

# Históricas Digital



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

Brice Gruet

“El archivo del milagro. Nápoles y sus desastres en la época moderna”

p. 163-186

*Historiar las catástrofes*

María Dolores Lorenzo, Miguel Rodríguez y David Marcihacy  
(coordinación e introducción)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas/Sobornne Université,  
Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes  
Ibériques Contemporains, Civilisations et Littératures  
d’Espagne et Amérique

2019

384 p.

Figuras

(Historia General 38)

ISBN 978-607-30-2583-6

Formato: PDF

Publicado en línea: 27 de abril de 2020

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/709/historiar\\_catastrofes.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/709/historiar_catastrofes.html)

D. R. © 2020, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

## EL FUEGO



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS



## EL ARCHIVO DEL MILAGRO NÁPOLES Y SUS DESASTRES EN LA ÉPOCA MODERNA

BRICE GRUET

Este trabajo se sitúa en la perspectiva de la antropología y de la geografía histórica: por ende, en estrecha relación con la historia, pero sin ser una investigación histórica en el sentido tradicional. Por ello, cubre un amplio espectro cronológico, entre el principio del siglo XVII y la época actual, en la medida en que ésta remite a aquélla. El enfoque retrospectivo, propio de la geografía histórica y definido en particular por Roger Dion,<sup>1</sup> permite elaborar marcos interpretativos para analizar largos periodos y distinguir mejor las características de tal o cual momento histórico.

El estudio de las catástrofes en Nápoles se inscribe así en una larga duración, con ritmos y propiedades originales, pero que pueden fácilmente plantearse en el contexto europeo de los inicios de la Edad Moderna y, sobre todo, de la circulación de personas y de ideas, tanto más cuanto que Nápoles, importante ciudad de la Europa renacentista y luego moderna, tiene un papel esencial.

Recurrir a la investigación de campo, cruzándola con el trabajo más clásico en el archivo, permite reconstruir la evolución de las relaciones que ha tenido la población napolitana con los desastres, naturales o no, a través de una serie de representaciones muy estructuradas a lo largo de los siglos, continuamente revividas en un conjunto de festividades y de actos cívicos que han sido más o menos estudiados. Nos importa en particular relacionar estos aspectos socio-políticos con el territorio, a través de un enfoque decididamente

<sup>1</sup> Roger Dion, “La géographie humaine rétrospective”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v. 6, 1949, p. 3-27.

interdisciplinario. Presentamos los primeros resultados de un trabajo de varios años nutrido por un conocimiento cercano de la región estudiada.

La situación de Nápoles en Italia y en el mundo es muy especial, casi excepcional. La posición topográfica de la ciudad corresponde a una situación de peligro constante y muy antiguo, porque Nápoles está localizada entre el Vesubio y los Campos Flégreos, una vasta caldera volcánica situada inmediatamente al oeste de la ciudad. Es una de las zonas sísmicas más activas del mundo,<sup>2</sup> en la que volcanes nuevos aparecen en promedio cada cinco siglos. Pero la ciudad está relativamente protegida de los sismos gracias al sustrato rocoso sobre el cual —y con el cual— fue construida: los tufos grises y amarillos, piedras que son herencia de anteriores episodios eruptivos, lejanos en el tiempo, que permiten resistir a violentos terremotos.

Al entrar en erupción en la época moderna, en 1631, el Vesubio fue descubierto como “volcán”, una gran novedad y una absoluta sorpresa para la mayoría de la población napolitana, ya que antes al complejo volcánico denominado Somma Vesubio no se le consideraba un volcán sino una montaña, o una “montaña ardiente”. Se abrió así una nueva época para la historia de la ciencia. La magnitud y los efectos visibles de la erupción fueron el inicio de nuevas interrogaciones sobre las causas, naturales o sobrenaturales, del “incendio”, que dieron lugar a una verdadera explosión de la literatura científica vulcanológica, tanto en Nápoles como en el resto de Europa. El interés por los fenómenos naturales creció mucho a partir de 1630, como puede verse en un catálogo de las erupciones en la región.<sup>3</sup>

Muchos médicos y científicos se interesaron por la erupción y muchísimos opúsculos al respecto aparecieron en los años posteriores.

<sup>2</sup> Osservatorio Vesuviano, “Il Tufo Giallo Napoletano”, en <http://www.ov.ingv.it/ov/it/component/content/article/80-generale/198-il-tufo-giallo-napoletano.html>.

<sup>3</sup> Osservatorio Vesuviano, en <http://www.ov.ingv.it/ov/it/catalogo-1631-1944.html>. Giuseppe Galasso, “Ire funeste e ingannevoli torpori”, *Alla scoperta del Vesuvio*, Nápoles, Electa, 2006, p. 36.

Algunos la explicaron gracias a la alquimia,<sup>4</sup> a la astrología<sup>5</sup> o a las teorías de Aristóteles, ampliamente en boga en los círculos cultos del reino de Nápoles y más generalmente en el resto de la península y de toda Europa.<sup>6</sup> La teoría de Aristóteles se basa en la teoría de los “soplos” que, en las profundidades de la tierra, provocan sismos cuando son contrariados.<sup>7</sup> El aristotelismo, preponderante por lo menos desde fines del siglo XV, va a ser sustituido progresivamente por hipótesis nuevas, en publicaciones que van constituyendo la vulcanología de Italia. Nápoles se vuelve así un lugar importante para la historia de la ciencia europea y, para nosotros, científicos actuales, un ejemplo muy complejo de las relaciones entre su población y los fenómenos naturales de gran magnitud que las afectan. La percepción del desastre, que es parte de la cultura local y de su identidad, es una importantísima especificidad para entender bien el papel de Nápoles en la cultura europea moderna y actual.

Una de las abundantes consecuencias de la erupción de 1631 es el nacimiento de una verdadera estética del desastre, basada en la estetización de la fe y de las catástrofes consideradas castigo divino y ejemplo de la potencia de Dios. En la época barroca y en el contexto de la Contrarreforma, muy influida por la cultura ibérica, en que eran muy intensos los intercambios entre el Reino de Nápoles y la península —sobre todo entre 1501 y 1734—, el valor y el papel de san Jenaro adquirieron una importancia crucial porque él representaba una suerte de “héroe católico” ante el peligro protestante.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Véase, por ejemplo, Pietro Castelli, *Incendio del Monte Vesuvio*, Roma, Giacomo Mascardi, 1632.

<sup>5</sup> Véase Donato da Siderno, *Discorso filosofico et astrologico, nel quale si mostra quanto sia corroso il Monte Vesuvio dal suo primo incendio fino al presente*, Nápoles, Matteo Nucci, 1632.

<sup>6</sup> Otro ejemplo es el libro de Francisco Sanz Moreno, *Amplia, copiosa y verdadera relación del incendio de la montaña de Soma, o Vesuvio*, Nápoles, Lazzaro Scoriggio, 1632 (escrito en castellano).

<sup>7</sup> Brice Gruet, *Une pneumatique céleste: volcans et séismes chez Aristote (Météorologiques 365b-369a)*, en Éric Coulon (comp.), *Connaissance et représentations des volcans dans l'Antiquité*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2004, p. 205-213.

<sup>8</sup> San Jenaro, en castellano, puesto que etimológicamente su nombre está ligado a Jano; en Nápoles se denomina *S. Gennaro*. Entre otros libros sobre su vida, véase Girolamo Makia di Sant'Anna, *Istoria della vita, virtù, e miracoli di S. Gennaro*

Este estudio propone tres temas: una presentación de la situación de Nápoles, un análisis del “milagro” de san Jenaro y una investigación sobre la escenografía de las emociones en relación con los archivos de la Diputación del Tesoro de la Catedral de Nápoles, entendida ésta como centro sagrado mayor para la población de la ciudad y sus elites. Cronológicamente se extiende este estudio desde inicios del siglo XVII hasta hoy.

*Nápoles: desastres humanos y/o naturales en el espejo de la santidad*

El discurso histórico clásico sobre las reacciones de la gente ante las catástrofes en las sociedades europeas en el inicio de la época moderna está determinado por una crítica de la visión “fatalista” y “supersticiosa” del pueblo. La ignorancia general de las causas físicas de los sismos y de las erupciones se percibe como una fuerte limitación del entendimiento completo y racional de esos fenómenos, aunque algunos científicos empiezan a proponer explicaciones exclusivamente basadas en la razón a partir del siglo XVI. Un ejemplo de ellas que corresponde a la primera observación directa de una erupción —la del Monte Nuovo en 1538—, lo constituye el testimonio de un médico, Piero Giacomo da Toledo, que rectifica la literatura existente entonces para proponer una explicación racional del fenómeno basada en las teorías de Aristóteles. Otra cuestión que preocupa a los círculos académicos es la astrología como medio de explicación, pues a ella se oponen algunos, mientras que otros recurren a ese saber.<sup>9</sup> En cuanto a la erupción de 1631, Agnello di Santa Maria escribe un *Trattato scientifico delle cause, che concorsero al fuoco, & terremoto del monte Vesuuio vicino Napoli. Vtilissimo a theologi filosofi, astrologi, et ad ogni*

*vescovo, e martire, principal padrone della fedelissima citta, e Regno di Napoli... scritta dal padre F. Girolamo Maria di S. Anna carmelitano scalzo, arricchita in questa seconda edizione di piuaggiunte*, Nápoles, Stamperia di Felice Mosca, 1707. Frecuentemente reeditada (v. gr. Nápoles, Stamperia di Stefano Abbate, 1733), esta obra representa un monumento a la gloria de San Jenaro.

<sup>9</sup> Lazaro Scoriggio, *L'Incendio del monte Vesuvio, rappresentazione spirituale. Composta da un devoto sacerdote e data in luce per Lazaro Scoriggio*, Nápoles, Lazaro Scoriggio, 1632.

*studio. Composto dal R.P.F. Agnello di Santa Maria de Scalzi Agostiniani d'Italia.* Para entender esos fenómenos inevitables y sobre todo imprevisibles y totalmente incomprensibles, el concepto que nosotros los modernos llamamos vulnerabilidad no existía. Más bien podríamos hablar de fragilidad —ligada a las referencias bíblicas del pecado y del castigo divino— y de solidez de las poblaciones confrontadas a esos fenómenos geológicos que, en el contexto religioso napolitano y desde siglos atrás —desde la erupción de 472, por lo menos—, se refuerzan con el culto del santo.<sup>10</sup> Girolamo Maria di Sant'Anna escribe, respecto de la erupción de 1631, que “fue tan grande y provocó tantas lágrimas y pavor que los napolitanos pensaron haber llegado al día del Juicio Universal, en que las llamas del Vesubio devorarían al mundo entero. Todos los presentes se precipitaron a orar, implorando la ayuda de Dios con la mayor devoción y la firme esperanza de ser liberadas de un peligro tan grande gracias a la intercesión de su protector tutelar, san Jenaro”.<sup>11</sup>

Por esa razón, la fragilidad íntima y personal se encuentra con una fragilidad general y social que hace de la ciudad el marco dramático completo para expresar una piedad dolorosa típica del barroco napolitano. Pero, más allá de esa fragilidad, se encuentra, en la catástrofe y la penitencia, una solidez nueva. Ese *topos* del castigo “volcánico” en relación con el pecado colectivo constituye una tendencia antiquísima de la sociedad napolitana documentada ya en épocas muy remotas, desde el inicio de la época medieval.<sup>12</sup> En otros lugares (como en Catania, con el culto de santa Ágata), podemos hallar casos semejantes, pero en Nápoles, hay que subrayarlo, contamos con una documentación muy anterior relativa a esas ideas.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Girolamo Maria di Sant'Anna citado por Paolo Giannino, *San Gennaro, vita, miracoli, ritualità e culto*, Nápoles, L'Ankora del Mediterraneo, 2005, p. 75-80.

<sup>11</sup> Sant'Anna, *Istoria della vita...* (ed. 1733), p. 155-167.

<sup>12</sup> Brice Gruet, *Le Cyclope & l'Atlante. Sociétés humaines et phénomènes telluriques en Campanie du 1er au XVIe siècle*, 1993, p. 21, y nota 120, p. 65.

<sup>13</sup> Una de las fuentes antiguas —primero editadas en griego y luego también en latín en 1727— es el *Ménologium griego del emperador Basilio*, *Menologium graecorum jussu Basilii Imperatoris graece olim editum, [...] nunc graece et latine proditum*, Urbino, Fantauzzi, 1727. La mayor parte de textos antiguos sobre las erupciones del Vesubio fue reunida por Giovanni Battista Alfano, *Le eruzioni del Vesuvio tra il*

Esa “solidez” sería una versión más espiritual o moral del sufrimiento que prevalece en este ambiente local.<sup>14</sup> El término moderno para describir tal solidez sería el de resiliencia, pero el valor pedagógico de la crisis no corresponde a la resiliencia. El control muy estrecho de la Iglesia constituye también una parte significativa de una impresionante piedad pública ligada a la expiación sincera y profunda que es típica de esa piedad de inicios del siglo XVII. Algunos textos, en particular el de Sant’Anna, describen las procesiones en que se mortifica la población “abatida por el dolor, humillada en diversas penitencias, agotada por los largos recorridos hechos con los pies descalzos, por mujeres vírgenes, casadas y viudas despeinadas por las coronas de espinas, también con todos los varones, el clero secular, el regular y todas las hermandades”.<sup>15</sup> Así, una de las características mayores de esa piedad colectiva es la procesión de la cual hablaremos más adelante. Porque el concepto de erupción no existe todavía en modo preciso,<sup>16</sup> las especulaciones intelectuales

79 e il 1631, Valle de Pompeya, Scuola Tipografica Pontificia Per I Figli Dei Carcerati, 1924.

<sup>14</sup> Proponemos diferenciar resiliencia y solidez. A reserva de profundizar en la explicación, nos interesa subrayar la relación de las sociedades antiguas, muy influidas por lo religioso, con los desastres y desgracias, a través de un fondo espiritual que les permite también superar las dificultades. En el cristianismo, en particular, el trasfondo de la Pasión remite a la cuestión central del sufrimiento y la liberación. Desde esta perspectiva, la “resiliencia” moderna, además de suponer un “regreso a la normalidad” bastante ilusorio, a menudo borra los aspectos más metafísicos o escatológicos ligados con la catástrofe como tal. Un examen de las teorías de la resiliencia es el de André Dauphiné y Damienne Provitolo, “La résilience: un concept pour la gestion des risques”, *Annales de Géographie*, v. 654, n. 2, 2007, p. 115-125, y otro el de Magali Reghezza-Zitt, “Utiliser la polysémie de la résilience pour comprendre les différents approches du risque et leur possible articulation”, *EchoGéo* 24, 2013, <http://journals.openedition.org/echo-geo/13401> (consultado: 22 de mayo del 2019).

<sup>15</sup> Los textos relativos al culto de san Jenaro son numerosísimos y entre ellos puede citarse el libro ya mencionado de G. M. de Sant’Anna, en particular p. 156 y 171. Véase también Francesco Antonio Curtio, *Panegirici Sacri*, Nápoles, Novello de Bonis, 1665, p. 80-104.

<sup>16</sup> Gregorio Carafa (1615-1690) habla de “torrentes de cenizas ardientes” (*Igniti Ceneris Torrentes*), título del capítulo XV de su obra *Gregorii Carafae clerici regularis sacrae theologiae professoris In Opusculum de novissima Vesuvi Conflagratione, epistola isagogica*, Nápoles, Excudebat Franciscus Sauius, 1632.

sobre el origen de los “incendios” no quiebran ni borran las explicaciones axiológicas o éticas de esas catástrofes. Hay debates entre astrólogos, “físicos”, médicos y clérigos para proponer una visión satisfactoria de los fenómenos, pero lo sobrenatural parece más poderoso como *deus ex machina* en las descripciones del papel de san Jenaro como *Protector Civitatis*.<sup>17</sup>

Así, se puede entender fácilmente la causa del carácter inevitable de la catástrofe. Y se asocian el sismo o la erupción a otras formas de “desastres” como inundaciones, tormentas, guerras y rebeliones, epidemias o hambrunas. Es un verdadero “sistema de calamidades” ligado con la moralidad de los habitantes de la ciudad y con el contexto político. Una vez más cabe citar la obra de Sant’Anna, que propone un panorama de todos los desastres con los cuales se asocia a san Jenaro hasta su época. Es posible verlo también en los Archivos de la Diputación del Tesoro, sobre todo durante los años 1656-1780;<sup>18</sup> los diputados encargados de analizar y transcribir los cambios en el estado de la sangre milagrosa lo relacionan con erupciones,<sup>19</sup> trombas de agua,<sup>20</sup> tormentas<sup>21</sup> y también epidemias.<sup>22</sup> En la importancia que tiene el santo como “verdadero” protector e intercesor de la ciudad, un momento esencial, un rompeaguas, lo constituye la erupción de 1631.<sup>23</sup> Desde entonces se dice que fue el santo quien desvió las nubes de cenizas hacia el mar, lo cual suscitó importantes cambios en los tipos de devoción. Mientras que se apelaba a diferentes santos para combatir las calamidades, san Jenaro

<sup>17</sup> Véase por ejemplo *Storia e fenomeni del Vesuvio esposti dal P. D. Giovanni Maria della Torre*, Nápoles, Giuseppe Raimondi, 1755. También la obra de Gregorio Carrafa. Para conocer la visión iluminista de los visitantes extranjeros, véase Franco Strazzullo, “Il miracolo di S. Gennaro visto dai viaggiatori stranieri tra il Seicento e l’Ottocento”, en *Il VI Centenario del miracolo di S. Gennaro (1389-1989)*, Nápoles, Fondazione Pasquale Corsicato, 1989.

<sup>18</sup> Archivo del Tesoro di San Gennaro (en adelante ATSG), serie CA.

<sup>19</sup> Erupción del 3 de julio de 1660, ATSG, CA 67, f. 6v.

<sup>20</sup> Tornado del 17 de agosto de 1756, ATSG, CA 56, p. 303-310.

<sup>21</sup> Enero de 1667, aguaceros, ATSG, CA 67, f. 27v.

<sup>22</sup> Junio de 1743, epidemia de peste, ATSG, CA 56, f. 53r.

<sup>23</sup> Elisa Novi Chavarria y Vittoria Fiorelli, “I santi del Vesuvio”, v. A., *Alla scoperta del Vesuvio*, Nápoles, 2006, p. 78 y p. 85, nota 3. Entre otras referencias más: Giulio Cesare Recupito, *De vesuvianio incendio nuntius. Auctore Iulio Caesare Recupito, apud viduam Antonii Mesnier, Regis & Academiae Typographi*, 1636.

acapara un papel primordial como intermediario necesario,<sup>24</sup> estructurándose toda una literatura litúrgica, con oraciones, alabanzas e himnos que siguen aún muy vivos hasta hoy.<sup>25</sup>

*¿El “milagro” de san Jenaro, una normalidad paradójica?*

Pero ¿quién es san Jenaro? El personaje central en la vida de Campania, martirizado en el 305, decapitado con sus compañeros en Pozzuoli, está bien documentado en la historia local. Según la leyenda, una santa mujer, Eusebia, recogió en pequeñas “ampollas” de vidrio una materia roja considerada la sangre del santo, y la conservó hasta el “buen momento”. Existen también reliquias del cráneo y los huesos del santo, pero separadamente.<sup>26</sup> Sólo en ocasiones especiales se juntan la cabeza y la sangre, al menos dos veces en el año, en mayo y en septiembre. La procesión de mayo conmemora la llegada de las reliquias del santo a Nápoles, en 1497, tras muchas tribulaciones; mientras que la fiesta de septiembre recuerda su martirio, ocurrido el 19 de septiembre de 305. Si desde antes san Jenaro parece ser muy venerado por la población, a partir de la erupción de 1631 va a adquirir protagonismo sobre los demás santos locales como protector de la ciudad, particularmente poderoso

<sup>24</sup> Chavarria y Fiorelli, “I santi...”, p. 84.

<sup>25</sup> Por ejemplo, en *Pregghiera a s. Gennaro Vescovo e Martire*, publicado en 1871 en Nápoles y conservado en la Biblioteca Nazionale di Napoli, se lee: “Poderosísimo Mártir, cuidadosísimo Patrón, amorosísimo Protector de la Iglesia napolitana, gloriosísimo San Jenaro: ¡eh! Mirad desde el sublime trono de gloria, en el que reináis allá en el Cielo, en qué tantos peligros se encuentra vuestro amado pueblo. Tantas y tantas veces lo habéis salvado de los males espirituales y temporales que lo acechaban. Hicisteis huir muchísimos ejércitos de enemigos invasores, los mortales los conservasteis alejados de los daños de las enfermedades, transformasteis las deplorables sequías en lluvias benefactoras, calmasteis las furias devastadoras del Vesubio, liberasteis a los poseídos, sanasteis a los enfermos, secasteis las lágrimas de los desgraciados, mediante vuestra intercesión se han cumplido cientos y cientos de prodigios...”

<sup>26</sup> Para tener una perspectiva de la vida del santo y las fuentes disponibles, véanse las memorias del coloquio *San Gennaro nel XVII Centenario del martirio (305-2005)*, coordinado por Gennaro Luongo, *Campania sacra*, v. 37-38, 2006.

contra los furores del Vesubio.<sup>27</sup> Su importancia se funda también en otro episodio: durante una terrible peste que azotó Nápoles entre 1526 y 1529, su población hizo el voto de construir una capilla enteramente consagrada al santo si éste la salvaba de la enfermedad, voto acordado ante notario entre el santo y la ciudad. Convertido luego en protector de todo el reino de Nápoles, a partir de 1663,<sup>28</sup> el siglo XVII revela una verdadera “toma del poder” por parte del santo, que no se hizo de modo natural, ya que debido a la competencia entre las órdenes religiosas cada una de ellas “promovió” tal o cual figura y ello imprimió a esta guerra por el predominio de una devoción un talante estratégico. Un culto que es privilegiado en un espacio dado genera evidentes efectos económicos y políticos.

Un último aspecto importante en la constitución de la relación entre la ciudad y “sus” desastres es la progresiva asimilación cultural de los fenómenos telúricos, asimilación que no es tan antigua, ya que el carácter peligroso del Vesubio se fue olvidando parcial o totalmente entre el fin de la época medieval y el inicio del Renacimiento, en parte gracias a que la actividad del volcán decreció y desapareció hasta 1631.<sup>29</sup> Sólo entonces el papel del santo se relacionó con distintos acontecimientos desastrosos como enfermedades, lluvias y sismos, calamidades “clásicas” de las que va a proteger el santo: van a convertirse los temblores y las erupciones en la “especialidad” del mártir, como lo ilustra el libro de Nicolò Carminio Falcone, *L'intera istoria della famiglia, vita, miracoli, traslazioni e culto del glorioso martire S. Gennaro, vescovo di Benevento*.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Aunque, insistimos, esta relación es remota. Según la *leyenda griega de san Gennaro*, se acuñó una medalla tras la erupción de 685, con la inscripción “San Jenaro, el que libera del fuego a la ciudad”. Referencia en Gruet, *Le Cyclope...*, 1993, p. 65, nota 120, ya citada.

<sup>28</sup> Chavarria y Fiorelli, “I santi...”, p. 78.

<sup>29</sup> Véase Gruet, *Le Cyclope...*, p. 13-36, y el sitio web de la Università Roma 3, <http://vulcan.fis.uniroma3.it/italia/campania/vesuvio/index.html>.

<sup>30</sup> Se ve claramente en el libro de Nicolò Carminio Falcone, *L'intera istoria della famiglia, vita, miracoli, traslazioni e culto del glorioso martire S. Gennaro, vescovo di Benevento [...], Cittadino, e Principal Protettore di Napoli, scritta dal prete napoletano [...]*, Nápoles, Stamperia di Felice Mosca, 1713, p. 454.



Figura 1. San Jenaro bendiciendo el Vesubio. Grabado en cobre, sacado de la obra de Nicolò Carminio Falcone, *L'intera istoria della famiglia, vita, miracoli, traslazioni e culto del glorioso martire S. Gennaro, vescovo di Benevento, Cittadino, e Principal Protettore di Napoli, scritta dal prete – napoletano [...]*, Nápoles, Stamperia di Felice Mosca, 1713.  
Fotografía de Brice Gruet

Toda la gente habla del “milagro”, pero la Iglesia actualmente habla de “prodigio” porque no está clasificado como, por ejemplo, lo está la resurrección de un muerto o una curación milagrosa. Pero debe reconocerse que, si nos atenemos a la historia, no valen estas precauciones de lenguaje de la Iglesia actual. En Nápoles, es “milagro” el término más frecuente en las fuentes tanto manuscritas como impresas, usándose la denominación de “prodigios” sólo en la segunda mitad del siglo XX, no antes.<sup>31</sup> Además, sólo una pequeñísima minoría considera criterios de diferenciación intelectuales: algunos

<sup>31</sup> Véase el excelente libro de Francesco Paolo de Ceglia, *Il segreto di san Gennaro. Storia naturale di un miracolo napoletano*, Turín, Einaudi, 2016, cuyo título es de por sí un manifiesto en favor del “milagro”. Cabe hacer notar que la Iglesia actual ha limitado y distanciado el fenómeno, pero evidentemente sin poder suprimirlo,

sabios como Alfano, basados en las categorías oficiales de la Iglesia, pugnan por clasificar este milagro o prodigio en la categoría de los fenómenos *contra naturam*.<sup>32</sup> Este milagro-prodigio de san Jenaro está bien documentado desde el siglo XIV,<sup>33</sup> pero es muy probable que fuera más antiguo el fenómeno. La teoría actual, desarrollada por De Ceglia, es que antes del siglo XVI no se entendía el fenómeno; es decir que, si tal vez había una “licuefacción” prodigiosa, no se sabía qué pensar del fenómeno. Se puede decir que, al construirse progresivamente la relación entre la “sangre” del santo y las catástrofes, entró poco a poco en la fenomenología prodigiosa de la Iglesia, con numerosas cuestiones teológicas, científicas y también políticas, porque el papel del santo entre los otros santos protectores se debe entender también gracias a la compleja red de las rivalidades entre comunidades religiosas de la Contrarreforma católica italiana y española, muy presentes en Nápoles a partir del siglo XVI.<sup>34</sup> Los debates giraban en torno a la naturaleza del fenómeno, pero también sobre su valor espiritual, incluso sobre el peligro que podía representar por su carácter dudoso.<sup>35</sup> Lo que sí parece seguro, al menos desde 1389, es la importancia de reunir el cráneo y la sangre para que ésta de nuevo se licue.

A partir de 1631 ha ido aumentando la importancia de san Jenaro, como se aprecia en el extraordinario Tesoro de la Catedral de

en el marco de un movimiento de racionalización de la fe que atraviesa a toda la Iglesia católica.

<sup>32</sup> Giovanni Battista Alfano y Antonio Amitrano, *Il miracolo di san Gennaro. Documentazione storica e scientifica, con bibliografia*, Nápoles, Arti Grafiche Vincenzo Scarpati, 1950, p. 218. Los autores dan esta definición teológica oficial del milagro: *Signum sensibile, a Deo patratum, praeter ordinem agendi totius naturae physicae et materialis*. “Un signo sensible, operado por Dios, que supera el orden habitual en que actúa la totalidad de la naturaleza física y material”. Para Alfano, se trata de lo sobrenatural, y recuerda además que la teología católica clasifica los milagros en tres categorías: *supra naturam*, *contra naturam* y *praeter naturam*.

<sup>33</sup> Véase la primera mención escrita de la licuefacción en G. de Blasiis, *Chronicon Siculum*, Nápoles, Giannini, 1887, p. 85, citado por de Ceglia, *Il segreto...*, p. 14. Registrada el 17 agosto de 1389, el texto hace pensar sin embargo que no era la primera vez.

<sup>34</sup> Véase Marino Niola, *Sui palchi delle stelle. Napoli, il sacro, la scena*, Nápoles, Meltemi, 1995, p. 9-20.

<sup>35</sup> De Ceglia, *Il segreto...*, capítulo 3, p. 76-127.

Nápoles, donde grandes estatuas-relicarios de plata pura o dorada, que representan a otros santos de la ciudad, rodean el gran altar del santo mayor de la ciudad y también del Reino, como si fuera su corte.<sup>36</sup> Los testigos de la época cuentan así su aparición:

Llovía sin parar, estando el aire totalmente oscurecido por las cenizas. Y no obstante, al llegar las reliquias al Duomo y entrar por la puerta central, un rayo de sol de repente apareció sobre él y muchos devotos vieron, encima de esa puerta, a San Jenaro con atuendo pontifical, quien bendecía al pueblo que gritaba: “¡Milagro! ¡Milagro! ¡San Jenaro, san Jenaro!”<sup>37</sup>

Por su lado, Girolamo Maria di Sant’Anna cuenta que

se hicieron numerosas procesiones, llevándose en una de ellas a la Cabeza Sagrada junto a la prodigiosa sangre del Santo Mártir. Iban a la Porta Capuana y permaneciendo allí el venerable Cardenal tomó en sus manos la Ampolla con la Sangre con la que hizo la señal de la Santa Cruz en dirección a la furibunda montaña. Entonces, de inmediato se echaron hacia atrás los tan enormes nubarrones, oscuros y negros, que se iban acercando a la ciudad, desapareciendo en poquísimos tiempo y disolviéndose cerca del Monte. Se dejaron de oír sus espantosos ruidos, volviendo a salir con gran claridad un cielo sereno y resplandeciente.<sup>38</sup>

El famosísimo cuadro de Micca Spadaro ilustra este momento crucial de la “aparición” del santo, que es como un resumen de las relaciones complejas y antiguas entre el santo, la ciudad y los peligros que la acechan.

<sup>36</sup> Oficialmente la mayoría de los santos de la capilla son los *Compatroni* de san Gennaro. Al haber sido instalados los seis más antiguos, en 1646, con su busto y con las ampollas de su sangre, oficialmente aquél fue declarado el santo protector de la ciudad. Véase Elio Catello, “Les bustes reliquaires en argent de la chapelle du trésor”, *Le Trésor de Naples. Les joyaux de san Gennaro*, París, Gallimard-Musée Maillol, 2014, p. 55.

<sup>37</sup> Cita en Chavarria y Fiorelli, “I santi...”, p. 78, basada en el relato de Giulio Cesare Recupito, *De vesuviano incendio nuntius*, Nápoles, Egidio Longhi, 1632.

<sup>38</sup> Di Sant’Anna, *Istoria de lla vita...*, p. 155.



Figura 2. Domenico Gargiulio, llamado Micco Spadaro, *La erupción del Vesubio*, 1631, óleo sobre lienzo, 126 cm × 177 cm. © Colección particular, Creative Commons

En efecto, san Jenaro, quien constituye la representación mítica del Protector de la ciudad, es el “gran héroe” capaz de defender a la comunidad frente a varios peligros, espectacular figura de devoción cuyas pruebas pueden verse en el cuadro. Ello corresponde a otro *topos* literario y pictórico: en la descripción de la ciudad perdida por el desastre, como la de Plinio el Joven describiendo la erupción del Vesubio en 79,<sup>39</sup> los gritos de las mujeres, los lamentos de los viejos, el miedo y la desesperación son indispensables para la descripción completa del desastre.

La posición del santo propone una especie de ecuación social muy estable: una comunidad, un peligro, un intercesor capaz de proteger o defender a esa comunidad. Pero hay también un marca-

<sup>39</sup> Véase Marcello Gigante, *Il Fungo sul Vesuvio secondo Plinio il Giovane*, Roma, Lucarini, 1989. Dos cartas de Plinio el Joven cuentan y describen la erupción de 79.

do fondo teológico y moral: el peligro no llega sin razón. El pecado, los crímenes y la herejía son causas probables del desorden social y lógicamente de la aparición del peligro. La protección es entonces condicionada, ya que puede otorgarse o rechazarse, y la probabilidad de tal rechazo suscita un verdadero terror.<sup>40</sup> Pero ¿cómo saber si el santo estaba con la comunidad o no? La sangre juega un papel central en esta ecuación tan peligrosa como prodigiosa.

Se conserva la sangre en esas dos ampollas antiguas, presentadas en un relicario de plata y cristal, elaborado para poder manipular y proteger los objetos. Cuenta la tradición que el estado de la sangre corresponde a la presencia milagrosa del santo entre los napolitanos. Si la sangre vuelve a ser líquida, quiere decir que el santo está presente; pero, si se solidifica y endurece, significa que al santo no le agrada el pueblo. Según las épocas, cambia la importancia que se le asigna al estado de la sangre. Por ejemplo, el poema del jesuita Gennaro Radente, de mediados del siglo XVIII, describe detalladamente los cambios en la sangre asociando cada uno a diversos fenómenos,<sup>41</sup> mientras que en tiempos más cercanos a los nuestros lo que importa es su estado líquido o sólido. Pero la idea es siempre la misma: la sangre es el medio usado por el santo para significar sus mensajes a la Iglesia y al pueblo, y, así, resulta al mismo tiempo un mediador y la verificación de esa protección sobrenatural de la ciudad.

Por esa razón se puede decir, sin exagerar, que la sangre concentra la relación de toda la ciudad con Dios y con su santo, san Jenaro. Pero la sangre es también un símbolo de los peligros: en la actividad misma de la sangre puede figurar la manifestación del peligro, sísmico o volcánico, o de otro desorden social o natural en el espacio político de la ciudad.<sup>42</sup> Es reversible así el símbolo de la sangre, ya

<sup>40</sup> Giannino, *San Gennaro...*, p. 54, citando a Di Sant'Anna, *Istoria de lla vita...*, p. 170. Apoyándose en él, insiste en que la tradición popular en todo caso asigna una importancia vital al estado de la sangre.

<sup>41</sup> Gennaro Radente citado, entre otras fuentes, por Giannino, *San Gennaro...*, p. 55-56. El poema también aparece copiado, muy a menudo, en los registros del Archivo del Tesoro de la Capilla, como si fuera una referencia.

<sup>42</sup> Giannino, *San Gennaro...*, p. 56, cita un poema que es paráfrasis del de Radente: "¡Eh! Expulsa de estas tierras, oh, Protector, el fuego, las tormentas, la guerra.

que puede ser al mismo tiempo tanto el signo de la presencia del santo y de su protección como el del desastre futuro. Parte esencial y muy ambigua de la cultura y de la sociedad napolitana es la reversibilidad simbólica de la sangre.

La memoria paradójica de los desastres se encuentra en un archivo especial, conservado desde el siglo XVII por la Diputación, es decir por la delegación encargada de salvaguardar el tesoro del santo. El alcalde de Nápoles está a la cabeza de esa institución, como en el edificio de la Catedral está el archivo. Su acervo empieza en 1651, veinte años más o menos después de la erupción de 1631 y es muy interesante al menos por tres razones: la primera es el aspecto totalmente extraordinario, en el sentido etimológico, de su contenido, porque habla de un fenómeno sobrenatural (o anormal) y de su periodicidad —así, lo normal es el milagro y la excepción, su ausencia. La segunda razón es el carácter rigurosamente minucioso de la descripción del fenómeno de transformación de la sangre.<sup>43</sup> Y, por último, los archivos brindan un retrato bastante fiel de la mentalidad de los diputados que buscaban (o no) una relación entre el fenómeno y la vida de la ciudad, o incluso la de toda Europa, a través de la licuefacción y de los sucesos desastrosos ocurridos en Europa durante ese tiempo. La mayor parte de los testimonios corresponde a los años 1734 a 1790. Después, a partir de los años 1830, son menos importantes y menos detalladas las observaciones. Pero la búsqueda de una causa determinada, cada año, en la relación entre el desastre y la sangre se basa en las emociones y la interpretación del pueblo, sus jefes y los encargados de constatar la licuefacción, definiendo un conjunto de comportamientos y una fuerte ideología que vive hasta la actualidad. El

Serás feliz, ioh, Patria mía!, si lo ves aparecer, porque verás florecer valles y colinas con mil querubines tocando el arpa. Y así como en aquel día el Arcángel de Dios salvó a los hebreos de la ira divina, así te salvarás tú también, aliada a esta sangre”. Luigi Petito, *San Gennaro, storia, folclore, culto*, Roma, LER, 1983.

<sup>43</sup> No he consultado en su totalidad los archivos inéditos de la Diputación. No obstante, es posible citar, por ejemplo: “24 de septiembre de 1750. El jueves fue abierto el cofre con la Sangre del Glorioso san Gennaro, hallada en estado de solidez por el señor Tesorero D. Ettore Capece Galeota, licuándose cuatro minutos después. Capece Galeota Tesorero. D. Francesco Gargiulio Secretario”. Archivo della Cappella del Tesoro, Registro del Miracolo, CA68, f. 102r.

archivo contiene hasta el penúltimo cuaderno de descripciones del milagro y el último se halla todavía en el despacho del jefe de la Diputación. La leyenda sigue viva.

### *Una escenografía pública de las emociones*

Si el milagro se desarrolla a partir del relicario de la sangre, la emoción popular constituye el espacio en que se forja el apoyo para santificar y sacralizar a Jenaro. Las misas de la ciudad, realizadas principalmente en la Catedral, y las procesiones constituyen un aparato de comunicación simple y eficaz para enseñar y recordar el significado de la licuefacción.

Por esa razón se puede hablar de una escenografía de las emociones, emociones populares y emociones “eruditas”, porque las elites de la ciudad jugaron y juegan todavía un papel importante en la conservación de las tradiciones religiosas relativas a san Jenaro y la ejemplificación de la vida del santo en el marco de una fe católica pura e intensa.

Sin embargo, la fiesta de san Jenaro conserva también una importante dimensión pagana, en tanto que liga a Jenaro con el dios romano Jano (o *Janus*), que podía tener como finalidad esencial desviar la mala suerte, así como con el papel de las *Parenti*, aquellas mujeres del pueblo que, en una especie de primer círculo en torno al santo, regañan a las reliquias si se retrasa el milagro.<sup>44</sup> Pero la Iglesia hizo notables esfuerzos para volver más “aceptable” un ritual que estaba mezclado con orígenes un poco inciertos.

Si conocemos bastante bien la historia de san Jenaro, el fondo ideológico y religioso del milagro es más difícil de entender. Nápoles es una ciudad expuesta desde sus orígenes a varias influencias

<sup>44</sup> Giannino, *San Gennaro...*, p. 61-73. Y Pierluigi Sanfelice di Bagnoli, *San Gennaro, vescovo e martire, santo protettore della città di Napoli*, Nápoles, Cappella del Tesoro, 2007, p. 39-44. Aun sin dudar de la religiosidad de las oraciones y de los cánticos de estas mujeres, su papel, su comportamiento y las expresiones insultantes proferidas en presencia del santo no remiten a una antropología precristiana de lo sagrado. Véase al respecto Marino Niola (coord.), *L'Atlante delle feste religiose della Campania*, Nápoles, L'Ancora del Mediterraneo, 2008.

culturales y san Jenaro se sitúa en la confluencia de varias corrientes religiosas y rituales, como muchas veces se ve en la Campania actual. En la época moderna, a partir sobre todo de la erupción de 1631, las procesiones, que ya eran una costumbre importantísima en la región, se transformaron en una necesidad social. Era muy rígida su estructuración en la fiesta del santo, encontrándose una ilustración en los Archivos del Tesoro que indican el modo en que debe prepararse y acompañarse su relicario. La procesión debe seguir además un orden especial que refleja todos los cuerpos civiles de la ciudad: los clérigos, con el arzobispo de Nápoles, personaje eminente de la ciudad; los jefes de los *sedili*, es decir los antiguos barrios; personajes públicos que forman parte de la Diputación, etcétera. De ese aparato público imponente da una idea el cuadro de Micco Spadaro.

Debía participar toda la ciudad, y si hoy en día es menos importante la participación, la prensa local, regional y nacional se preocupan por dar noticias de la procesión y del “resultado” de las oraciones del pueblo. Porque la licuefacción generalmente tiene lugar, aunque no siempre, al final del proceso. Esas grandes procesiones organizadas por las autoridades eclesiásticas debían servir para dos cosas: para lograr la expiación pública de los pecados de la ciudad y para pedir la misericordia divina a través de san Jenaro, el intercesor por excelencia. Y, en un nivel más profundo y menos visible tal vez, para constituir un aparato de memoria colectiva en favor de los desastres de la ciudad.

A la llegada a la iglesia de Santa Lucía o la Catedral (en la época actual), donde mucha gente espera el relicario, se mezcla con la procesión la tensión colectiva. No está sólo el relicario de la sangre, puesto que también se hallan todos los relicarios de los demás santos napolitanos y sobre todo la cabeza del santo, conservada en un valioso relicario especial elaborado en la época medieval por artesanos franceses en Nápoles. Al juntarse entonces la cabeza y la sangre del santo, es posible —aunque no automática— la licuefacción. Algunas veces, no pasa nada. La sangre se mantiene dura, oscura, y en este caso el pueblo está muy preocupado. Las oraciones pueden durar más, pero, después de un cierto tiempo, si nada pasa, los



Figura 3. Entrada de la procesión en la iglesia de Santa Chiara, 1 de mayo de 2010: el busto y el relicario con la sangre. Fotografía de Brice Gruet

relicarios vuelven a sus lugares y la fiesta termina mal, con gran tristeza de todos.

Si la sangre tiene un simbolismo reversible, la procesión también puede cumplir tres papeles diferentes: rendir honor al santo en sus dos fiestas oficiales anuales —la de mayo y la del 19 de septiembre—, pedirle un favor en caso de peligro<sup>45</sup> y, tras evitarse un desastre, agradecer al santo su protección.

Las procesiones, desde el origen del culto a san Jenaro, son parte constitutiva de la sociedad. Es como la movilización de la ciudad en torno a su protector para renovar el enlace entre ambos, como la manifestación del amor y el afecto del pueblo por su santo preferido. La emoción particular se une a las emociones generales para expresar una visión colectiva de la vida religiosa o simplemente de la cotidianidad. San Jenaro forma parte de la vida “ordinaria” de los napolitanos porque en todos los niveles de la sociedad se aprecia el afecto y la ternura que la gente le profesa. Es todavía significativa y muy impresionante la variedad de altares particulares que hay en las calles del centro de la ciudad y la cantidad de varo-

<sup>45</sup> Puede verificarse a la vez en el Registro del milagro, y también en los trabajos de G.M. di Sant’Anna o de N. Falcone, cf. *supra*.

nes que llevan como nombre de pila Jenaro (Gennaro) e incluso la asignación de ese apelativo a cafeterías y otros locales comerciales.

En ese contexto, las procesiones y los rituales de la licuefacción plasman una especie de amonestación regular a la gente de Nápoles y a todos los que están en la ciudad. Pero ¿qué es una amonestación en la época de la televisión, de internet y de las redes sociales? Es un recuerdo en “modo mayor”, recuerdo colectivo porque lo comparten, “en verdad” y “en vivo”, personas muy diferentes. Como en un teatro, las ceremonias públicas realizadas en torno al santo contienen una geografía emocional relativa a los desastres más importantes de la historia reciente de la ciudad y de la región. El hecho de que termine actualmente la procesión en la iglesia de Santa Lucía, reconstruida tras su destrucción por los bombardeos aliados al fin de la segunda Guerra Mundial, forma parte de esta dramática historia compartida por la población napolitana, recordada también en los sermones del cardenal Sepe referentes a sus problemas concretos, sobre todo los crímenes de la Camorra, la tan poderosa mafia local, lo cual confiere evidentemente una dimensión más socio-política a las manifestaciones del culto de san Gennaro.

Es un sistema de recuerdo muy antiguo, adaptado a poblaciones analfabetas o carentes de educación particular. Pero en nuestra época es también un signo de la coherencia social mayor que los problemas de criminalidad o de supervivencia económica. Aun si la Iglesia no quiere estar demasiado involucrada en las circunstancias sobrenaturales de la aparición del prodigio, la religión es un vector potente y eficaz de ese mensaje. Hoy en día el arzobispado de Nápoles se encarga de organizar dichas manifestaciones, pero con apoyo del municipio y sobre todo de la Diputación, institución laica surgida en 1601, la cual controla celosamente las reliquias.<sup>46</sup>

Importa mucho la dimensión festiva de esos momentos de procesión, que son también un modo de exorcizar o domesticar las amenazas —naturales o no— que podrían destruir a la comunidad. Y, en este caso, las emociones comunes permiten compartir una

<sup>46</sup> El sitio web de la Protezione Civile ofrece páginas muy documentadas, como la dedicada al Vesubio: <<http://www.protezionecivile.gov.it/jcms/it/vesuvio.wp>> (consultado: 22 de mayo del 2019). Se organizan también variadas actividades educativas y planes de evacuación, pero nadie puede asegurar si son eficaces.

información colectiva sobre el riesgo o el peligro. Destaca el papel que cumple la protección civil, que no suprime para nada la importancia tutelar del santo. A partir de las encuestas realizadas entre la población, sigue siendo palpable que es san Jenaro quien garantiza en última instancia la seguridad de la ciudad, puesto que a fin de cuentas es imposible detener un terremoto o una erupción volcánica. Y, aunque este comportamiento parezca irracional, proviene de una “cultura del riesgo” que permite enfrentar sobre todo las dificultades de la vida cotidiana, “riesgos sociales” distintos a los “riesgos” vulcanosísmicos.

En el Archivo de la Diputación, un cuadro muy simple recuerda las fechas más importantes y las respectivas celebraciones litúrgicas. Un calendario ilustra cómo, desde la erupción de 1631 hasta los grandes sismos de los años 1930, el santo ha intercedido para proteger a los habitantes de Nápoles. No menos de diez días, a lo largo del año, se recuerdan erupciones y terremotos, desde 1707 hasta el siglo XX, con misa solemne y *Te Deum*, así como con la exposición del busto del santo. Por no citar sino un ejemplo: los días 16 de diciembre, la erupción de ese día en 1631 y el terremoto del 16 de diciembre de 1857. Hoy en día, con este tipo de memoria rivalizan informaciones científicas e institucionales relativas a los riesgos. Pero subsisten también formas de resistencia popular a esa cultura científica “externa”, porque la tradición de conmemorar los sufrimientos de los napolitanos a través de los siglos va “más allá” de las definiciones oficiales propuestas por las autoridades, las cuales frecuentemente han sido hostiles a la población o, al menos, cautelosas ante fenómenos de piedad y de fervor espiritual difíciles de controlar o manejar.

En conclusión, es central el papel de las emociones en la memoria de los desastres de Nápoles, manifestación clara y sin ambigüedad de la fe ante el riesgo de muerte y de destrucción y, al mismo tiempo, reacción de la gente ante esos mismos fenómenos. Las emociones acompañan y manifiestan los desastres que afectan y pueden afectar a los napolitanos. Todo eso dibuja una geografía muy original, entre topografía santa y recursos de piedad y expiación con valor también de memoria. Memoria de lo que pasó y de lo que podría pasar en el futuro. Esa memoria pertenece a un cuadro intelectual, cultural y social muy complejo, denso y profundo que hace

de Nápoles y su región un “ejemplo excepcional” para estudiar las relaciones entre población y desastre.

#### FUENTES CONSULTADAS

##### *Archivos*

ATSG Archivo del Tesoro di San Gennaro

##### *Bibliografía*

ALFANO, Giovanni Battista, *Le eruzioni del Vesuvio tra il 79 e il 1631*, Valle de Pompeya, Scuola Tipografica Pontificia Per I Figli Dei Carcerati, 1924, 57 p.

———, y Antonio Amitrano, *Il miracolo di san Gennaro. Documentazione storica e scientifica, con bibliografia*, Nápoles, Arti Grafiche Vincenzo Scarpatti, 1950, 502 p.

CASAPULLO, Rosa, y Gianfrancesco Lorenza, *Napoli e il Gigante. Il Vesuvio tra immagine, scrittura e memoria*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2014, 205 p.

CASTELLI, Pietro, *Incendio del Monte Vesuvio*, Roma, Giacomo Mascardi, 1632.

CECERE, Domenico, Chiara de Caprio, Lorenza Gianfrancesco y Pasquale Palmieri (eds.), *Disaster Narratives in Early Modern Naples. Politics, Communication and Culture*, Roma, Viella, 2018, 257 p.

CERINO, Vincenzo, *San Gennaro, un santo, un voto, una cappella*, Nápoles, Rolando, 2009, 238 p.

DAUPHINÉ, André, y Damienne Provitolo, “La résilience: un concept pour la gestion des risques”, *Annales de Géographie*, v. 654, n. 2, 2007, p. 115-125.

DE CEGLIA, Francesco, *Il segreto di san Gennaro. Storia naturale di un miracolo napoletano*, Turín, Einaudi, 2016, 410 p.

DION, Roger, “La géographie humaine rétrospective”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v. 6, 1949, p. 3-27.



- GALESSO, Giuseppe, “Ire funeste e ingannevoli torpori”, en *Alla scoperta del Vesuvio*, Nápoles, Electa, 2006.
- GIANNINO, Paolo, *San Gennaro, vita, miracoli, ritualità e culto*, Nápoles, L’Ancora del Mediterraneo, 2005, 141 p.
- GIGANTE, Marcello, *Il Fungo sul Vesuvio secondo Plinio il Giovane*, Roma, Lucarini, 1989, 106 p.
- GRUET, Brice, *Le Cyclope & l’Atlante. Sociétés humaines et phénomènes telluriques en Campanie du Ier au XVIe siècle*, s. l., s. e., 1993, 290 p.
- , *Une pneumatique céleste: volcans et séismes chez Aristote (Météorologiques 365b-369a)*, en Éric Coulon (comp.), *Connaissance et représentations des volcans dans l’Antiquité*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2004, p. 205-213.
- LUONGO, Gennaro (coord.), *San Gennaro nel XVII Centenario del martirio (305-2005)*, *Campania sacra*, v. 37-38, 2006.
- NIOLA, Marino, *Sui palchi delle stelle*, Roma, Metelmi, 1995, 172 p.
- (coord.), *L’Atlante delle feste religiose della Campania*, Nápoles, L’Ancora del Mediterraneo, 2008.
- PROTEZIONE CIVILE: <http://www.protezionecivile.gov.it/jcms/it/vesuvio.wp> (consultado: 22 de mayo de 2019).
- REGHEZZA-ZITT, Magali, “Utiliser la polysémie de la résilience pour comprendre les différentes approches du risque et leur possible articulation”, *EchoGéo* 24, 2013, <http://journals.openedition.org/echogeo/13401> (consultado: 22 de mayo de 2019).
- SANFELICE DI BAGNOLI, Pierluigi, *San Gennaro, vescovo e martire, santo protettore della città di Napoli*, Nápoles, Cappella del Tesoro, 2007, 85 p.
- SANZ MORENO, Francisco, *Amplia, copiosa y verdadera relación del incendio de la montaña de Soma, o Vesubio*, Nápoles, Lazzaro Scoriggio, 1632.
- SIDERNO, Donato da, *Discorso filosofico et astrologico, nel quale si mostra quanto sia corrosso il Monte Vesuvio dal suo primo incendio fino al presente*, Nápoles, Matteo Nucci, 1632.