

# Per Simonetta Pelusi scritti di amici

a cura di Bruno Crevato-Selvaggi

LA MUSA TALÌA EDITRICE  
VENEZIA 2022

Per Simonetta Pelusi scritti di amici  
© 2022 La Musa Talia Editrice Venezia  
ISBN 979-12-80384-07-2

Copertina di Laura Mangiavacchi.  
Fotografia di S.P.: acqua e cielo nel bacino di San Marco, Venezia

La Musa Talia Editrice  
CP 45, 30126 Lido di Venezia  
[www.lamusatalia.it](http://www.lamusatalia.it)

## PRESENTAZIONE

Simonetta Pelusi è nata a Venezia, e ha compiuto i suoi studi nell'ateneo cittadino. È stata borsista del Centro per la Bulgaristica di Sofija e dell'Unione degli scrittori di Slovacchia.

Ha insegnato Informatica linguistico-teologica allo Studio teologico «Laurentianum» di Venezia e Filologia e linguistica slava all'Università di Cassino e del Lazio meridionale. Ha promosso e curato la valorizzazione di alcune tra le più insigni biblioteche religiose veneziane.

Si occupa di filologia del manoscritto, linguistica, bibliografia e bibliologia, con particolare riferimento all'Europa orientale e alla storia della stampa veneziana per gli Slavi.

Tra i suoi lavori dedicati al patrimonio slavo marciano manoscritto e a stampa e ai rapporti culturali fra Venezia e gli Slavi, le monografie *Manoscritti e edizioni slave nella Biblioteca Nazionale Marciana* (in corso di stampa), e *Novum Testamentum Bosniacum Marcianum: Cod. Or. 227 =168* (1991) e numerosi saggi, fra cui *La quarta preghiera del Padre Nostro negli abbecedari slavi veneziani del XVI secolo* (2019); *Edizioni in cirillico dei secoli XVI e XVII in Biblioteca Nazionale Marciana* (2018); *Edin neizvesten fragment ot Različnie Potrebii na Jakov Krajkov v"v venecianskata Biblioteka Marciana i njakoi problemi okolo tova izdanie* (2017); *Dal libro a stampa al manoscritto: i Frammenti slavi della Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia* (2015); *“Quel libro... che vale un tesoro”. La circolazione dei manoscritti slavi a Venezia: dalle biblioteche religiose alla Pubblica Libreria* (2011); *Un codice marciano armeno-polacco e l'Unione degli Armeni di Leopoli con la Santa Sede* (2008); *Lingue, nazioni e popoli slavi del Sud nel paratesto del libro veneziano del Settecento* (2007); *Libri e stampatori a Venezia: un ponte verso i Balcani* (2005); *Il Meneo liturgico slavo ecclesiastico della Biblioteca Nazionale Marciana (Cod. Or. 228=181)* (2003); *La stampa in caratteri glagolitici e cirillici* (1989).

Ha curato numerose edizioni, fra cui *Le civiltà del libro e la stampa a Venezia. Testi sacri ebraici, cristiani, islamici dal Quattrocento al Settecento* (2000).

Fra i lavori incentrati sulla cultura veneziana, la monografia *Canaletto* (2007) e, fra i saggi, “*Il genio mio su questo eroico lito*”. *Uno scambio di sonetti fra Ferdinando Torriano de Tassis e Aurelio Amalteo nella Venezia del Seicento* (in corso di stampa); «*Taxis, id est, ordo*»: *epistole dedicatorie a Ferdinando Torriano de Tassis, letterato e accademico a Venezia* (2020); *Tra mito e geografia: Cefalonia e Itaca* (2013); *Un ritratto del Veneto attraverso il teatro* (2013); *Dall’Oratorio di San Filippo Neri ai Redentoristi. La Biblioteca di Santa Maria della Consolazione di Venezia* (2007); “*Gabbate tutte le fazioni*”: *una riedizione degli scritti antinapoleonici di Vittorio Barzoni* (2005); *Descrizione dei manoscritti di San Lorenzo da Brindisi conservati presso l’Archivio Provinciale dei Cappuccini di Venezia-Mestre* (2000); *Le incisioni remondiniane in slavo ecclesiastico*, (1989).

Di interesse linguistico altri saggi, fra cui *Lingua e identità nazionale. La moltiplicazione degli idiomi nella ex-Jugoslavia* (2008); *Dalla disintegrazione dello Slavo Comune alla balcanizzazione della lingua in Bosnia Erzegovina* (1994), e la recensione a Allan R. Bomhard, *Reconstructing Proto-Nostratic. Comparative Phonology, Morphology, and Vocabulary*, (2009).

Ha tradotto dal russo *Viaggio ad Arzrum* di Aleksandr Puškin (2013) ed è autrice della monografia *Museo Puškin* (2005), tradotta in più di 10 lingue.

In occasione di un importante anniversario, cultori di discipline affini o accomunati a Simonetta da interessi simili di studio e ricerca, ma soprattutto a lei legati da vincoli d’affetto e d’amicizia, hanno deciso d’offrirle questa piccola raccolta di saggi come segno dell’ammirazione per la sua opera e dei sinceri sentimenti che provano per lei.

Поздравляем тебя с днём рождения! Желаем тебе счастья, здоровья и успеха во всём, Simonetta!

Venezia, 30 novembre 2022

Filippo Maria Paladini

DEVOZIONI E CONFINI COMUNITARI: SOTTOPORTICI  
CON IMMAGINE SACRA A VENEZIA (SECC. XVI-XX) <sup>1</sup>

Nella Venezia medievale e moderna, quella peculiare soluzione viaria e architettonica che è detta *sottoportico* possedeva anche una funzione sociale, rimarcata soprattutto quando quel passaggio congiungesse uno spazio esterno a un luogo comunitario perimetrato e chiuso, soprattutto una corte, e quando contenesse un *capitello* con *cesendello*, un'immagine devozionale con lume: nella città insulare, questi manufatti devozionali dal carattere comunitario, che in passato ritmarono profondamente la vita sociale e religiosa veneta, erano appunto spesso collocati entro corti e sottoportici.

Se è facilmente intuibile la dimensione comunitaria che un tempo ogni corte e campiello possedevano (e che pochi di questi luoghi conservano oggi), per un sottoportico è invece necessario un supplemento di immaginazione storica. In generale nel sottoportico veneziano è opportuno vedere qualcosa di più di un semplice fatto architettonico o urbanistico e al contempo occorre resistere alla tentazione di schiacciarlo nella dimensione di curiosità, normalmente riservata a tante peculiarità artistiche o edilizie maggiori e minori veneziane. Soprattutto non può essere liquidato come un semplice «buco nel muro» (come ebbe a fare un grandissimo architetto veneziano), come «oggetto» urbanistico di scarsissima importanza. Il sottoportico veneziano è – tra le altre cose – testimonianza della continua negoziazione sugli spazi aperti e chiusi tra istanze pubbliche e private dei secoli remoti, del processo di stratificazione e densificazione urbanistica avvenuta tra Medioevo e Prima età moderna, dei mutamenti intervenuti nell'assetto viario terrestre e

<sup>1</sup> Questa nota costituisce parte di un più ampio studio, basato su un sistematico censimento originale, sul sottoportico come documento per la storia sociale di Venezia e come testimonianza dello sviluppo e dei mutamenti urbanistici della città.

acqueto nel corso dei secoli, anche del Novecento. Ogni sottoportico singolarmente e ogni tipologia di sottoportico vanno d'altronde rilette volta a volta nel rispettivo contesto non soltanto per la funzionalità immediata di quel passaggio o di un tipo di passaggio rispetto alla parte materiale di città che serviva ma anche rispetto alla connotazione che essi possono aver assunto rispetto alla società che vi transitò un dì.

Un sottoportico è insomma anche un fatto sociale e questa sua connotazione sembra poter essere rimarcata prendendo appunto in considerazione il netto collegamento esistente in passato tra un sottoportico e un capitello, manufatto già da tempo sottratto alla più angusta «storia del folklore locale» e riconsiderato quale documento utile alla storia sociale.

Gabriele De Rosa e Antonio Niero hanno ampiamente spiegato come i capitelli veneti non costituiscano tanto un'espressione di «arte sacra minore» (come furono intesi da alcuni) quanto soprattutto documenti della profonda storia quotidiana della pietà nelle *Venezie*: si tratterebbe di «uno dei più singolari e imponenti patrimoni della cultura e della religione popolare» in Italia ed in Europa <sup>2</sup>. De Rosa, che sulla scorta di Lucien Febvre cercò di ricontestualizzare le espressioni devozionali cristiane nelle strutture profonde della mentalità dei secoli medievali e moderni <sup>3</sup>, insisteva sulla necessità di non ridurre il capitello a un fatto di «storia dell'arte»: né prodotto di un'aristocrazia intellettuale né segno di una egemonia urbana», esso rappresenta invece una stratificazione o un deposito di «tante culture» e costituisce la manifestazione di una «pietà attiva, spontanea, popolare», comunitaria, collettiva. La diffusione del capitello appare così «l'aspetto più singolare» di un lungo ma non lineare «proces-

<sup>2</sup> *I «capitelli» e la società religiosa veneta. Atti del convegno tenutosi a Vicenza dal 17 al 19 marzo 1978*, a cura di Alba Lazzaretto Zanolo ed Ermenegildo Reato, Vicenza, Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, 1979: cfr. anzitutto l'introduzione problematizzante di GABRIELE DE ROSA, *I capitelli nel paesaggio veneto: metodologia di una ricerca storico-religiosa*, *ibidem*, pp. 9-18, e ANTONIO NIERO, *Il capitello nella storia della religiosità popolare veneziana*, *ibidem*, pp. 21-59. La peculiarità del manufatto sembra riflessa dallo stesso lemma, autoctono o quantomeno «isolato nel vasto dominio lessicale europeo» (così A. Niero a pp. 21-24). Si consideri la schedatura sistematica di FIORENZO S. CUMĂN - PIETRO FABBIAN, *I «capitelli» di Venezia. Arte sacra minore in Venezia. Catalogo fotografico*, Venezia, Helvetia, 1988, interna a uno sforzo conservativo che proveniva dalla precedente ricerca coordinata dall'Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa ma che fu patrocinata anche per fini divulgativi dall'Istituto nazionale di ricerche e di studi sull'edilizia popolare sacra (essa sarà qui ripresa in conclusione).

<sup>3</sup> Per la novità di quell'approccio storiografico, GIORGIO CRACCO, *Laudatio per Gabriele De Rosa*, ora in IDEM, *Tra Venezia e Terraferma. Per la storia del Veneto regione del mondo*, a cura di Franco Scarmoncin e Davide Scotti, Roma, Viella, 2009, pp. 729-753.

so di sacralizzazione» o «conquista religiosa» del territorio e dello spazio urbano da parte di istituzioni formali e, soprattutto, di gruppi spontanei<sup>4</sup>.

Rimarcando la natura e le diverse compresenti funzioni espresse dal capitello quale «fatto comunitario», differente dalle «croci rurali» e altri tipi di ex-voto che costellano il paesaggio europeo, De Rosa indicava anzitutto quella di «attestazione del carattere sacro del confine» tra comuni e all'interno di uno spazio urbano o contrada: egli notava che essa è riproposta in Venezia precisamente dall'«inscindibile» binomio «capitello-strada» e «capitello-illuminazione pubblica». De Rosa segnalava inoltre la compresente funzione di «bene propiziatorio» svolta da questo manufatto, d'altronde fondamentale in secoli dominati dalle pandemie, dalle epidemie, dalle carestie, dalle «paure naturali e sociali» e dal conseguente bisogno di esorcizzare quotidianamente il male e la fame, la morte e l'ignoto tramite la preghiera, rivolta anzitutto alla Vergine Maria: la «mediatrice» per eccellenza, la «grande madre indulgente e caritatevole». Questa funzione esorcistico-devozionale è testimoniata dalla stessa predominanza di intitolazioni mariane dei capitelli veneziani e, in maniera minore, da una parte di quelli rurali o urbani veneti<sup>5</sup>.

Per lo specifico ambiente di Venezia, Antonio Niero rilevò a propria volta la «doppia finalità» svolta nei secoli più remoti dal capitello costituito da immagine sacra e lume, assieme punto d'illuminazione notturna nei luoghi bui «cantonieri» o pericolosi e luogo di *veneratio* e di *rispetto*, cioè capace di determinare un circostante spazio sacralizzato a deterrenza anzitutto di atti violenti e di comportamenti osceni, di gesti sacrileghi e di lordure pericolose per la salute<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> G. DE ROSA, *I capitelli nel paesaggio veneto*, p. 17.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 13-15. La caratterizzazione mariana della religiosità popolare veneziana pare testimoniata dall'assoluta maggioranza di edicole sacre variamente dedicate alla Madonna tra i cinquecento capitelli censiti in città a fine Novecento: in terraferma spesso non è così. Questo aspetto è stato ulteriormente enfatizzato da SILVIO TRAMONTIN, *Presentazione*, in F. CUMÁN - P. FABBIAN, *I «capitelli» di Venezia*, pp. 9-10, che però rischia di suggerire un dato essenzialistico forse estraneo alle intenzioni dello studioso (sul quale cfr. il primo profilo di Bruno Bertoli e il saggio bibliografico di Stefania Rossi Minutelli, in *Chiesa Società e Stato a Venezia. Miscellanea di Studi in onore di Silvio Tramontin*, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1994, pp. XI-XIX e 1-74). A. NIERO, *Il capitello nella storia della religiosità*, rimarcava viceversa la dipendenza della «devozione popolare mariana veneziana» da una «intensa predicazione» e dalla «liturgia ufficiale», di cui dunque sarebbe più che altro «riflusso» (pp. 52-53).

<sup>6</sup> A. NIERO, *Il capitello nella storia della religiosità*, pp. 23-26, che comunque propendeva, necessariamente ma con prudenza, per avvalorare l'«ipotesi» dell'«origine liturgica» e la «preminente finalità sacra» del capitello (p. 24).

La compresenza nel capitello di queste funzioni securitarie e apotropaico-religiose, ovvero delle sue due nature laica e religiosa, d'altronde inscindibili sino almeno a due secoli or sono, si riflette dunque in coesistenza di una «funzione pubblica» e di istanze devozionali spontanee: a Venezia, nel corso dei secoli, la prima fu ampliata da successivi interventi civili o ecclesiastici in senso liturgico e paraliturgico. Talvolta essi sono stati all'origine dell'evoluzione di un capitello in vero e proprio santuario: è il caso della chiesa di Santa Maria dei Miracoli o di quello di Santa Maria della Consolazione vulgo della Fava. Talaltra di superfetazione di un capitello in «altare miracoloso»: casi rilevanti sono, per esempio, quelli di Santa Marina, di Santa Maria Formosa, della Bragora, di San Silvestro, dell'Orio. In alcune occasioni «il capitello creò l'altare miracoloso» poi traslato in chiesa <sup>7</sup>.

La conferma della spontaneità dell'istanza retrostante starebbe nel fatto che singoli e gruppi istituivano capitelli anche come strumento propiziatorio in occasione delle pestilenze ma pure come strumento di legittimazione e come altare per aggregazioni volontarie, in forma di corpi popolari, confraternite o corporazioni e in particolare in quella di *Scuole piccole*, che – come noto – in età medievale e moderna costituivano una pervasiva rete di luoghi di pietà e assieme di solidarietà urbana e di assistenza o carità privata <sup>8</sup>.

Significativo è il fatto che circa certi nuovi capitelli eretti fuori da formali giurisdizioni religiose o urbane si scatenassero spesso conflitti anche aspri tra – da un lato – nuovi «corpi» spontanei, ritenuti abusivi, e – dall'altro – preti titolari, singoli nobiluomini, gerarchie ecclesiastiche o magistrature urbane. Ciò conferma che ciascuno di quei punti costituiva o che veniva percepito (in potenza o di fatto) come una *risorsa morale* da contendere o quale autonomo piccolo centro autonomo e sovrano di pietà o di solidarietà. In effetti, la collocazione di un capitello all'interno di una corte tendeva a costituirla in un vero e proprio «piccolo santuario»: Niero assimilò ogni «corte col suo capitello» a «una Piazza San Marco in miniatura» <sup>9</sup>.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 41-43.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 44; FRANCESCA ORTALLI, *Per la salute delle anime e dei corpi. Scuole piccole a Venezia nel tardo Medioevo*, Venezia, Marsilio, 2001; GASTONE VIO, *Le Scuole Piccole nella Venezia dei Dogi. Note d'archivio per la storia delle confraternite veneziane*, Costabissara (VI), Fondazione Giorgio Cini-Regione del Veneto, Colla, 2004.

<sup>9</sup> A. NIERO, *Il capitelli nella storia della religiosità*, p. 51.



Un capitello ospitato da una corte la trasformava dunque in quel *santuario domestico* ritmante processioni e animante ritualità e feste contraddali, per esempio per l'Assunta e per i defunti, a volte come cenotafio destinato a «riaffermare il principio del cimitero come casa dei morti, vicino alla casa dei vivi», con novene e infiorate e danze sacre<sup>10</sup>. Le implicazioni di queste dinamiche risultavano però sovente intollerabili sia per la Chiesa cattolica sia per le istituzioni marciane: tra la Controriforma e le riforme giurisdizionaliste settecentesche, entrambe furono impegnate, per fini diversi anche se spesso congiunti, a disciplinare le organizzazioni devozionali autonome e a regolare sempre più severamente i fenomeni abusivi di pietà associata e quelli di devozione privata, che nel 1732 il Consiglio di dieci definì, in alcuni casi, «spezie di anti-parrocchie»<sup>11</sup>.

La compresenza del sottoportico e del capitello, che non sempre e non soltanto serviva anche alla illuminazione, esprime in realtà una delle più importanti ed essenziali funzione simboliche che il manufatto devozionale poteva svolgere in passato in aggiunta a quella legata alla socialità devozionale: la funzione di marcare un confine. Un confine non soltanto viario ma anzitutto tra segmenti urbani e segmenti sociali organizzati più o meno formalmente: tra un di qua e un di là, come nel caso dei capitelli sui traghetti che sovente partivano da un sottoportico (un esempio è quello per Murano); o tra un esterno e un interno, che d'altronde coincideva precisamente con la corte, con un campo, con un «corpo». La compresente natura apotropaico-devozionale del capitello dedicato al protettore dal male poteva in questi casi trasformare inoltre il sottoportico nel vero e proprio santuario comunitario, transito taumaturgico a protezione della stessa corte di cui era accesso o degli spazi sociali contigui. È anzitutto il caso secentesco del sottoportico di *Corte Nova* in parrocchia di *Santa Ternita* (oggi San Francesco della Vigna), zona di transizione socialmente segmentata all'interno di quel cosmo, caratterizzato dalla gravitazione sull'Arsenale, che erano le parrocchie centrali di Castello<sup>12</sup>.

La trasformazione del sottoportico di Corte Nova (che all'epoca era chiusa su ognuno degli altri lati) in luogo di apotropaica ritualità mariana durante la pestilenza del 1630-1631 fece di quel transito un piccolo

<sup>10</sup> *Ibidem*, 49-50.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 26-36 e 40.

<sup>12</sup> ROBERT C. DAVIS, *Costruttori di navi a Venezia. Vita e lavoro nell'arsenale di Venezia, il più grande complesso produttivo preindustriale dell'età moderna* (1991), Vicenza, Neri Pozza, 1997, pp. 149-159.

«tempio della povera gente del luogo», un tempio parallelo alla grande Basilica della Madonna della Salute: uno spazio rituale di rendimento di grazie per la vita conservata che è speculare alla grande chiesa barocca e su cui insisteva una devozione simmetrica a quella espressa dai riti aulici di salvazione e propiziazione della vittoria che da quell'epoca si svolsero alla Salute.

Questa trasformazione fonda esattamente sull'idea del sottoportico sacralizzato come accesso da proteggere verso il cosmo *privilegiato* della corte. Nel caso di Corte Nova, la tradizione vuole che la preghiera collettiva elevata alla Madonna grazie alla devozione della giovane e pia Giovanna e grazie al suo dipinto della Vergine e dei santi Rocco, Sebastiano e Giustina, collocato appunto nel sottoportico a protezione della corte, abbiano preservato quel piccolo mondo locale dal mortifero morbo: si narra precisamente che la peste, mentre cercava di penetrare in corte attraverso il sottoportico, sia stata respinta e scacciata dal quadro della devota «novella Giuditta». Sul pavimento del sottoportico una pietra rossa segnalerebbe il punto in cui la peste precipitò, pietra tabù ove cadde «la strega». Nel centenario settecentesco della peste, ormai lontana un secolo, i riti solenni e ufficiali celebrati alla Salute furono parallelamente replicati «in scala ridotta» attorno al capitello nel sottoportico di Corte Nova, trasformato appunto all'epoca – nel quadro di un programma esplicito e condiviso – in vera e propria «cappella con altari eleganti, serie di tele dipinte memorative del fatto, soffitto a cassette».

Il caso di Corte Nova esemplifica anche il modo in cui uno spontaneo gruppo devozionale sorto attorno a un capitello si poteva un tempo trasformare in confraternita: al contempo, testimonia largamente il valore di investimento materiale e di *risorsa morale* che quel manufatto poteva assumere, diventando infatti oggetto di contesa. Nel 1757 il consolidamento del carattere devozionale del sottoportico di Corte Nova, ormai divenuto cappella, si tradusse nella nascita di una fraterna dei devoti e su di esso nacquero dissidi in seguito al tentativo di appropriarsene da parte dei bancali della Scuola di Santa Maria della Neve di Santa Ternita<sup>13</sup>. Più avanti i devoti di Corte Nova ebbero la peggio, venendo formalmente dirottati dalle gerarchie alla cura spirituale del convento di San Francesco della Vigna: se così la compagnia scomparve «come

<sup>13</sup> Si tratta della *Scuola della Madonna delle Neve, dell'arte dei battiolo, stagnoli e colori* censita in Santa Giustina da G. Vio, *Le scuole piccole*, p. 226 (n. 176).

struttura sociale», non si volatilizzò invece la «devozione popolare», sopravvissuta con alti e bassi attraverso due secoli e d'altronde riqua-  
lificata da una parte in occasione delle successive irruzioni in città dei  
morbi che sostituirono la peste tra fine dell'antico regime e l'Ottocento  
(dal tifo petecchiale al colera) e dall'altra parte durante le guerre risor-  
gimentali e moderne (il 1848-'49, la Grande guerra, la Seconda guerra  
mondiale), quando si dice che la cappella, o – meglio – il sottoportico  
sacralizzato con la fede che esprime, avrebbe continuato a proteggere la  
corte così come aveva fatto tra i mali e i cimenti bellici secenteschi.

Possono essere evidenziati altri casi meno eloquenti ma non meno  
significativi di capitello con funzione sacralizzante di un sottoportico,  
e di confraternita o *Scuola piccola* sorta in capo a quel manufatto devo-  
zionale e al suo spazio, con o senza *mariegola* e incarichi formali.  
Per esempio quello della devozione alla Vergine della Pace, istituita nel  
1640 al capitello nel sottoportico della Case Nuove a Santa Croce e  
trasformata in Scuola nella chiesa della Croce nel 1713 <sup>14</sup>. O quello del-  
la confraternita dell'Assunta nel sottoportico in calle dei Preti a San  
Moisè, che poi chiese la fusione con la contigua Scuola dei Morti <sup>15</sup>. O  
anche quello dell'unione dei devoti del capitello del sottoportico che  
porta da ca' Balbi a San Zulian, divenuta tra Cinquecento e Settecento  
compagnia della Novena del Santo Natale nella stessa chiesa di San  
Zulian, senza cariche e mariegola ma comunque responsabile della cura  
e dell'accensione dell'immagine della Vergine a riprova dell'«origine  
spontanea, non liturgica», della forma devozionale <sup>16</sup>.

Se si riconsiderassero più seriamente queste dinamiche, variamente  
valutabili sarebbero il caso della devozione al capitello nel sottoportico  
verso le Procuratie Nuove presso la sacrestia di San Geminiano, eretto  
dal parroco, poi accolto nella Scuola di Santa Caterina d'Alessandria <sup>17</sup>;  
quello della scuola di San Magno «posta sotto il portico di san Gere-

<sup>14</sup> Poi *Suffragio della Beata Vergine della Pace: ibidem*, p. 725 (n. 688).

<sup>15</sup> Non è certa la corrispondenza con una delle devozioni e scuole della parrocchia di San  
Moisè (*ibidem*, pp. 274-289) o di parrocchie viciniore.

<sup>16</sup> A. NIERO, *Il capitello nella storia della religiosità*, pp. 44-45. Cfr. la *Compagnia della  
Novena di Natale* in G. VIO, *Le scuole piccole*, pp. 432-433 (n. 381): in parrocchia di San  
Giuliano, la «devozione» della Novena di Natale era nata nel 1560 «davanti al capitello della  
Madonna nel sottoportico che porta a Ca' Balbi», la «compagnia» nel 1722 (essa decise di  
trasportare la devozione dal capitello alla chiesa parrocchiale); fu regolarizzata nel 1766,  
durante gli interventi di cui si parla qui avanti.

<sup>17</sup> G. VIO, *Le scuole piccole*, p. 264.

mia», nel cui capitolo del 22 ottobre 1651 si stabilì che il nonzolo tenesse acceso «il cesendello avanti la Beata Vergine»<sup>18</sup>; la Scuola del Santissimo Crocifisso a San Marcuola, il cui guardiano nel 1679 fu diffidato da modificare alcunché «sotto il sottoportico di san Marcuola», mentre in seguito il Consiglio di dieci ordinò la demolizione di quanto fatto per chiudere il «sottoportico del Crocifisso»<sup>19</sup>; o il sovvegno del Rosario alla chiesa monastica dell'Umiltà in parrocchia di San Gregorio, ove nel 1696 i devoti del capitello sotto il portico dello Spirito Santo ottennero permesso dal Consiglio di dieci di continuare le pratiche in chiesa<sup>20</sup>.

A ogni modo, nel corso del Settecento l'opera di disciplinamento dei corpi confraternali o simili, in cui l'azione ecclesiastica fu strettamente congiunta a quella giurisdizionalista della Repubblica, provocò una significativa selezione di questa spontanea sociabilità devozionale e assistenziale<sup>21</sup>: quei corpi erano ormai proliferati oltremodo (nel 1732 le scuole di devozione veneziane, escluse quelle del Santissimo, risultavano 209), amministravano anche ingenti somme di denaro in *argenterie* e quote sociali, spesso erano stati e restavano protagonisti di conflitti con le parrocchie sino a essere visti appunto come quella sorta di «anti-parrocchie» di cui nel 1732 parlò il Consiglio di dieci, che li accusò del «distuggimento» della «vera pietà». Nel 1742 la suprema magistratura marciana definì abusivi sia le scuole sia i «corpi acefali» (o «corpi furtivi», cioè senza capi visibili), dichiarandoli «contraffattori delle antiche e delle recenti leggi» (in quanto non legittimati e sottratti alle gerarchie formali, alla sanzione e alla stessa sanzionabilità). Si trattava soprattutto di scuole e corpi composti «della più bassa plebe», come appunto nel caso di Corte Nuova.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 409.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 485-486.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 911.

<sup>21</sup> FRANCO VENTURI, *Settecento riformatore*, V/2. *La Repubblica di Venezia (1761-1797)*, Torino, Einaudi, 1990, ma con mente a quanto fissarono Arturo Carlo Jemolo in *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del Seicento e del settecento* (1914) e Lodewijk Rogier ne *Le Siècle des lumières et la révolution, 1715-1800*, (1966): c'era infatti, e resta spesso, un «malinteso» che portava a prendere il *giuseppinismo* come «un'invenzione di laici», mentre «non è fuori dalla Chiesa, ma nel suo seno; non è stato inventato dai suoi nemici, ma dai suoi stessi figli; non dagli uomini di Stato, ma da teologi». Cfr. BRUNO BERTOLI, *Modificazioni strutturali della Chiesa veneziana dalla visita Flangini alla visita Pyrker*, in *La visita pastorale di Giovanni Ladislao Pyrker nella Diocesi di Venezia*, a cura di Idem e Silvio Tramontin, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1971, pp. V-XLI (cfr. n. 4, pp. VIII-IX, da cui si cita: trad. di chi scrive).

Nella mentalità d'antico regime essi minacciavano sempre «tumulti» a partire dalle «riduzioni fatte in case private» e «fors'anche scandali nelle pubbliche funzioni»: le devozioni, quando solennizzate «con pompa», apparivano nel complesso riti eversivi della subordinazione alle leggi divine e umane. Nel condannare quei corpi e le loro pratiche il Consiglio di dieci usò anche un'allusione molto significativa: i loro riti «forse tralighnano in derisione». Non risultano diffuse indagini su quanta «aria di charivari» sia spirata tra calli, campielli e sottoportici veneziani ma in questo caso essa si avverte chiaramente <sup>22</sup>.

Nel corso del XVIII secolo si svolsero ripetute indagini e si presero diversi provvedimenti, sino ai più coerenti interventi degli anni Sessanta (1766) su «scuole, confraternite, suffragi e capitelli» che da un lato sottoposero all'autorità formale e regolarizzarono ottanta associazioni sino ad allora ritenute abusive (ventisei costituite di soli preti) ma dall'altro portarono alla soppressione di centocinquanta capitelli e relativi «corpi», ritenuti illegittimi e perciò dichiarati nulli e *disgregati* <sup>23</sup>.

Il provvedimento del 1766 fu seguito da altre più puntuali misure adottate dalle magistrature marciane tra anni Ottanta e Novanta, quando d'altronde si intervenne anche per il disciplinamento della sociabilità e della pietà tradizionali della Terraferma veneta tramite la soppressione di festività popolari e di alcuni culti dei santi <sup>24</sup>. Parallelamente si

<sup>22</sup> Sulle funzioni simboliche e sociali dei raduni festosi e rumorosi, che ha impegnato storici e antropologi delle società tradizionali e industriali, cfr. MARCO FINCARDI, *Derisioni notturne, Racconti di serenate alla rovescia*, Santa Maria Capua Vetere (CE), Spartaco, 2005, pp. 12-26.

<sup>23</sup> A. NIERO, *Il capitello nella storia della religiosità*, pp. 26-36 (cfr. pp. 29 e 30), con l'elenco di «novantotto capitelli» da abolire (di cui soltanto ventuno possedevano *argenterie*) secondo parte del Consiglio di dieci 9 settembre 1766 (pp. 57-59): la lista è troppo ellittica per proporre verifiche sull'esito del provvedimento nei singoli casi e le corrispondenze sottoportici-corti. Cfr. G. VIO, *Le Scuole Piccole*, pp. 31-34.

<sup>24</sup> Le cui prime ragioni erano anzitutto il «danno spirituale delle profanazioni» e le «distrazioni perniciose all'agricoltura, alle arti ed al commercio», con la conseguente «non lieve minorazione» della «nazionale ricchezza»: così il provvedimento del 1769 che fu preliminare alla successiva «grande inchiesta» sulle «feste popolari» veneziane e venete condotta dal 1772 e alle relative soppressioni, che provocò diverse resistenze sul territorio. Si veda *Il culto dei santi e le feste popolari nella Terraferma veneta*, a cura di Simonetta Marin, Costabissara (VI), Colla, 2007: cfr. il saggio di CLAUDIO POVOLO, *Uno sguardo rivolto alla religiosità popolare: l'inchiesta promossa dal Senato sulle festività religiose (1772-1773)*, *Ibidem*, pp. XIX-LXIII, secondo cui l'azione tese a riplasmare la società su di un codice culturale dominante che si distaccava da quello dei ceti subordinati. Sulla sensibilità religiosa fine-settecentesca, ACHILLE OLIVIERI, *Pastorale e cultura nel secondo Settecento veneziano*, in *La Chiesa veneziana dal tramonto della Serenissima al 1848*, a cura di Maria Leonardi, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1986, pp. 25-59.

consolidava peraltro la coeva tendenza allo scioglimento di molti corpi artigianali e di mestiere. Nel complesso si ebbe già allora una prima seria *semplificazione* di quella «continuità di tessuto urbano» che aveva caratterizzato Venezia sino al XVIII secolo: semplificazione antecedente a quella avvenuta a inizio '800 nel quadro delle dominazioni francese e austriaca, con lo scioglimento ottocentesco di corpi di mestiere, con le soppressioni di confraternite (salvo quella del Santissimo Sacramento), monasteri e corporazioni religiose, con quelle concentrazioni di parrocchie che – ormai specie in età austriaca – «ristrutturarono» la parrocchia «rivolgendone radicalmente l'organizzazione interna e facendone la cellula in cui doveva incentrarsi quasi esclusivamente l'azione pastorale della Chiesa» (e che insomma imposero «una sorta di centralismo parrocchiale») <sup>25</sup>.

Si è detto che la soppressione napoleonica del «complesso di enti di pietà» veneziani sopravvissuto attraverso la caduta della Repubblica e la prima dominazione austriaca fu piuttosto «un soffio di vento su una fiamma quasi spenta per suo conto»: che in realtà sancì una selezione già in corso (ciò che vale per altri aspetti della vita sociale urbana) <sup>26</sup>. A partire dalle riforme del 1806-1814, comunque, quando il centro indiscusso della vita religiosa diventò la parrocchia e lo stesso parroco fu funzionario, le strutture assistenziali vennero gradualmente modernizzate anche per far fronte alla nuova esplosione di povertà. Frattanto – questo il punto in questa sede – mutarono anche le strutture organizzative della pietà popolare: all'epoca la restaurazione religiosa fu consapevolmente moderata tramite la repressione delle meno governabili forme di nuova o vecchia devozione e l'indirizzo delle energie a favore dell'allargamento degli obiettivi delle Pie Unioni e del nuovo associazionismo mariano, a discapito appunto delle confraternite <sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Introduttivamente, per i diversi fenomeni, MASSIMO COSTANTINI, *L'albero della libertà economica. Il processo di scioglimento delle corporazioni veneziane*, Venezia, Arsenale, 1987; FILIBERTO AGOSTINI, *Istituzioni ecclesiastiche e potere politico in area veneta (1754-1866)*, Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa, Venezia, Marsilio, 2002; GIANDOMENICO ROMANELLI, *Venezia e la sua chiesa nell'età napoleonica*, in *La Chiesa veneziana dal tramonto della Serenissima*, pp. 61-78. Oltre alle ricche introduzioni alle visite pastorali primo-ottocentesche, sulle soppressioni si vedano BRUNO BERTOLI, *La soppressione dei monasteri e conventi a Venezia dal 1797 al 1810*, Venezia, Deputazione di storia patria per le Venetie, 2002; IDEM, *Modificazioni strutturali*, pp. XIII-XVIII (sulle corporazioni pp. XVII-XXV; gli elenchi di soppressioni e concentrazioni parrocchiali a pp. 227-232).

<sup>26</sup> ANTONIO NIERO, *Presentazione*, in G. VIO, *Le Scuole Piccole*, pp. 15-16.

<sup>27</sup> *Le visite pastorali di Jacopo Monico nella Diocesi di Venezia 1829-1845*, Istituto per

La «concentrazione» parrocchiale, sostenuta dallo stesso patriarcato, è un indicatore di fenomeni più diffusi: secondo i *Processus concistoriales* che permettono la mappatura dello status delle chiese diocesane tra Settecento e Ottocento, a Venezia si passò dalle 72 parrocchiali del XVIII secolo, quando esistevano anche 34 conventi religiosi, 32 monasteri femminili, «moltissime compagnie di laici» e 4 ospedali (1734), alle 30 parrocchie ottocentesche, affiancate da un convento (Fatebenefratelli), un monastero (Salesiane), «alcune compagnie di secolari», un ospedale (1816). Questo esito si accompagnò appunto, strutturandolo, al depauperamento di «poli di devozione, di flussi espansivi di pietà e religiosità, di atti culturali» che prima erano stati «ancorati» a un «ventaglio amplissimo di associazioni pie e di corporazioni d'arte e mestieri»<sup>28</sup>.

Un ulteriore ridimensionamento dell'assetto comunitario della città, della sua costituzione risalente e della concezione neoclassica che in realtà ne aveva riqualificato alcune aree tra Settecento e primissimo Ottocento, fu d'altronde prodotto altresì dalla politica di cessione a pagamento di tratti di aree stradali in uso anche perpetuo inaugurata all'inizio della seconda dominazione austriaca e continuata per tutto il XIX secolo: essa si accompagnò agli interrimenti decisi per ragioni viarie o igieniche. La cessione, compresente al «fenomeno analogo nei risultati ma diverso nel procedimento» della concessione a privati del permesso di chiudere temporaneamente un tracciato pubblico, *ingressi* su ponti, calli, corti, fondamenta e sottoportici, produsse il risultato principale di strutturare assi di comunicazione maggiori e minori, privatizzati spesso per ragioni economiche, ma dall'altra parte anche quello di accompagnare la nuova disciplina delle proprietà pubblica o demaniale e privata<sup>29</sup>. Le indagini conoscitive sui casi dubbi di tratti e spazi pubblici o privati contribuirono poi a decidere, mutare o ratificare la loro gravitazione comunitaria o privata: sui 29 casi dubbi segnalati nel 1864 per il sestiere di Cannaregio «pell'intercludimento d'alcune calli e strade pubbliche e private», ben 23 risultavano *privati*; *privata* risultava la quasi

le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, Vicenza, Edizioni di Storia e Letteratura, 1976, pp. VII-CXCV. Ai saggi in *La Chiesa veneziana dal tramonto*, si aggiungano quelli in *La Chiesa veneziana dal 1849 alle soglie del Novecento*, a cura di Gabriele Ingegneri, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 1987: specialmente ANTONIO NIERO, *La formazione della spiritualità del clero e del popolo*, pp. 93-127.

<sup>28</sup> F. AGOSTINI, *Istituzioni ecclesiastiche e potere politico*, pp. 285-286 e 408.

<sup>29</sup> GIANDOMENICO ROMANELLI, *Venezia Ottocento. Materiali per una storia architettonica e urbanistica della città nel secolo XIX*, Roma, Officina, 1977, pp. 167-168.

totalità dei sottoportici (9 su 12), tra cui il sottoportico del Traghetto di Murano che, infatti, restò privato anche dopo la chiusura del servizio a inizio Novecento<sup>30</sup>.

Frattanto l'avvento dell'illuminazione pubblica e a gas contribuì a erodere gradualmente una delle funzionalità che in passato l'immagine sacra in sottoportico, «uno dei “punti neri” (anche in senso letterale) dell'ordine pubblico», aveva avuto: la ristrutturazione della pubblica illuminazione, già prevista sotto Napoleone nel 1807, iniziò soltanto intorno al 1843 e fu questione discussa<sup>31</sup>.

Nella città restarono d'altronde vivi alveolari rapporti di vicinato e strutture informali o formali di tipo corporativo, nella forma della fraglia e della cassa peota, oltre che in forme di solidarietà riarticolate in senso mutualistico. La discreta continuità ottocentesca del capitello e in particolare di quello collocato in sottoportico va considerata anche nel suo aspetto spaziale: da una parte va rimarcata la sanzione privatistica di ingressi e di anditi già originariamente privilegiati come gli spazi cui essi conducevano; dall'altra parte va sottolineato il progressivo fluire verso la parrocchia dell'insieme di raggruppamenti con le loro prerogative, stendardi e gonfaloni, con una complessiva marginalizzazione delle vecchie espressioni di devozione popolare e con una riqualificazione della religiosità comunitaria e privata (con il suo relativo decremento).

Sembra che dall'inizio Ottocento in poi le nuove edificazioni e la cura di capitelli ed edicole più o meno antichi abbiano obbedito bensì alla risalente esigenza assieme pubblica, religiosa e sociale ma che a essa si siano al contempo aggiunte ragioni «più individuali, più casuali», e tuttavia «più uniformi»<sup>32</sup>: in un contesto socio-religioso e istituzionale

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 244. Si tratta per sua natura di un elenco incompleto. Privati risultavano a Cannaregio il sottoportico Masorin in Lista di Spagna (San Geremia), il sottoportico del Campanile in campo San Geremia (ma proprietà della Chiesa), il sottoportico del Botter (San Leonardo), il Volto Santo (Maddalena), la corte e sottoportico dell'Olio (Maddalena), il sottoportico Rigo (San Marziale), il sottoportico del Verde in campiello della chiesa ai Santi Apostoli, il sottoportico del traghetto di Murano (Santi Apostoli) e calle e corte del sottoportico degli Amai (San Giovanni Grisostomo); comunali il sottoportico e calle del Stramazzer (San Giovanni Grisostomo), il sottoportico Dolfin (San Canciano) e il sottoportico del Pistor (San Canciano).

<sup>31</sup> Cfr. SERGIO BARIZZA, *Il gas a Venezia. La prima volta del “nuovo”, le contraddizioni di sempre*, in *Venezia nell'Ottocento*, a cura di Massimo Costantini, «Quaderni di Cheiron», VII/11-13 (1989), pp. 147-158.

<sup>32</sup> G. DE ROSA, *I capitelli nel paesaggio veneto*, p. 17. Ma si pensi all'interessante fenomeno d'ibridazione neoclassica tra culto mariano e suggestioni neoclassiche che sembra



profondamente mutato, quella discreta continuità di cui si diceva sopra fu comunque garantita dalla lunga durata di forme minori di solidarietà urbana tradizionale e dallo stesso sviluppo delle Pie Unioni, giustapposte al moderno associazionismo mutualistico, o integrate con esso, ma sul sottofondo di reti culturali e memoriali dato dalle antiche e informali solidarietà di vicinato, ora fraterne o fraglie, ora casse peote spesso semi-illegali (queste fiorirono nel XIX secolo in tutto il Veneto sul confine labile che sta a cavaliere del sostegno reciproco tra membri di una comunità rurale o contradale e dell'usura: la normalizzazione e l'inglobamento di quest'ultime sarebbe sfociato nel fenomeno dello strutturato credito rurale per opera degli stessi riformatori sociali cattolici)<sup>33</sup>.

Anche i momenti di «iconoclasmo» che nel secondo XIX secolo hanno avuto come oggetto i capitelli veneziani, che a differenza dei leoni e dell'iconografia civile marciana non erano stati oggetto di attenzione durante l'occupazione francese e la fase *democratica* del 1797 (d'altronde la *democrazia* perseguì una politica moderata di concordia con le gerarchie ecclesiastiche), testimoniano per molti versi la centralità che quelle espressioni devozionali comunitarie avevano sempre mantenuto nella vita religiosa contradale e parrocchiale della città<sup>34</sup>.

avere interessato la devozione della Vergine della Pace, legata in origine al sottoportico delle Case Nove presso la Chiesa della Santa Croce, concentrata a inizio Ottocento alla parrocchia di San Simeone profeta: la sua *mariegola* approvata nel 1806 contiene una singolare assimilazione tra la Madonna e la Pallade Atena (A. NIERO, *Il capitello nella storia della religiosità*, p. 44).

<sup>33</sup> Cfr. le Pie Unioni con mutuo soccorso in *Censimento storico delle società di mutuo soccorso del Veneto*, a cura di Renato Camurri, Venezia, Regione del Veneto, 2002, pp. 29-136. Sui margini dell'assimilazione di credito mutualistico e usura nel contesto lagunare cfr. SILVIO TRAMONTIN, *La figura e l'opera sociale di Luigi Cerutti. Aspetti e momenti del movimento cattolico nel Veneto*, Brescia, Morcelliana, 1969, pp. 223-227. Per la società popolare veneziana, introduttivamente, ALESSANDRO CASELLATO, *I sestieri popolari*, in *Storia di Venezia, L'Ottocento e il Novecento*, IX/2, a cura di Stuart Woolf e Mario Isnenghi, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2002, pp. 1581-1621.

<sup>34</sup> Questa stagione di *iconoclastia* e la polemica tardo-ottocentesca sui capitelli è stata prima ricontestualizzata nella storia del movimento cattolico da BRUNO BERTOLI, *Le origini del movimento cattolico a Venezia*, Brescia, Morcelliana, 1965, pp. 330-338 e da GABRIELE DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia dalla restaurazione all'età giolittiana*, Bari, Laterza, 1970, p. 55, poi più diffusamente da ANTONIO NIERO, *La questione dei «capitelli» in Venezia dal 1867 al 1878*, in *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878). Atti del IV Convegno di Storia della Chiesa (La Mendola, 31 agosto-5 settembre 1973)*, II. *Comunicazioni*, Milano, Vita e Pensiero, 1973, pp. 374-395 (ripreso riassuntivamente in IDEM, *Il capitello nella storia della religiosità*, alle pp. 37-40); altrimenti narrati sono da EMILIO FRANZINA, *L'unificazione*, in *Venezia*, a cura di Idem, Roma-Bari, Laterza, 1986, pp. 3-113, che ha

Dopo l'Unità, nell'acceso clima politico e ideologico di fine anni Sessanta e primissimi Settanta dell'Ottocento, quando la stessa predominanza dei liberali moderati contribuì con l'intransigentismo cattolico all'«accentuazione esasperata dell'anticlericalismo veneziano» e in particolare dell'agitazione ateista o materialistico-radicalista, alcuni capitelli veneziani furono specifico bersaglio di vandalismi (qualche caso isolato c'era stato già a metà anni Cinquanta) nell'ambito di campagne ideologiche rivolte – a Venezia come altrove in Italia – sia contro la devozione superstiziosa popolare in sé sia contro l'egemonia ecclesiastica sulla società italiana, ma forse meno contro la *fede* e più contro la *credenza* intesa quale strumento di dominio pretesco e di classe<sup>35</sup>.

Lo sfondo di quelle campagne ideologiche, che si svolsero in un periodo in cui il ministero della pubblica istruzione era retto dall'ateo Ruggero Bonghi e si discuteva di libertà religiosa con la possibilità di eliminare dallo statuto unitario il riferimento alla confessione unica di Stato, la polemica verteva anzitutto sulla timidezza politica delle classi popolari e sull'uso politico del culto mariano da parte delle gerarchie cattoliche intransigenti. Gli anticlericali imputavano anche all'idolatria la miseria popolare veneziana, l'elevata mortalità ordinaria che flagellava all'epoca la città e lo straordinario ma ricorrente corteo epidemico che la attraversavano: e quell'idolatria sembrava loro incarnata precisamente dai capitelli, simbolo di «superstizione» e «ignoranza»<sup>36</sup>.

Questa polemica, incardinata su alcuni giornali radicali («La Ragione» di Ferdinando Swift, «Il Tempo», «Rinnovamento» etc.) e sull'intransigente «Veneto Cattolico» (con altri fogli come «Armonia»), divampò specialmente nell'estate del 1867, tra gli strali contro l'uso di baciare l'immagine di Maria Santissima sul Ponte della Pietà e di lasciarle elemosine. Essa si appuntò poi su immagini sacre e altari che

reinquadrato la faccenda nelle lotte politiche tra le estreme successive all'unificazione, che per ragioni opposte condividevano un'«opposizione al nuovo regime “italiano”» (pp. 50-58).

<sup>35</sup> Distinzione implicata bensì ma non rimarcata dallo storico Antonio Niero. Nel 1875 era invece stata esaltata dal protagonista Swift in un intervento programmatico su «L'Ateo»: «la fede è cosa propria di ogni uomo e sta nell'esercizio della ragione colla convinzione del bene operato, mentre la credenza è l'errore dell'ignoranza con cui volete avvolgere la libertà di pensiero, riducendo ognuno alla schiavitù del vostro dominio» (l'interlocutore sono i preti, «aspidi velenosi»).

<sup>36</sup> B. BERTOLI, *Le origini del movimento cattolico*, p. 380; E. FRANZINA, *L'unificazione*, pp. 52-53. Le parole sui capitelli sono di Carlo Pisani, direttore de «Il Rinnovamento», che per lo storico democratico Carlo Tivaroni era un «moderato anti-clericale» (*L'Italia degli Italiani*, Firenze, Roux, 1895, I, p. 308).

costituivano non soltanto un oggetto di venerazione ma anche luoghi aggregazione spontanea. Per esempio la Vergine del Carmelo in Peschiera a San Silvestro, restaurata da una fraglia di negozianti e pescivendoli riunitasi per coprire spese ordinarie e straordinarie in occasione della festa del Carmelo. Nel 1869 il capitello della Madonna della fraglia di gondolieri che gestiva il traghetto di Santa Maria del Giglio fu oggetto di un celebre contrasto con Ferdinando Swift, leader anticlericale e ateo portato anche a processo per questa vicenda<sup>37</sup>.

A sua volta la stampa cattolica di Venezia eleggeva altarini e capitelli cittadini a incarnazione della «fede dei veneziani» e li alzava come «trofeo» – nel senso di baluardo – «contro l'empietà», enfatizzandone il valore politico-identitario oltre che confessionale: «Per noi quell'altarino – così si scrisse di quello dei gondolieri – vale assai più dei superbi monumenti della pietà dei nostri avi». Alcuni fatti vandalici, come la mutilazione del crocifisso del sottoportico a Sant'Aponal, divelto e poi ritrovato in un rio dei paraggi, contribuirono a drammatizzare il generale scontro tra le espressioni radicali del democratismo e quelle più oltranziste del cattolicesimo<sup>38</sup>.

Nel 1870 gli eventi sfociati in contrasto campale suggerirono alla questura e alla prefettura di Venezia l'opportunità politica di sperimentare l'eliminazione di immagini sacre dalle strade e la limitazione del culto alle chiese (si prendeva a modello la linea percorsa altrove, a Padova come a Torino). La questione, che a quel punto rischiava di spostarsi a un alto livello politico e «da un piano locale a quello nazionale», venne in seguito riassorbita dalla riorganizzazione delle forze cattoliche successiva all'annessione di Roma e finì per risolversi a danno delle forze radicali e democratiche<sup>39</sup>. Nel complesso gli eventi di iconoclastia che caratterizzano a Venezia gli anni tra 1867 e 1870, ma che si estesero anche altrove nel Veneto, si ritorsero infatti contro il disunito mondo democratico e diedero armi al «muro alquanto compatto» del cattolicesimo locale. In buona sostanza, la contesa complessiva con i liberi pensatori e quella specifica sui capitelli servirono ai cattolici veneziani come «addestramento» alle successive «lotte politiche vere e proprie»<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> B. BERTOLI, *Le origini del movimento cattolico*, pp. 375-377. Rinnovata attenzione alla figura di Swift e allo scontro tra clericalismo e ateismo a Venezia è dedicata ora da GIORGIO CROVATO e ALESSANDRO RIZZARDINI, *Ferdinando Swift: ateismo, politica e sport a Venezia nel XIX secolo*, «Venetica», XXXV, 61/2 (2021), pp. 187-208.

<sup>38</sup> A. NIERO, *La questione dei «capitelli»*, pp. 377-378.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 381-383, 388.

<sup>40</sup> *Ivi*; E. FRANZINA, *L'unificazione*, pp. 55-59.

La campagna anti-superstiziosa veneziana, che aveva contribuito a ripolitizzare l'immagine sacra, sortì inoltre l'effetto opposto di coagulare prime spontanee iniziative a favore del restauro degli altarini distrutti in un «sistema» di sottoscrizioni strutturato: a partire dalle originarie basi parrocchiali, ecclesiastiche e burocratico-notabiliari (con un forte ruolo di famiglie di ex-ufficiali del Lombardo-Veneto) queste iniziative acquistarono dimensione di vero e proprio «movimento»; tra maggio e giugno 1870 furono costituite un'associazione in difesa dei capitelli e un'apposita commissione, insediata al Circolo di San Francesco di Sales <sup>41</sup>.

Antonio Niero ha notato come l'associazione del 1870 appaia, alla nascita (per residenza e relazioni parentali dei suoi membri), un «circolo zonale» animato da una «vita spirituale intensa paragonabile a quella di una confraternita» dei secoli precedenti: passata la fase più aspra del contrasto ideologico, e assorbito anche il conflitto tra integralisti cattolici e autorità pubbliche italiane, i vandalismi comunque andarono riducendosi a fatti «sporadici» o episodici, sicché presto la commissione per la difesa dei capitelli si sciolse. Le iniziative per la loro conservazione e il restauro si ricostituirono però a livello parrocchiale <sup>42</sup>.

Verso fine '800 il recupero o restauro del capitello sarebbe però divenuto momento della coeva battaglia per la conservazione gelosa e la valorizzazione delle vestigia e «curiosità» della civiltà marciana <sup>43</sup>. Si stava creando il clima che poi a fine secolo diede vita alle polemiche tra passatisti e innovatori circa il rapporto tra antico e moderno a Venezia e circa le urgenze della conservazione e della rigenerazione urbana <sup>44</sup>. Dal

<sup>41</sup> A. NIERO, *La questione dei «capitelli»*, pp. 378-379.

<sup>42</sup> *Ibidem*, pp. 380-393.

<sup>43</sup> Sempre Niero ha notato che nell'ordine del giorno di una sezione del congresso cattolico veneziano del 1874 fu inserita ancora la questione dell'«Opportunità di caldeggiare la costumanza e il culto delle sacre Immagini all'esterno delle case» di contro alle pretese di toglierle avanzate dalle autorità, ma che nei successivi congressi l'argomento scomparve così come «erano terminate anche le lotte contro i capitelli»: viceversa, su di essi andò appuntandosi entro pochi anni l'attenzione dei cultori della conservazione e dei passatisti, testimoniata per esempio da alcuni fascicoli del «Buletino di arti e curiosità veneziane» del 1877-1878, e dalle note del *Saggio di iconografia veneziana* di Giuseppe Marino Urbani de Gheltof (1877). Cfr. *ibidem*, p. 393.

<sup>44</sup> In generale, si veda *L'enigma della modernità. Venezia nell'età di Pompeo Molmenti*, a cura di Giuseppe Pavanello, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2006; per una valutazione quantitativa dell'impatto della trasformazione nel contesto conservativo cfr. MASSIMO FAVILLA, «*Delendae Venetiae*». *La città e le sue trasformazioni dal XIX al XX*

1895 in poi, la battaglia per la *difesa* di Venezia dall'aggressione della modernità si sarebbe concretizzata in un rilancio materiale e simbolico della città tutta incentrata sul recupero storicistico e sulla conservazione e sul restauro del patrimonio storico-architettonico veneziano, in cui passatisti e innovatori e conservatori e progressisti finirono spesso per convergere pur costituendo linee antagoniste, contribuendo perciò entrambi ad architettare la novecentesca «macchina» della memoria veneziana<sup>45</sup>.

Nel corso della seconda metà del XX secolo un nuovo impegno per la conservazione e valorizzazione del patrimonio artistico, storico e spirituale di Venezia portò non casualmente ad alcune nuove iniziative di recupero dei capitelli intese come opera di decoro urbano e di cura spirituale di una città secolarizzata. Esplicitamente legata alle istanze già espresse tra fase fine-ottocentesca e quella primo-novecentesca, questa nuova spinta si concretizzò tra anni Settanta e Ottanta del Novecento in un censimento fotografico della popolazione di capitelli esistenti in Venezia all'epoca: un censimento teso a mappare quelli degradati, a dare visibilità alle operazioni di restauro individuali o collettive avvenute in tempi recenti, a spingere a nuove operazioni conservative. Quel lavoro divenne libro nel 1988.

Se dieci anni prima Antonio Niero aveva rinvenuto in Venezia 378 capitelli «*stricto sensu*, lignei o litici» (cui aveva aggiunto 1041 «punti sacri» in senso più largo, compresi «simboli, scritte, immagini in edicole e sulle vere da pozzo»), il nuovo censimento ne catalogò circa cinquecento<sup>46</sup>. Tra questi, quelli contenenti capitello risultavano poco meno di cinquanta: il manufatto talvolta era stato più volte restaurato nel corso del tempo e qualche volta risultava ancora utilizzato comunitariamente: caso paradigmatico era proprio quello – di cui si è detto sopra – di Corte Nova (già Santa Ternita e poi presso San Francesco della Vigna). Altre volte il manufatto era stato consacrato o riconsacrato anche in occasioni recenti, come durante le celebrazioni per l'anno mariano 1954, che suggerì la collocazione di un ricordo nel sottoportico del Feraù in Fon-

*secolo, ibidem*, pp. 166-226. Sul campione del *passatismo*, invece, MONICA DONAGLIO, *Un esponente dell'élite liberale: Pompeo Molmenti politico e storico di Venezia*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2004.

<sup>45</sup> *Venise XX<sup>e</sup> siècle*, sous la direction de Marco Fincardi et Xavier Tabet, «Laboratoire italien», 15 (2014).

<sup>46</sup> A. NIERO, *Il capitello nella storia della religiosità*, pp. 22-23: cfr. F. CUMÀN - P. FABBIAN, *I «capitelli» di Venezia, passim*.

damenta di Cannaregio. Spesso nel tempo il capitello aveva perduto la funzione originaria, come nel caso dei sottoportici che originariamente portavano verso un traghetto poi abbandonato: con lui erano scomparse anche le vecchie immagini devozionali. In almeno uno di questi casi, quello del sottoportico del traghetto di Murano e dell'antico capitello ivi ospitato, lo spazio di transito, già luogo di un mestiere, aveva mantenuto la risalente natura privata. Talvolta vi era stata continuità del titolo di devozione con successive opere di restauro da parte di associazioni contradali otto-novecentesche o di singoli (meno di istituzioni). Molto più raramente era sopravvissuto il ruolo di polo popolare devozionale curato dal vicinato e incardinato su messa rionale: il caso maggiore, oltre a quello del solito sottoportico di Corte Nuova, restava il cenotafio intitolato alla Madonna nel sottoportico delle Colonne alla Marinaressa di Castello <sup>47</sup>.

Al di là delle intime intenzioni degli autori della ricerca pubblicata nel 1988, essa testimonia per lo storico i mutamenti nel carattere e nel contenuto delle devozioni veneziane che intervennero nel corso degli ultimi due secoli, entro fine Novecento. Consente anche di evidenziare la quota di sottoportici che nel tempo, tramite la presenza conservata, ritornante o acquisita di un capitello, avevano mantenuto o perso ma di nuovo acquisito o per la prima volta acquistato una qualificazione sociale ulteriore rispetto alla loro funzione materiale di transiti.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 28, 44, 61, 63, 71 e 73-74.

APPENDICE <sup>48</sup>

## Sottoportici veneziani con capitello (1988)

*Cannaregio*

1. *Sottoportico Feraù* (Fondamenta Cannaregio, Cannaregio 920A), *Immacolata*
2. *Sottoportico di Calle Sant'Antonio* (San Leonardo, Cannaregio 1571), *S. Antonio, Madonna con Bambino*
3. *Sottoportico di Corte Nuova* (Fondamenta Cappuccine, Cannaregio 3031), *Madonna con Bambino*
4. *Sottoportico di calle del traghetto di San Felice* (Cannaregio 3698A), *Madonna con Bambino*
5. *Sottoportico di Corte Grassi* (Ramo Zanardi a Sant'Andrea, Cannaregio 4143), *Sacro Cuore*
6. *Sottoportico della Guerra* (Ruga due Pozzi, Cannaregio 4176), *Sant'Antonio*
7. *Sottoportico del traghetto di Murano* (Cannaregio 4501), *Mater Dei*
8. *Sottoportico del Magazzino* (Calle del Parsémolo ai Miracoli, Cannaregio 5397), *Sant'Antonio di Padova*
9. *Corte delle Muneghe* (ai Miracoli, Cannaregio 6081), *Madonna con Bambino*

*Castello*

10. *Sottoportico delle Ancore* (Castello 1125), *Madonna e Santi*
11. *Sottoportico delle Colonne* (Marinaressa, Castello 1342), *Madonna con Bambino*
12. *Sottoportico delle Pute* (Fondamenta della Tana, Castello 2121), *Madonna con Bambino*
13. *Sottoportico Corte Zorzi* (Ca' di Dio, Castello 2318), *Sant'Antonio da Padova*
14. *Sottoportico Calle Magno* (Castello 2596), *Sant'Antonio da Padova*
15. *Sottoportico di Corte Nuova* (Calle Zorzi, Castello 2897A), *Madonna della Salute e Santi*

<sup>48</sup> Riordinando alfabeticamente per sestiere, si riportano qui di seguito i dati di riferimento dalle schede pubblicate ivi alle pp. 28-29, 34, 40, 44, 47, 50, 61, 63, 67-69, 71, 73-74, 82, 90, 103, 162, 165, 168, 171, 143, 146, 150, 154, 156, 103-105, 107, 116, 118, 127, 129-130, 137, 161-162, 171, 173, 175, 179.

16. *Sottoportico in Calle dei Preti* (Fondamenta di San Lorenzo, Castello 4991), *Mater Misericordiae*
17. *Sottoportico in Fondamenta dei Felzi* (Castello 6282), *Madonna con Bambino*

#### Dorsoduro

18. *Sottoportico di Corte Santi* (Fondamenta Soranzo, Dorsoduro 310), vuoto
19. *Sottoportico di Calle delle Mende* (Dorsoduro 521), *Sant'Antonio*
20. *Sottoportico di Corte Venier dai Leoni* (Dorsoduro 715), *Croce*
21. *Sottoportico di Calle delle Eremite* (Dorsoduro 1307), *Madonna*
22. *Sottoportico dei Guardiani* (Dorsoduro 2391), vuoto
23. *Sottoportico di Corte del Casin dei Nobili* (Dorsoduro 2767), *San Gabriele dell'Addolorata*
24. *Sottoportico della Madonna* (Santa Margherita, Dorsoduro 3307), *Immacolata*

#### Santa Croce

25. *Sottoportico delle Case Nuove* (Fondamenta Tolentini, Santa Croce 224), *Assunta*
26. *Sottoportico verso i Giardini Papadopoli* (Santa Croce 250), *S. Vincenzo de' Paoli*
27. *Sottoportico della Cazziola* (Santa Croce 290), *Addolorata*
28. *Sottoportico fra Corte Canal e Campiello Nerini* (Santa Croce 774), *Sant'Antonio*
29. *Sottoportico Giovannelli* (San Stae, Santa Croce 2070 B-D), *Madonna con Bambino*
30. *Sottoportico della Siora Bettina* (San Cassiano, Santa Croce 2346), *Sant'Antonio da Padova*

#### San Marco

31. *Sottoportico Ca'da Riva* (Procuratie Vecchie, San Marco 115), *Vergine in trono*
32. *Sottoportico Corte della Canonica* (San Marco 319), *Madonnina*
33. *Sottoportico di Calle Balbi* (San Marco 517), già *Vergine*
34. *Sottoportico di San Cristoforo* (San Marco 1963), *S. Cristoforo*
35. *Sottoportico in Fondamenta delle Ostreghe* (San Marco 2345), *Madonna con Bambino*
36. *Sottoportico in Ramo del carbon* (San Marco 4632), *San Giuseppe*
37. *Sottoportico della Bissa* (San Marco 5414), *Immacolata*



## San Polo

38. *Sottoportico dell'Erbaria* (San Polo, 142), *Immacolata*
39. *Sottoportico di calle dei Cinque* (San Polo 643), *Madonna dello Scapolare*
40. *Sottoportico della Rughetta o dell'Ogio* (San Polo 1073), *Cristo*
41. *Sottoportico del Traghetto in Riva del Vin* (San Polo 1099A), *Nicopeia*
42. *Sottoportico di calle della Madonna* (Sant'Aponal, San Polo 1286), *Addolorata*
43. *Sottoportico delle Poste Vecie* (San Polo 1613), *Madonna con Bambino*
44. *Sottoportico della Scrimia* (San Polo 1677), *Madonna della mela*
45. *Sottoportico di Calle della Madonnetta* (San Polo 1971), *Madonna con Bambino*
46. *Sottoportico Zen* (San Polo 2567), vuoto

## Giudecca

48. *Sottoportico di Corte Mosto* (Giudecca 25), *Immacolata di Lourdes*
49. *Sottoportico delle Erbe* (Giudecca 260), *Sacro Cuor di Gesù*
50. *Sottoportico Montorio* (Giudecca 659), *Madonna delle Grazie*

## INDICE

Presentazione	5
MARINO ZORZI, <i>Famiglie balcaniche aggregate al patriziato veneziano</i>	7
KRASSIMIR STANTCHEV, <i>I due frammenti glagolitici croati della Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia</i>	25
FILIPPO MARIA PALADINI, <i>Devozioni e confini comunitari: sottoportici con immagine sacra a Venezia (secoli XVI-XX)</i>	31
M. MARCELLA FERRACCIOLI - GIANFRANCO GIRAUDO, <i>Il Carteggio Marsili-Riceputi</i>	53
FLORINA CIURE, <i>Libri italiani del Settecento al museo "Țării Crișurilor" di Oradea</i>	71
ALDO FERRARI, <i>Gli italiani a Odessa e in Crimea in epoca imperiale</i>	87
ANNA VLAEVSKA, <i>I santi Cirillo e Metodio in due edizioni di Giuseppe Battaglia</i>	101
BRUNO CREVATO-SELVAGGI, <i>Uffici postali russi nell'impero ottomano</i>	123
Autori	155
Indice dei nomi	157