad y San Antonio de Padua se quedó en espera de ser de nuevo recibido como protector. Si virrey y arzobispo no podían modificar las ceremonias de los santos patronos (que estaban bajo la jurisdicción y el ceremonial de la ciudad), el Oñate y Filomarino lograron imponer una gran procesión para la celebración de la paz, el 27 de septiembre de 1648, en clausura del novenario de san Genaro y al comienzo del gobierno en solitario del Oñate (Capecelatro, 1854, III, pp. 487-488):

> v'intervennero tutti i suggichi [sudditi], e gran parte dell'artisti della Città, tutti con torce accese nelle mani, appresso à quali seguivano tutti i Religiosi con il Clero, portandosi in questa Processione tutti i Protettori della Città, et nell'ultimo doppò la testa, et il sangue del Principal Protettore, e gran martire San Gennaro, vi andava il Cardinale con il Conte Viceré[32].

Es también muy interesante ver como la efervescente promoción de nuevos santos patronos tuvo una interrupción en los años sucesivo a la revuelta, reactivándose solo por causa mayores durante la gran epidemia de peste de 1656, con la aceptación de San Francisco Javier en 1657, cuya iglesia se encontraba al lado del Palazzo Reale (Sodano, 2000).

Queda por analizar, con un estudio abierto también a fuentes de carácter administrativo, la permanencia de la memoria de las trincheras internas de la ciudad en las ceremonias de la segunda mitad del siglo y en la revuelta del príncipe de Macchia de 1701 (Gallo, 2018). De momento hay que señalar que las cabalgadas de Carnaval, disciplinadas y amplificadas, que introdujo el Oñate y que continuaron a celebrarse en las décadas sucesivas, se desarrollaban solo en la mitad de la ciudad que había estado bajo el control de la corona.

Sin embargo, no fueron solo los virreyes quienes reconstruyeron el orden y las jerarquías a través del uso de los espacios, el mismo monarca colaboraba en la reconstrucción de la autoridad de su representante en la gestión de la comunicación directa con la ciudad. En 1660 se celebró el regreso a Nápoles de la primera embajada enviada por los napolitanos a corte con la aprobación del virrey tras la revuelta. Era un acto de reconciliación y perdón, ya que se solicitaba la recuperación por parte de la ciudad del gobierno de la Anona, que le había sido quitado en la represión. La legación fue compleja y la resolución no fue llevada por el embajador, porque

32. Rubino, A., *Notitia de quanto è occorso in Napoli dal 1648 fino a tutto il 1657*, BSNSP, ms. XXIII D 14, f. 17.

—con una dinámica que se aplicaba también en otros territorios— el rey dirigía su respuesta al virrey, obligando a los *eletti* de ir a Palazzo Reale, para escuchar sus disposiciones[33]. Mientras la carta real a la ciudad contenía solo agradecimientos y una sencilla promesa de resolución futura, el tener que acudir a Palazzo forzaba la presencia imprescindible del virrey en la comunicación entre súbditos y monarca.

Algo parecido pasó en la transformación de los *possesso* de los nuevos virreyes. A partir de los años setenta se empezó a preferir la ceremonia a puertas cerradas que hemos visto en los casos de Juan José de Austria y del Oñate, para mayor comodidad del virrey, que no tenía que asumir el riesgo de cruzar una ciudad muy poblada, y aún desconocida, para llegar hasta la catedral, donde —según el ceremonial— habría tenido que jurar que gobernaría conforme a los capítulos y privilegios locales. (Antonelli, 2020, pp. 422-423). La catedral fue un espacio donde los virreyes estuvieron cada vez menos presentes. Conviene recordar que los arzobispos de Nápoles no eran de regio patronato y que, al encontrarse más allá de las antiguas trincheras, en noviembre de 1648 había sido escenario del juramento del duque de Guisa (D'Alessio, 2015; Benaiteau, 2023, pp. 210-216). Estos cambios correspondían al nuevo orden político y simplificaban la gestión de las ceremonias, pero limitaban la negociación entre poderes que insistían en los mismos espacios urbanos para la organización de las funciones públicas. En fin, la autoridad virreinal quedaba protegida, pero desvanecía el recuerdo de un pactismo lejano y se restaba solemnidad a las juras, el sacramento del poder por excelencia (Prodi, 1992).

A pesar de la limitación de los ejemplos y de las fuentes utilizadas, en esta primera mirada a la performatividad del poder de parte del Popolo de Nápoles en los intensos meses de la revuelta de 1647-1648 se va apreciando la capacidad comunicativa multidireccional del lenguaje ceremonial, y su apropiación y rescritura continua que implicaba a todos los actores políticos, en un diálogo de gestos que se cargaban de significados políticos por el espacio urbano escogido para cada ritual.

Contribución de las autorías

Ida Mauro ha sido la única autora de este trabajo y ha llevado a cabo todas las fases: concepción, investigación, redacción, revisión crítica y aprobación final del manuscrito.

Política de financiación y agradecimientos

Este trabajo ha sido realizado gracias al apoyo del proyecto de investigación *Redes de información y fidelidad (REDIF): mediadores de la Monarquía Católica y formación de saberes entre espacios locales y globales (siglos XV-XVIII)*, proyecto

33. Rubino, *Notitia de quanto è occorso in Napoli dal 1658 fino a tutto il 1661*, BSNSP, ms. XXIII D 15, ff. 274-275.

PID2023-146712NB-I00 financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, Gobierno de España.

Declaración sobre el uso de Inteligencia Artificial

No se ha utilizado Inteligencia Artificial en la elaboración de este trabajo.

6. BIBLIOGRAFÍA

Addante, L. (2019). s.v. «Toraldo, Francesco», *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 96 https://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-toraldo_(Dizionario-Biografico)/ (1/4/2025).

Aldimari, B. (1682). *Pragmaticae, edicta, decreta, regiaeque sanctiones regni Neapolitani, pluribus additis, suisque locis optima methodo, & labore collocatis*, 3 voll. Napoli: Giacomo Raillard.

Antonelli, A. (Coord.) (2013). *Cerimoniale del viceregno spagnolo e austriaco, 1650-1717*. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Antonelli, A. (Coord.) (2015). *Cerimoniale del viceregno spagnolo di Napoli 1503-1622*. Nápoles: Arte'm.

Antonelli, A. (Coord.) (2020). *Cerimoniale del viceregno spagnolo di Napoli 1535-1637*. Nápoles: Arte'm.

Beik, W. (1997). *Urban protest in seventeenth-century France*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bellucci E. y Valerio, V. (2007). *Piante e vedute di Napoli dal 1600 al 1699*. Nápoles: Electa Napoli.

Benaiteau, M. (2023). *Il potere delle favole. Vita politica di Enrico di Lorena (1614-1664), duca di Guisa e «Duce della Real Repubblica di Napoli»*. Nápoles: UniorPress.

Benigno, F. (1999). *Specchi della rivoluzione: conflitto e identità politica nell'Europa moderna*, Roma: Donzelli (consultado en versión española: Id. (2000). *Espejos de la revolución: conflicto e identidad política en la Europa moderna*. Barcelona: Crítica).

Benigno, F., Bourquin, L. y Hugon, A. (2019). *Violences en révolte: Une histoire culturelle européenne (XIVe-XVIIIe siècle)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Benigno, F. (2020). ¿Revuelta de Masaniello o revolución de Nápoles? Una reinterpretación. *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 46, 35-58.

Bercé, Y.-M. (1976). *Fête et Révolte. Des mentalités populaires du XVIème au XVIIIème siècle*, Paris: Hachette.

Boccadamo, B. (2009). Il linguaggio dei rituali religiosi napoletani (secoli XVI-XVII). En Cantú, F. (coord.), *I linguaggi del potere in età barocca. I. Politica e religione* (pp. 151-166). Roma: Viella.

Boerio, D. (2018). Texts, publics, and networks of the Neapolitan Revolution of 1647-1648. *Histoire et civilisation du livre*, 14, 213-232.

Boerio, D. (2023). *News from Naples (1647-48): Communicative effects, public spaces and media landscape*. En V. Caputo, L. Gianfrancesco, & P. Palmieri (Coords.), *Tales of*

Two Cities: News, Stories and Media Events in Early Modern Florence and Naples (pp. 63-88). Viella. https://doi.org/10.23744/5112

Burke, P. (1983). The Virgin of the Carmine and the revolt of Masaniello. *Past and Present*, 99, 3-21. https://doi.org/10.1093/past/99.1.3

Burke, P. (1987). Masaniello: A Response. *Past and Present*, 114, 197-199. https://doi.org/10.1093/past/114.1.197

Campanile, G. (2022). *Diario della sollevazione di Napoli 1647-1648*. Ed. G. de Antonellis. Nocera Superiore: D'amico.

Capasso, B. (1897). L'Epitaffio del Mercato e la fontana della Sellaria. Pagine della Storia di Napoli studiata nelle sue vie e nei suoi monumenti. *Napoli Nobilissima*, prima serie, VI, 133-140.

Capecelatro, F. (1850-1854). *Diario di Francesco Capecelatro contenente la storia delle cose avvenute nel reame di Napoli negli anni 1647-1650*, 3 voll. Nápoles: Nobile.

Capolavori in festa (1997). *Capolavori in festa. Effimero barocco a Largo di Palazzo (1683-1759)*. Nápoles: Electa.

Cocozza, V. (2019). Il costoso miraggio della demanialità. ceti emergenti e attività creditizie nelle cause di riscatto in demanio del Regno di Napoli (secc. XVII-XVIII). *Mediterranea. Ricerche Storiche*, 16, 531-552. https://unipapress.com/book/n-47-dicembre-2019/

Crouzet, D. (1990). *Les guerriers de Dieu: La violence au temps de troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*. Seyssel: Champ Vallon.

Davis, N. Z. (1973). The rites of violence: Religious riot in sixteenth-century France. *Past & Present*, 59, 51-91. https://doi.org/10.1093/past/59.1.51

Davis, N. Z. (2018). Writing 'The Rites of Violence' and Afterward. *Past & Present*, 214, 8-29. https://doi.org/10.1093/pastj/gtr016

D'Alessio, S. (2003). *Contagi. La rivolta napoletana del 1647-'48: linguaggio e potere politico*. Florencia: Centro editoriale toscano.

D'Alessio, S. (2007). *Masaniello: la sua vita e il mito en Europa*. Roma: Salerno.

D'Alessio, S. (2012). La rivolta napoletana del 1647. Il ruolo delle autorità cittadine nella fine di Masaniello. *Pedralbes. Revista d'Història Moderna*, 32, 127-156. https://revistes.ub.edu/index.php/pedralbes/article/view/34749

D'Alessio, S. (2015). Dreaming of the Crown: Political Discourses and Other Sources relating to the Duke of Guise in Naples (1647-48 and 1654). En Munns, J., Richards, P., Spangler, J. W. (Eds.). Aspiration, *Representation and Memory. The Guise in Europe, 1506-1688* (pp. 99-124). Londres: Routledge.

De Cavi, S. (2010). El Possesso de los virreyes españoles en Nápoles (siglos XVI-XVII). En B. J. García & K. De Jonge (Coords.), *El Legado de Borgoña. Fiesta y ceremonia cortesana en la Europa de los Austrias (1454-1648)* (pp. 323-355). Madrid: Fundación Carlos de Amberes.

De Lellis, C. (1654). *Parte seconda, overo supplimento a «Napoli sacra» di don Cesare d'Engenio Caracciolo, del signor Carlo de Lellis, ove si aggiungono le fondationi di tutte le chiese, monasteri et altri luoghi sacri della città di Napoli e suoi borghi, eretti doppo l'Engenio*. Nápoles: Mollo.

Donzelli, G. (1647). *Partenope liberata o vero Racconto dell'heroica risolutione fatta dal popolo di Napoli per sottrarsi con tutto il Regno dall'insopportabil giogo delli spagnuoli*. Nápoles: Ottavio Beltrano.

Fraga, J. (2013). *Three Revolts in Images : Catalonia, Portugal and Naples (1640-1647)* [Tesis doctoral, Universitat de Barcelona] https://www.tdx.cat/handle/10803/664390#page=1

Friedrichs, C. R. (2000). House-Destruction as a Ritual of Punishment in Early Modern Europe. *European History Quarterly*, 50/ 4, 599-624.

Fuidoro, I. (alias V. D'Onofrio). (1994). *Successi historici raccolti dalla sollevatione di Napoli dell'anno 1647*. En A. M. Giraldi & M. Raffaeli (Eds.). Franco Angeli.

Galasso, G. (1982). Ideologia e sociologia del patronato di san Tommaso d'Aquino su Napoli (1605), en G. Galasso & C. Russo (Coords.), *Per la storia sociale e religiosa del mezzogiorno d'Italia* (pp. 213-249). Nápoles: Guida.

Galasso, G., Quirante, V. & Colomer, J. L. (Coords.). *Fiesta y ceremonia en la corte virreinal de Nápoles, siglos XVI y XVII*. Madrid: CEEH.

Gallo, F. (2018). *La congiura di Macchia. Cultura e conflitto politico a Napoli nel primo Settecento.* Roma: Viella.

Giraffi, A. (1647). *Le rivolutioni di Napoli*. Venecia: Baba.

Guerra, S. (1891). *Diurnali di Scipione* Guerra, ed. G. De Montemayor. Nápoles: Società Napoletana di Storia Patria.

Gracia Arnau, I. (2024). Rituales de justicia, rituales de barbarie: memoria de la violencia durante la Guerra de Cataluña (1640-1652). *Cuadernos de Historia Moderna*, 49 (1), 91-105. https://doi.org/10.5209/chmo.91488.

Hernando Sánchez, C. J. (2016). *Tempi di cerimonie: Miguel Diez de Aux e la corte vicereale di Napoli*. Nápoles: Artstudiopaparo.

Hugon, A. (2011). *Naples insurgée: 1647-48. De l'événement à la mémoire*. Rennes: Presses Universitaires.

Hugon, A. (2014). *La insurrección de Nápoles, 1647-1648: La construcción del acontecimiento*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

Mancini, F. (1968). *Feste ed apparati civili e religiosi in Napoli dal Viceregno alla capitale*, Nápoles: Edizioni scientifiche italiane.

Mínguez, V., et al. (2014). *La fiesta barroca. Los reinos de Nápoles y Sicilia (1535-1713)*. Castellón: Publicacions de la Universitat Jaume I.

Marshall, C. H. (1998). Causa di Stravaganze: Order and anarchy in Domenico Gargiulo's Revolt of Masaniello. *The Art Bulletin*, LXXX, 478-497.

Mauro, I. (2016). La éradication de la révolte de Masaniello et le système cérémonial de la Naples vice-royale. En A. Hugon, & A. Merle (Eds.), *Soulèvements, révoltes, révolutions dans la monarchie espagnole au temps des Habsbourg*. (pp. 181-202). Madrid: Casa de Velázquez.

Mauro, I. (2020). *Spazio urbano e rappresentazioni del potere. Le cerimonie della città di Napoli dopo la rivolta di Masaniello (1648-1672)*. Nápoles: FEDOA

Mauro, I. (2023). *Impossessarsi di un santo universale. La concessione del patronato della città di Napoli ai santi Francesco Saverio, Teresa d'Avila e Filippo Neri (1657-1667)*.

En S. Canalda et al. (Coords.), *Territori di santità. Immagini e scenari nel Seicento. Quattro spagnoli e un santo (1622-2022)* (pp. 249-279). Edizioni oratoriane.

Mrozeck, G. (2017). *Ascanio Filomarino. Nobiltà, Chiesa e potere nell'Italia del Seicento*. Roma: Viella.

Muto, G. (2023). *Napoli capitale e corte. Linguaggi e pratiche dei poteri nell'Italia spagnola*. Roma: Viella.

Niola, M. (1995). *Sui palchi delle stelle: Napoli, il sacro, la scena.* Roma: Meltemi.

Orilia, F. (1630). *Il Zodiaco, over idea di perfettione di prencipi.* Napoli: Ottavio Beltrano.

Prodi, P. (1992). *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente.* Bolonia: Il Mulino.

Rak, M. (2011). *A dismisura d'uomo. Feste e spettacoli del barocco tra Napoli e Roma*. Palermo: Duepunti Edizioni.

Ruff, J. R. (2001). *Violence in Early Modern Europe*, Cambridge: University of Cambridge.

Rovito, P. L. (2003). *Il viceregno spagnolo di Napoli*, Nápoles: Arte Tipografica.

Sallmann, J.-M. (1996). *Santi barocchi: Modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel Regno di Napoli dal 1540 al 1750*, Lecce: Argos.

Schipa, M. (1925). *Masaniello,* Bari: Laterza.

Sodano, G. (2000). I patronati a Napoli nel XVII secolo: I casi di San Gaetano e San Francesco Saverio. En G. Fiume (Coord.), *Il santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: Culti, devozioni, strategie di età moderna* (pp. 217-230). Venecia: Marsilio.

Thompson, E. P. (1991). *Customs in Common*. Londres: The Merlin Press.

Tutini, C. (1644). *Dell'origine e fundation de seggi di Napoli del tempo in che furono istituiti*, Nápoles: Ottavio Beltrano.

Ventura, P. (2018). Dai codici al cinema: note sulla memoria iconografica della rivolta antispagnola di Napoli. *Visual History*. *Rivista internazionale di storia e critica dell'immagine*, 4, 43-64.

Villari, R. (1967). *La rivolta antispagnola a Napoli. Le origini (1585-1647)*. Bari: Laterza.

Villari, R. (1985). Masaniello: Contemporary and recent interpretations. *Past and Present*, 108, 117-132

Villari, R. (2012). *Un sogno di libertà. Napoli nel declino di un impero. 1585-1648.* Milán: Mondadori.