

UNIVERSITA' DI VENEZIA
CA' FOSCARI

Dottorato di ricerca
In Storia sociale europea dal Medioevo all'Età contemporanea
Scuola internazionale di dottorato in Storia sociale dell'Europa e del
Mediterraneo
Ciclo 23°
(A.A. 2010 - 2011)

*«Dolori ufficiali»
Funerali pubblici a Venezia nel lungo Ottocento*

Settore scientifico disciplinare di afferenza: M - STO/04
Tesi di dottorato di Piero Pasini, matricola 955460

Direttore della Scuola di dottorato

Prof. Mario Infelise

Tutore del dottorando

Prof. Alessandro Casellato

INDICE

| | |
|--|--------|
| ABBREVIAZIONI..... | p. 4 |
| INTRODUZIONE..... | p. 5 |
| CAPITOLO I | |
| Luoghi e modi del morire a Venezia tra Settecento e Ottocento..... | p. 34 |
| 1. Morire durante la Serenissima..... | p. 34 |
| 2. Confraternite e parrocchie..... | p. 42 |
| 3. Prime fasi di medicalizzazione..... | p. 47 |
| 4. Il dibattito attorno alle sepolture a fine Settecento..... | p. 48 |
| 5. Prima del cimitero..... | p. 55 |
| 6. Dal primo cimitero di S. Cristoforo al grande cimitero di S. Michele..... | p. 61 |
| 7. Il cimitero di San Michele..... | p. 71 |
| 8. Il “problema” delle minoranze religiose..... | p. 74 |
| 9. Il cimitero dopo l’unificazione all’Italia..... | p. 78 |
| CAPITOLO II | |
| Prime forme di gestazione del funerale pubblico e politico..... | p. 84 |
| 1. Caduti francesi..... | p. 84 |
| 2. La Municipalità e il clero..... | p. 91 |
| 3. Baiamonte Tiepolo: un morto recuperato..... | p. 96 |
| 4. Sotto le dominazioni..... | p. 102 |
| 5. Il Quarantotto..... | p. 115 |
| CAPITOLO III | |
| I martiri Bandiera e Moro e i martiri di Belfiore: i lutti risorgimentali..... | p. 129 |
| 1. Le reliquie..... | p. 131 |
| 2. Questioni di luoghi e di invitati..... | p. 140 |

| | |
|--|--------|
| 3. I funerali..... | p. 150 |
| 4. Considerazioni..... | p. 159 |
| CAPITOLO IV | |
| Funerali pubblici nella Venezia italiana..... | p. 163 |
| 1. Il funerale di Daniele Manin..... | p. 173 |
| 2. Il funerale di Angelo Toffoli..... | p. 181 |
| 3. Uno schema per il funerale in età liberale..... | p. 185 |
| 4. Al cimitero: cittadinanza e famiglia..... | p. 192 |
| CAPITOLO V | |
| Funerali d'opposizione..... | p. 205 |
| 1. Le commemorazioni di Mentana..... | p. 206 |
| 2. I San Giuseppe..... | p. 214 |
| 3. Funerali di garibaldini..... | p. 222 |
| 4. La Società di Cremazione..... | p. 236 |
| 5. Funerali clericali..... | p. 243 |
| CONCLUSIONE..... | p. 255 |
| FONTI..... | p. 262 |
| BIBLIOGRAFIA..... | p. 271 |
| APPARATO – Immagini..... | p. 282 |

ABBREVIAZIONI

Abbreviazioni e relativi scioglimenti sono riportati anche la prima volta che si presentano nel testo delle note a piè di pagina.

Archivio di Sato di Venezia – ASVe

Archivio storico municipale di Venezia – ASMVe

Archivio storico del Patriarcato di Venezia – ASPVe

Archivio della Società Veneziana per la Cremazione dei cadaveri – Socrem

Archivio della Fondazione Ariodante Fabretti di Torino – Fond. Fab.

Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia – BNM

Biblioteca del Civico Museo Correr di Venezia – BMC

INTRODUZIONE

Il mio interesse per le vicende cimiteriali e funerarie nacque alcuni anni fa da un lavoro d'archivio che stavo conducendo sulle fasi di costruzione del cimitero di Venezia, lavoro destinato ad una guida storica del camposanto inteso quale museo della società veneziana, soprattutto borghese, del XIX secolo. Il progetto aveva visto la luce durante le discussioni intrattenute con i colleghi ed amici del Centro di studi «VeneziaOttocento», ai tavolini dello storico caffè nei pressi dell'Archivio di Stato di Venezia. Eravamo anche indotti dal fatto, piuttosto insolito, che il cimitero veneziano, di per sé particolare perché ubicato in un'isola e oggetto dell'interesse di molti stranieri sia sotto il profilo storico-artistico, sia come preferenza per l'ultima dimora, non avesse un approfondito strumento di visita e conoscenza, ad esclusione dell'ormai datato e non del tutto esaustivo lavoro del sacerdote Vittorino Meneghin sulla storia generale dell'isola e dell'ordine monastico ivi insediato¹ e di più recenti libelli dedicati all'aspetto scultoreo dei sepolcri².

Scavando nell'Archivio storico Municipale, fra le carte e gli atti del primo Ottocento che trattavano delle discussioni relative alla scelta del luogo per la costruzione del nuovo camposanto, mi capitava spesso di trovarmi di fronte ad allegati e fascicoli correlati al tema che stavo trattando, ma relativi all'impellente problema della bonifica dei sepolcri ospitati nelle chiese cittadine i cui afiori, sulla scorta delle nuove conoscenze in materia di fisiologia e chimica degli odori circolanti in Europa in quel periodo, cominciavano a suscitare non poche preoccupazioni di salute pubblica. Così come mi capitavano fra le mani buste nelle quali si denunciavano e si affrontavano i casi di sepolture in chiesa anche dopo l'estensione a Venezia del decreto napoleonico (1804) che vietava la pratica, nel 1807.

¹ Vittorino Meneghin, *San Michele in isola di Venezia*, Stamperia di Venezia, Venezia 1962.

² Cristina Beltrami, *Un isola di marmi*, Filippi, Venezia 2005.

In questi ultimi quarant'anni diversi interessanti studi sono stati dedicati alle origini dei cimiteri quale conseguenza dello sviluppo della fisiologia e della chimica degli odori avvenuto durante l'epoca dei Lumi quando le nuove conoscenze in materia sollevarono preoccupazioni per quanto riguardava la salubrità dei cimiteri urbani, comuni in tutta l'Europa continentale e particolarmente radicati in Italia. Mi riferisco all'approfondito studio di Grazia Tomasi sulle origini settecentesche dei cimiteri extra-urbani³ ed ai numerosi trattati di storia dell'architettura e dell'urbanistica che negli ultimi decenni si sono occupati della riflessione, architettonica, urbanistica ma anche sanitaria, relativa alle forme e tipologie costruttive dei cimiteri ottocenteschi (e tardo settecenteschi) di area europea e mediterranea⁴.

A Venezia il problema delle sepolture urbane era particolarmente rilevante in ragione di un complesso tessuto urbano nel quale gli edifici di culto, le aree cimiteriali parrocchiali e i complessi abitativi si compenetrano senza soluzione di continuità. L'espurgo delle tombe nelle chiese e nei monasteri costituì per molto tempo, fino a quasi gli anni Quaranta dell'Ottocento, un problema impellente, cui il comune mise mano con metodo. La documentazione relativa rapporta di una diffusione capillare di sepolcri in tutte le chiese della città, senza distinzione, e di aree cimiteriali spesso collocate in zone ad alta densità abitativa o di passaggio frequente. I segni sono tutt'oggi ben visibili nelle chiese e a volte testimoniano di sepolture avvenute oltre il divieto del 1807.

Esistono pochi studi sulle usanze funerarie dei tempi della Serenissima, periodo ultramillenario durante il quale strumenti, luoghi e metodi di sepoltura, così come i rituali, subirono numerosi mutamenti, ed allo stato attuale non ne risultano sul problema della promiscuità e del rischio sanitario connesso alla presenza di aree cimiteriali tanto prossime all'abitato. Eppure il caso rappresentato da Venezia

³ Grazia Tomasi, *Per salvare i viventi. Le origini settecentesche dei cimiteri extraurbani*, Il Mulino, Bologna 2001.

⁴ Laura Bertolaccini, *Città e cimiteri*, Kappa, Roma 2004; Luigi Latini, *Cimiteri e giardini*, Alinea, Firenze 1994; Michel Ragon, *Lo spazio della morte: saggio sull'architettura, la decorazione e l'urbanistica funeraria*, Guida, Napoli 1986; Richard Etlin, *The architecture of death: the transformation of the cemetery in the eighteenth-century Paris*, The M.I.T. press, Cambridge 1984; Ezio Bacino, *I golfi del silenzio*, Antonio Lolli editore, Firenze 1979; Fabio Cerboni, *Il cimitero di San Miniato al Monte*, Tipografia militare La Minerva, Firenze 1865.

potrebbe affermarsi come studio fondamentale, costituendo un “caso limite”, soprattutto fra XVI e XVII secolo, quando cioè la città raggiunge la sua massima estensione demografica⁵.

Sempre all’Archivio Municipale, in mezzo ad un faldone relativo all’entrata in attività del cimitero, mi colpì un regolamento del 1813 redatto a mano e copiato da un originale del Patriarca Bonsignori (1811 – 1813), nel quale si indicavano alcune norme per l’accompagnamento dei cadaveri nel nuovo cimitero oramai attivato. Le indicazioni parevano tutte tese a garantire un adeguato conforto alla salma “costretta” dalle nuove normative ad essere sepolta in quel “nudo campo di croci senza nome”, espressione con la quale più fonti indicavano il cimitero. Pareva insomma che il regolamento andasse in qualche modo ad intervenire per rimediare al disagio generato dal distacco dalla consueta sepoltura nella propria parrocchia, quasi una preoccupazione per le sorti corporali e spirituali del defunto, e che il Patriarca cercasse, sancendo per regola la continua recita di salmi e la presenza in tutte le fasi del trasporto via barca del titolare della parrocchia del defunto, di garantire l’adeguato conforto nel viaggio verso il cimitero.

Il contatto con questo “regolamento” mi fece pensare dapprima ad una sua valenza culturale antropologica. Mi parve infatti che l’intento alla base del regolamento rispondesse ad una percepita necessità di carattere naturale, oltretutto religioso, relativa all’ambito di quelle pratiche che l’uomo mette in atto per risolvere il rapporto con il morto. In particolare mi richiamava alla mente i concetti espressi da Arnold Van Gennep relativamente al valore dei riti funerari⁶. L’etnologo sostenne che gli individui per i quali non sono stati eseguiti i corretti riti funerari sono “destinati ad un’esistenza [oltremondana] miserevole, senza poter mai penetrare nel

⁵ Elena Nelli Vanzan Marchini, *Le leggi di sanità della Repubblica di Venezia*, Canova, Treviso 2000; Nicolò Spada, *Leggi Veneziane sulle industrie chimiche*, in «Ateneo Veneto», vol. VII, 1930, a. VIII, Ateneo Veneto, Venezia 1930; Bartolomeo Cecchetti, *Funerali e sepolture de’ veneziani antichi*, in «Archivio Veneto», vol. XXXIV, 1887, a. XVII, Deputazione veneta di Storia Patria, Venezia 1887; per ciò che riguarda la demografia veneziana uno studio abbastanza approfondito è quello di Karl Julius Beloch, *Storia della popolazione d’Italia*, Le Lettere, Firenze 1994.

⁶ Arnold Van Gennep, *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1981 (1904).

mondo dei morti, né aggregarsi alla società che vi si è costituita”⁷. Questi morti sono, nell’analisi che Van Gennep compie sui riti di numerose culture antiche e moderne del pianeta, i più “pericolosi”: essi vorrebbero riaggregarsi al mondo dei vivi e, non potendo, si comportano nei suoi confronti come stranieri e ostili, sono morti che proverebbero un forte desiderio di “vendetta”. Per questo i riti funerari sarebbero anche riti utilitaristici.

Non valutavo quelle disposizioni del patriarca quale frutto di un cosciente ragionamento sui questi aspetti, ma comunque non escludevo la possibilità che automatismi di carattere antropologico avessero giocato un ruolo importante rendendo l’intervento della massima autorità religiosa della città una reazione immediata. Werner Fuchs sentenziò d’altronde che la morte e la gestione dell’ultimo passaggio sono, da un punto di vista antropologico, l’ambito in cui il linguaggio rituale conserva il maggiore grado di arretratezza⁸.

Il defunto veneziano costretto alla sepoltura in un luogo non consacrato dalla tradizione e dalla consuetudine, non più tumulato nel confortevole ambiente sacrale della propria chiesa d’afferenza, andava accompagnato al nuovo luogo d’inumazione con le attenzioni del caso, con l’intento apparente di scongiurare la mancata risoluzione del rapporto fra il mondo dei morti e quello dei vivi. Ero spinto a queste riflessioni non solo dalle considerazioni di Van Gennep, ma anche dalla vasta letteratura di argomento antropologico e folklorico in materia, dallo studio dei vari cimiteri “non convenzionali” delle epoche antiche, soprattutto di età barocca, quali le varie cripte e catacombe dell’Italia centrale e meridionale nelle quali è il rapporto fra chi muore e chi resta ad essere privilegiato piuttosto che aspetti organizzativi, sanitari, memoriali e persino di pietà religiosa. Un fenomeno determinato molto più dai gesti automatici che l’uomo compie nel rapporto col mistero della morte

⁷ Id., pp. 139 – 140.

⁸ Werner Fuchs, *L’immagine della morte nella società moderna*, Einaudi, Torino 1973.

accomodati ai dettami religiosi che da un preciso discorso speculativo, filosofico o razionale⁹.

Il tema dell'allontanamento delle sepolture dal centro cittadino, inoltre, è fra i numerosi affrontati dai capitoli finali di fondamentali studi sul rapporto fra uomo e morte dal Medioevo all'epoca recente, studi che presi nella loro interezza assurgono alla qualità di capisaldi, come *La morte e l'Occidente* di Michel Vovelle, la *Storia della morte in Occidente* e *L'uomo e la morte dal Medioevo ad oggi* di Philippe Ariès¹⁰. Lavori che hanno dato luogo ad un fiorire di letteratura storiografica e teorica e nel quale lo sguardo degli studiosi si spinge fino ai giorni nostri, nel tentativo di offrire una ricostruzione sulla lunga durata del lento modificarsi dell'idea della morte e dei comportamenti collettivi ad essa collegati dal Medioevo in avanti. Un filone criticabile per un certo spiritualismo ed ideologismo, ma soprattutto, come sottolineava Alberto Tenenti nella sua *Prefazione a Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*¹¹, per una certa tendenza verso una *scientia mortis* autosufficiente, con le sue classificazioni pseudo antropologiche, formule come "morte di sé" e "morte dell'altro" il cui significato non sempre è chiaro, ma che a mio parere, accettate con valore postulante, finiscono per rappresentare un grimaldello per la comprensione di fenomeni di vasta portata. Philippe Ariès ad esempio individua tra Sette e Ottocento una svolta significativa della storia sociale della morte nella cultura occidentale, consistente in una graduale transizione dall'esclusiva coscienza della propria fine, all'intima riflessione su quella altrui¹². A questo profondo mutamento della sensibilità collettiva che si esprime nell'accentuazione del ricordo e della nostalgia dell'estinto e che comporta

⁹ Si citano solo alcuni studi fondamentali come Adriano Favole, *Resti di umanità. Vita sociale del corpo dopo la morte*, Laterza, Bari 2003; Ernesto De Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Bollati Boringhieri, Torino 2008;

¹⁰ Michel Vovelle, *La morte e l'Occidente. Dal 1300 ai giorni nostri*, Laterza, Bari 2000 (1986); Philippe Ariès, *Storia della morte in Occidente*, Biblioteca universale Rizzoli, Milano 1998 (1978); Id., *L'uomo e la morte dal Medioevo ad oggi*, Mondadori, Milano 1992 (1979).

¹¹ Alberto Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, Einaudi, Torino 1977.

¹² P. Ariès, *Storia della morte...*, cit..

l'adozione di consuetudini funerarie e rituali orientate in una direzione più intimistica, sottende l'emarginazione del fenomeno morte in uno spazio istituzionale apposito, sia esso il laboratorio di anatomia, l'ospedale, l'obitorio o il cimitero situato oltre il perimetro cittadino. L'apparire del regolamento del patriarca per il corretto conforto dei defunti allontanati dal centro cittadino, mi pareva ora rispondere a questo mutamento di sensibilità. Vedevo la preoccupazione di garantire questo conforto religioso anche come metodo per garantire la possibilità di un rapporto intimo fra officianti, dolenti e defunto. Con quest'ultimo, secondo l'analisi di Stefania Buccini, si instaurerebbe un intimo rapporto di memoria, che porterebbe il defunto, lontano fisicamente, ad essere presente e vivere dentro i sopravvissuti¹³.

Quelli sinora citati sono studi che si spingono fino nel campo della storia dei sentimenti e delle emozioni, campi affascinanti ma di difficile esplorazione per casi circoscritti geograficamente o cronologicamente. Sono anche lavori che corrono sul crinale fra storia e antropologia culturale e quindi utili per la loro capacità di descrivere mutamenti culturali che si possono intendere applicabili ad ambiti diversi e numerosi.

Fra i richiami immediati cui mi portava il contatto con questa documentazione, collegavo l'azione del Patriarca in favore della presenza del parroco nell'accompagnamento al cimitero a ciò che lo storico americano Edward Muir ha chiamato "parrocchialismo", volendo indicare un particolare attaccamento dei veneziani al proprio ambito parrocchiale dovuto ad un senso dello spazio stretto e limitato ma conosciuto intimamente e vissuto in profondità, in una sorta di identificazione dell'io con un luogo particolare, geograficamente definito. Muir si occupava di Rinascimento, ma sottolineava come questo fosse un carattere che perdurava ancora nei veneziani degli anni Settanta del Novecento¹⁴.

Ad un livello più approfondito mi parve però di intendere le disposizioni patriarcali anche come una rivendicazione di competenze e di giurisdizione da parte

¹³ Stefania Buccini, *Sentimento della morte dal Barocco al declino dei Lumi*, Longo, Ravenna 2000.

¹⁴ Edward Muir, *Il rituale civico a Venezia nel Rinascimento*, Il Veltro editrice, Roma 1984.

dell'autorità religiosa sulla gestione dell'ultimo passaggio, giurisdizione messa in "pericolo" dalla stessa istituzione del cimitero, iniziativa dell'amministrazione civile ed imposta per legge, seppure nell'ambito di un sostanziale vuoto normativo. L'istituzione del cimitero era risultata da una discussione su più piani, amministrativo, medico, culturale, che aveva visto anche avanzare argomentazioni non poco evolute in termini di laicità, egualitarismo e democrazia delle sepolture e non solo, anche aconfessionalità, uguaglianza e promiscuità religiosa nelle tombe, soprattutto durante le sedute della Municipalità provvisoria del 1797.

Nel 1813, nella Venezia napoleonica, si delineava uno scontro fra autorità religiosa e autorità laica sul campo della gestione della morte, campo di battaglia nuovo e quindi in attesa di deliberazioni normative e terreno di una prevedibile ed auspicabile riflessione approfondita da parte delle amministrazioni, degli intellettuali, delle sfere religiose in continuo rapporto alla sensibilità ed emotività dei defunti e soprattutto dei dolenti.

Il processo di "laicizzazione della morte" è stato oggetto di studi non numerosi, ma importanti, che ne hanno verificato il manifestarsi e l'evolversi sul lungo periodo e in contesto europeo. Gli anni a noi più vicini hanno visto la proliferazione di studi sulla morte riguardanti l'età contemporanea. Questa nuova ondata di interesse si è collegata soprattutto alle ricerche sui processi di laicizzazione dei procedimenti, dei luoghi e dei rituali di sepoltura e sulle forme di gestazione di religioni politiche alternative a quella cattolica. Oltre a ciò, l'interesse degli storici si è volto anche ai processi di secolarizzazione caratterizzanti il periodo dello sviluppo dei nazionalismi, ovvero quei procedimenti di trasferimento di sacralità ad oggetti di culto nuovi, come patria e nazione. Fra le assunzioni di questo mio lavoro c'è proprio l'idea che la politica dei nazionalismi erediti il sacro dalla religione.

Laicizzazione e secolarizzazione sono termini qui intesi nell'accezione enunciata da Fulvio De Giorgi¹⁵, ovvero per *laicizzazione* quel processo che mira all'autonomia

¹⁵ Fulvio De Giorgi, *Laicità europea. Percorsi storici, categorie, ambiti*, Morcelliana, Brescia 2007.

completa dal riferimento religioso delle sfere culturali e dell'agire umano, alla separazione dello spirituale dal temporale sul crinale privato/pubblico, e per *secolarizzazione* quel processo che trasferisce a realtà profane secolari caratteristiche di sacralità, giungendo, nelle forme più estreme, alla divinizzazione del potere politico, sia esso statale, nazionale o dinastico, sia esso carismatico, personale o di una sola parte politica.

Quello che, seppur in maniera approssimativa, si può definire processo di laicizzazione della morte è affrontato da lavori che analizzano il problema sanitario ed i provvedimenti dei sovrani illuminati del tardo Settecento e come questi siano alla base della rivoluzione dei sepolcri del primo Ottocento. Il già citato lavoro di Grazia Tomasi si occupa del caso modenese quale esempio molto avanzato (costituisce fra il 1771 e il 1778 il primo intervento italiano in materia cimiteriale e funeraria) per studiare la riforma delle sepolture in relazione alla politica dell'assolutismo illuminato, alle conquiste della scienza e alle esigenze di riforma religiosa. Il lavoro di Tomasi sottolinea come lo spostamento dei cimiteri fuori le mura abbia incontrato forti opposizioni in quanto lesivo di pratiche religiose radicate nel vivere sociale ed inoltre è estremamente importante per l'interesse che pone nell'esplorazione di un documento in particolare, il *Saggio intorno al luogo del seppellire* di Scipione Piattoli, scritto nel 1774 per la costruzione del cimitero di Modena e destinato a particolare fortuna tanto da essere tradotto e studiato in altri contesti europei già poco dopo la sua prima pubblicazione.

Altri ambiti sono indagati dagli studi di Marina Sozzi e Charles Porset sulle idee della morte e le politiche funerarie durante la Rivoluzione francese¹⁶. Porset si sofferma sui documenti ufficiali delle assemblee rivoluzionarie in materia di cimiteri e legislazione sulla morte, sottolineando gli aspetti di secolarizzazione promossi dalla Rivoluzione.

¹⁶ Marina Sozzi e Charles Porset, *Il sonno e la memoria. Idee della morte e politiche funerarie nella Rivoluzione francese*, Paravia, Torino 1999.

All'epoca del Direttorio e del primo Consolato napoleonico, la risoluzione del problema funerario e cimiteriale si rivelò particolarmente urgente. Marina Sozzi ripercorre la letteratura sepolcrale di quel periodo – con particolare attenzione al concorso bandito nel 1800 dall'Institut de France sul tema “Quali sono le cerimonie da fare e i regolamenti da adottare per i luoghi di sepoltura” – per esplorare quali esigenze teoriche e pratiche, quali tradizioni filosofiche abbiano influito sia sui nuovi progetti di cimitero, sia sulla nascita di un'idea positiva di cremazione, nonostante il sostanziale divieto cristiano.

La constatazione dell'intreccio fra tematiche funerarie e questioni politiche ha reso possibile il mio approccio a quella parte di storiografia italiana sull'età contemporanea che si occupa della gestazione ed elaborazione di religioni civili e politiche e sulla formazione di una morale laica nel corso dell'Ottocento italiano. Fondamentale a tale proposito è risultato il contatto con gli studi di Dino Mengozzi¹⁷ che si occupano di teorizzare quei casi in cui la morte, l'evento luttuoso, vengono “utilizzati” quale mezzo per la comunicazione politica e, nella ritualità delle esequie, viene rappresentato il conflitto ideologico fra posizioni vicine alla Chiesa ed impostazioni laiciste, fra funzione privata del clero e amministrazione cimiteriale pubblica, ma anche fra morale cattolica e morale laica, aspetto, quest'ultimo, determinante nell'identità liberale, garibaldina, massonica e socialista. Ne *La morte e l'immortale*, lo sforzo di Mengozzi consiste nel definire un “sistema” della morte laica costruito su passi ben precisi. Ai “novissimi” della tradizione catechistica, le quattro parole chiave del destino finale dell'uomo, ovvero morte, giudizio divino, inferno e paradiso egli contrappone quelli che chiama “novissimi laici”. Agonia, morte, giudizio ed immortalità divengono zone d'osservazione che si ripetono da una famiglia politica all'altra. Nell'enunciare il proprio “sistema”, lo storico allude ad un'avventura comune dei defunti di professione laica, che ha però, per via della

¹⁷ Dino Mengozzi, *La morte e l'immortale. La morte laica da Garibaldi a Costa*, Piero Lacaita, Manduria 2000; utile altresì per lo studio dell'attribuzione di sacralità alle reliquie dei patrioti è D. Mengozzi, *Garibaldi taumaturgo*, Piero Lacaita, Manduria 2008.

politicizzazione cui è soggetta, referenti e strumenti talvolta diversi. Nelle sue varie accezioni la morte occupa un posto rilevante nell'ideologia dei laici, i funerali civili le dedicano una complessa ritualità il cui culmine spettacolare, religioso e pedagogico è costituito da una scena funebre strutturata ed offerta come manifestazione della forza di un messaggio politico. L'invenzione dell'"accompagnò", gli elogi funebri, la funzione civile all'esterno della chiesa sono solo alcuni dei momenti di una liturgia laica che Mengozzi descrive nel suo farsi, sottolineando anche le differenze tra il modello "liberale" di esequie, figlio dell'illuminismo e quello "socialista", derivante dalla comparsa di una nuova coscienza di classe di ceti desiderosi di accreditamento sociale.

I primi passi mossi dal movimento cremazionista sul piano politico, culturale, intellettuale, ma anche di effettiva realizzazione, sono ripercorsi da Manuela Tartari assieme agli altri trattamenti dei cadaveri nel corso del Settecento e dell'Ottocento francese¹⁸. Dall'origine nel materialismo settecentesco, individuata ancora dagli studi di Sozzi¹⁹, attraverso lo sviluppo di quella che Antonio Dieni²⁰ ha individuato come "religione delle urne", lo studio del movimento cremazionista appare il più adatto da affrontare nell'analisi dell'istanza laicista in ambito funerario. Battaglia di civiltà a detta degli stessi cremazionisti, che supportano la propria tesi con argomentazioni relative all'igiene e salubrità della pratica di bruciare i cadaveri, alla risoluzione di problemi di spazio, ma uno strumento anche per l'affermazione di una completa indipendenza laica rispetto alla chiesa, quando non di opposizione anticlericale. Un campo di studi che non può trascurare la considerazione del ruolo della massoneria, evidenziato nel lavoro di Giuseppe Schiavone su rito funerario massonico²¹, e che per l'Italia ottocentesca non deve prescindere dagli sviluppi delle vicende

¹⁸ Manuela Tartari, *Metamorfosi del corpo*, in *La terra e il fuoco. I riti funebri tra conservazione e distruzione*, a cura di Manuela Tartari, Meltemi, Roma 1996.

¹⁹ Marina Sozzi, *La molecola immortale: trasformazioni della materia nel Settecento*, in *La terra e il fuoco*, cit.

²⁰ Antonio Dieni, *La religione delle urne: antico e moderno nella cremazione dell'Ottocento*, in *La terra e il fuoco*, cit.

²¹ Giuseppe Schiavone, *Il rito funerario massonico*, in *La terra e il fuoco*, cit.

risorgimentali, soprattutto in relazione alla questione del potere non solo spirituale, ma profondamente temporale del papato.

Quella cremazionista è però una battaglia che porta all'estremo l'istanza di affermazione di principi laici su quelli religiosi. L'apporto della massoneria, impegnata nel perseguire la propria accezione del "progetto di fare gli italiani" che vede come mezzo forme liturgiche laiche in grado di sostituirsi completamente a quelle religiose, è fondamentale. Lo è nel processo risorgimentale, e nel processo di laicizzazione della società.

Il rapporto fra massoneria e riti civili, il contributo dei framassoni alla creazione di culti civili, allo sviluppo di una morale laica che nel rito funebre trova le massime possibilità espressive è il tema degli studi illuminanti di Fulvio Conti²² e Anna Maria Isastia. Quest'ultima individua a ragione nella istanza cremazionista, sostenuta dai massoni sin dal 1867 in seno al Parlamento del Regno d'Italia, con un anticipo considerevole rispetto ad analoghe iniziative nel resto d'Europa, il terreno di indagine più proficuo per indagare il ruolo della massoneria nel progetto di elaborazione di una morale e di una etica civile²³. Oltre a ciò analizza il conflitto con la Chiesa cattolica, che individuava nella massoneria un pericolo, indirizzava ad essa i propri strali condannandola quale espressione di tutto ciò che concepiva come derivato dal protestantesimo (il liberalismo, il socialismo, il libero pensiero, la ricerca scientifica). Una condanna che significava la difesa ad oltranza di una condizione di supremazia, relativa all'influenza sulle coscienze e sui momenti fondamentali della vita delle persone (la nascita, il matrimonio, la morte), oltre che ai numerosi aspetti della vita pubblica (l'educazione, l'istruzione, l'ingerenza politica).

Il discorso cremazionista è peraltro preceduto da una non trascurabile riflessione sulle forme della ritualità pubblica, i cui sviluppi, senza pretendere di parlare di laicizzazione, sono apprezzabili durante tutto il secolo e trovano nelle vicende

²² Fulvio Conti, *Massoneria e religioni civili. Cultura laica e liturgie politiche*, Il Mulino, Bologna 2008; F. Conti, *Massoneria e società civile*, Franco Angeli, Milano 2003.

²³ Anna Maria Isastia, *La massoneria e il progetto di "fare gli italiani"*, in Fulvio Conti e Anna Maria Isastia, *La morte laica. Storia della cremazione in Italia*, Paravia, Torino 1998.

risorgimentali irripetibili occasioni celebrative. Fra queste i funerali dei martiri della causa italiana si pongono come punto di osservazione favorevole e privilegiato per quel processo di secolarizzazione che svolge un ruolo svolto fondamentale nella nazionalizzazione delle masse. Dall'esaltazione della morte politica e patriottica attraverso simboli nuovi e nuove liturgie politiche finalizzate alla sacralizzazione della politica e della nazione il movimento risorgimentale riceve linfa vitale. George Mosse lo ha affrontato in maniera tutt'ora valida ne *La nazionalizzazione delle masse*²⁴, ma un nuovo interesse ha recentemente coinvolto gli storici. Mi riferisco agli studi di Emilio Gentile sul mito nazionale nelle sue declinazioni relative al Ventesimo secolo, ma con radici in quello precedente²⁵. Nel volume collettaneo *La morte per la patria*²⁶ i diversi autori affrontano il tema della martirio patriottico da altrettante angolazioni²⁷ andando ad indagarne gli aspetti rituali, le costruzioni ideologiche, la monumentalistica, il culto dei caduti.

Questa tesi ha trovato particolarmente preziose le considerazioni di Roberto Balzani relative al sacrificio patriottico durante il Risorgimento²⁸, che analizza nella sua prima fase, che potremmo definire di elaborazione romantica del concetto di nazione. Lo storico forlivese parla di morte "utile" individuando in Mazzini e nel repubblicanesimo mazziniano gli autori di un contributo fondamentale per la formulazione del concetto stesso di martirio patriottico. Lo stesso Mazzini dopo la morte viene fatto oggetto di un culto che contiene in sé numerosi caratteri ricollegabili alla venerazione dei martiri patrioti. Sebbene non siano stati strumentalmente utili alla tesi, i lavori di Pietro Finelli²⁹ su santità, patria e rivoluzione nel culto del ligure, scritto per gli annali della Storia d'Italia Einaudi e di

²⁴ George Mosse, *La nazionalizzazione delle masse*, Il Mulino, Bologna 1975

²⁵ Emilio Gentile, *La grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Mondadori, Milano 1999; E. Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della vita politica nell'Italia fascista*, Bari, Laterza 1998.

²⁶ Oliver Janz e Lutz Klinhammer (a cura di), *La morte per la patria. La celebrazione dei caduti dal Risorgimento alla Repubblica*, Donzelli, Roma 2008.

²⁷ O. Janz e L. Klinkhammer, *cit.*

²⁸ Roberto Balzani, *Alla ricerca della morte «utile». Il sacrificio patriottico nel Risorgimento*, in *La morte per la patria*, *cit.*

²⁹ Pietro Finelli, *«È divenuto un Dio. Santità, Patria e Rivoluzione nel «culto di Mazzini» (1872 – 1905)*, in *Storia d'Italia, Annali 22, Il Risorgimento*, a cura di A. M. Banti e P. Ginsborg, Einaudi, Torino 2007.

Sergio Luzzatto³⁰ sulla travagliata storia del Mazzini imbalsamato, hanno fornito numerosi spunti interpretativi e metodologici. Sono mazziniani anche numerosi fra quei “preti patrioti” oggetto del saggio di Enrico Francia sempre per gli annali della Storia d’Italia³¹. Preti patrioti che nelle fasi centrali del Risorgimento, e nello specifico veneziano, nel 1848 – 49 rappresentarono gli interpreti principali della sacralizzazione della patria, quel processo di secolarizzazione che meglio non poteva avvalersi dei religiosi se non nella loro propria veste di sacerdoti.

L’elaborazione attraverso la quale si costituisce l’idea di nazione dei contemporanei e come questo si carichi di significati sacrali che fanno leva sull’emotività, la sessualità, l’idealizzazione di figure, è ampiamente trattato da Alberto Mario Banti nelle sue opere di respiro maggiore, come quelle dedicate al «canone» nazionale³², quell’insieme di testi, poemi, dipinti, figure retoriche che stanno alla base dell’elaborazione dell’Italia e dell’ “italianità”, oppure il lavoro su eros e tanathos come fondamenta dell’onore patriottico³³ e persino nel divulgativo, e comunque approfondito, saggio sul Risorgimento, recentemente ristampato³⁴. Banti dedica inoltre un breve ma efficace saggio dall’esplicativo titolo, *La memoria degli eroi*, proprio alle forme attraverso le quali la sacralità della nazione si trasferisce dai patrioti, avanguardie del movimento, alla maggioranza se non totalità dei cittadini ed individua nei funerali, nelle statue, nei monumenti funebri uno dei mezzi privilegiati di questo travaso³⁵. Il martirio eroico infatti, lungi dall’essere considerato tale solo se riferisce di una morte in battaglia, ha, nella temperie nazional-patriottica, il valore di sacrificio testimoniale e non importa se la lettura del sacrificio avvenga per tramite di forzature delle effettive esperienze storiche risorgimentali. Questa tesi affronterà la rilettura operata dalla *vulgata* monarchico-liberale dell’esperienza dei fratelli

³⁰ Sergio Luzzatto, *La mummia della Repubblica, storia di Mazzini imbalsamato 1872 – 1946*, Rizzoli, Milano 2001. Alcuni spunti si ritrovano anche nel recente Giovanni Belardelli, *Mazzini*, Il Mulino, Bologna 2010.

³¹ Enrico Francia, «*Il nuovo Cesare è la patria*». *Clero e religione nel lungo Quarantotto italiano*, in *Storia d’Italia*, cit.

³² Alberto Mario Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell’Italia unita*, Einaudi, Torino 2000.

³³ A. M. Banti, *L’onore della nazione*, Einaudi, Torino 2005.

³⁴ A. M. Banti, *Il Risorgimento italiano*, Laterza, Bari 2004.

³⁵ A. M. Banti, *La memoria degli eroi*, in *Storia d’Italia*, Annali 22, *Il Risorgimento*, cit.

Bandiera e di altri martiri veneziani, ma, soffermandosi altrettanto sui rituali che fanno da involucro a questa rilettura, cercherà di mantenere, quando possibile, i punti di osservazione di Banti. Lo storico infatti rileva, dall'analisi delle liturgie riservate alla morte di alcuni "eroi" del Risorgimento, come certi elementi rituali siano comuni e rivolti ad assicurare la presenza dei morti tra i vivi nella ricerca di una immortalità memoriale garantita dal culto del ricordo. A questo strato di elaborazione affianca un altro che si sofferma sull'evocazione permanente del morto, sulla sua lezione, eticità, ma anche della sua fisica corporeità, come è riscontrabile dalla preoccupazione a vari livelli per le sorti delle spoglie. Quale luogo e quale conservazione per i cadaveri degli eroi? L'importante è che la memoria resti in eterno.

Il culto dei martiri riceve un impulso fondamentale nella seconda parte del Risorgimento, quella che vede il cristallizzarsi dei protagonisti principali in Garibaldi e nel Piemonte sabauda, e nella rielaborazione del periodo post-unitario. Garibaldi e i garibaldini raccolgono il testimone, in un certo senso, di Mazzini e dei repubblicani e contribuiscono in maniera determinante all'elaborazione del culto risorgimentale della morte eroica³⁶.

Per approcciarsi alle ritualità funerarie pubbliche nel periodo post-unitario si è reso necessario un breve excursus sulle concezioni in materia di laicità e religione dello Stato sabauda.

Cavour, nel 1852, prima di raggiungere il provvidenziale "connubio", vedeva ancora la fazione "clerical-reazionaria" quale principale nemica del costituzionalismo e del liberalismo nell'intera Europa³⁷.

Durante il suo ministero del 1861, all'indomani della proclamazione del Regno d'Italia, espresse attraverso dichiarazioni parlamentari alcuni degli assunti della sua politica, maturati nel corso della prima metà del secolo. Essi costituirono il risultato

³⁶ Lucy Riall, «*I martiri nostri son tutti risorti!*». *Garibaldi, i garibaldini e il culto della morte eroica nel Risorgimento*, in *La morte per la patria*, cit.

³⁷ Harry Hearder, *Cavour*, Laterza, Bari 2000.

di un'elaborazione politica e allo stesso tempo una sorta di dichiarazione programmatica per l'azione dei governi che seguiranno, soprattutto per quanto riguarda il piano delle posizioni morali del nuovo Stato.

L'impegno di Cavour per una società universalmente libera passava per una riconsiderazione del ruolo della Chiesa, sul piano politico e morale. La religione cattolica aveva imposto l'accettazione di un'autorità spirituale che limitava inevitabilmente la libertà degli individui, ma la Chiesa stessa poteva reclamare propri diritti di libertà nei confronti dello Stato³⁸. Lo scontro fra queste due libertà portò lo statista a formulare il principio "libera chiesa in libero Stato" alla base del quale quindi stava un'idea separatista. La rottura consumatasi fra Pio IX e il movimento risorgimentale e gli avvenimenti del 1859-61, la proclamazione del nuovo Stato liberale, nazionale e unitario, "aprirono nuove, più larghe vie alla penetrazione dei valori laici nella società italiana"³⁹.

Permettere alla Chiesa di conservare una certa autonomia, però, consentiva di non violare un'altra forma di libertà, quella appunto della chiesa.

Su terreni inevitabilmente promiscui, quale la celebrazione di matrimoni e funerali, l'intendimento di Cavour era quello di poter giungere ad una separazione il più possibile netta. Non tanto pervenire ad un'eliminazione della chiesa ma procedere piuttosto ad una gestione separata delle ricorrenze subordinata però all'idea che fosse la Chiesa a poter costituire una macchina celebrativa al servizio dello Stato e non viceversa. Quest'idea, data la prevedibile reticenza degli ambienti ecclesiastici, via via muterà nel tentativo di sostituire la religione tradizionale con una religione civica e patriottica.

L'esigenza primaria del nuovo stato era quella di dimostrarsi forte, capace di imporsi non solo nella coscienza civile dei nuovi cittadini ma anche in grado di permeare la vita morale e culturale. È uno stato inoltre costretto alla mediazione fra le resistenze della reazione clericale e le spinte progressive di repubblicani e radicali cui oppone il culto dello Stato liberale e della monarchia costituzionale. Proprio il carattere di

³⁸ Harry Hearder, *cit.*

³⁹ *Id.*, p. 56.

laicità viene a costituire un terreno d'incontro, o meglio un punto di contatto, fra le varie anime politiche del paese che nell'ideologia laica ed unitaria del nuovo stato trovano una piattaforma ideologica comune. Negli stessi anni matura la crisi di un certo numero di sacerdoti, che abbandonano l'impegno religioso e fanno professione di convinzioni laiche. E in effetti il contrasto tra le aspirazioni nazionali e liberali da una parte e le esigenze del papato dall'altro, esploso nel 1848, aveva aperto una breccia nelle convinzioni di una parte del clero.

Con l'Unità muove i primi passi un processo di nazionalizzazione della massa che utilizza come propri strumenti la valorizzazione degli apparati ideologici e la sacralizzazione della politica nel tentativo di formare un ethos comune⁴⁰

Trattando della Francia rivoluzionaria Maurice Agulhon ha notato come fra le componenti politiche-culturali laiche non ci sia stata unanimità nella politica dell'espressione simbolica. Una parte degli eredi della tradizione razionalista e laica era favorevole ad eliminare o ridurre i simboli figurati, per una politica semplice e razionale, rinviante il sacro e la mistica alla sfera privata, che il tempo avrebbe fatto sparire. Un'altra parte dello schieramento, invece, guardava con apprensione il radicamento della Chiesa vedendovi una costante minaccia controrivoluzionaria⁴¹. Di qui l'idea di opporre religione a religione, simboli a simboli, di lottare cioè sullo stesso terreno. "Religione politica", "religione civile", "fede politica" divengono espressioni nuove chiamate ad indicare una serie di attitudini che nel XIX secolo hanno assunto le caratteristiche di una nuova religione secolare con radici ben piantate nella Rivoluzione francese e fondata sul mito della rigenerazione morale. Tale religione politica si proponeva di rigenerare la società mediante un apparato di riti civili, per abituare i cittadini a nuovi costumi democratici. Secondo gli studi di Emilio Gentile, la fede nel potere rivoluzionario della politica contava "sull'azione pedagogica dello Stato a cui spettava il compito di popolarizzare il culto di una

⁴⁰ Ernesto Galli Della Loggia, *Introduzione all'edizione italiana* a J. H. Billington, *Con il fuoco nella mente*, Il Mulino, Bologna 1986, pp. IX – XVI.

⁴¹ Maurice Agulhon, *Politique, images, symboles dans la France post-révolutionnaire*, in Id., *Histoire vagabonde*, vol. 1, *Ethnologie et politique dans la France contemporaine*, Flammarion, Paris 1987

religione patriottica. Questa mise radici nella cultura politica italiana del Risorgimento, riapparendo in seguito, benché modificata nel contenuto, nei movimenti e partiti politici fino al fascismo e al comunismo, e perfino in certe ali del cattolicesimo”⁴².

Con l'Unità si assiste anche all'incontro-scontro tra la tendenza monarchico – moderata e quella democratico – repubblicana, che avevano caratterizzato politicamente la vicenda risorgimentale e che ne avevano rappresentato le due principali correnti. A Teano le due anime del Risorgimento, quella parlamentare, fatta di calcolo e diplomazia e quella volontaristica, fatta di azioni a volte sconsiderate e di nette prese di posizione, vengono a patti lì, il 26 ottobre del 1860. Alberto Mario lascia un vivido racconto di quei momenti. Nella sua narrazione tutto avviene nel modo in cui si incaricheranno di ricostruire gli storici devoti alla monarchia, eccetto per un particolare importante: le reazioni popolari a quel famoso incontro. «In tanto strepito d'armi e corruscare di spallini e ondeggiare di cimieri – narra il testimone – i contadini accorrevano attoniti ad acclamare Garibaldi. Dei due che precedevano, ignorando quale egli fosse, posero con certezza gli occhi sul più bello. Garibaldi procacciava di deviare quegli applausi sul re, e, trattenuto d'un passo il cavallo, inculcava loro con molta intensità d'espressione: Ecco Vittorio Emanuele, il re, il nostro re, il re d'Italia, viva lui! I paesani tacevano e ascoltavano, ma non comprendendo una sillaba di tutti ciò, ripicchiavano il “Viva Galibardo! Il povero generale alla tortura sudava sangue dagli occhi, e conoscendo come il principe tenesse alle ovazioni e quanto la popolarità propria lo irritasse, avrebbe volentieri regalato un secondo regno pur di strappare a quegli impolitici villani un “Viva il re d'Italia!”», anche un semplice “Viva il re!”⁴³. Quel giorno a Teano la tendenza monarchico – moderata celebrò una vittoria decisiva sua quella democratico – repubblicana, coerentemente con quel carattere di “rivoluzione dall'alto”, senza un

⁴² Emilio Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, cit., pp. 5 – 38.

⁴³ Alberto Mario, *La camicia rossa*, a cura di Cesare Spellanzon, Universale economica, Milano 1954, pp. 156 – 157.

reale mutamento dei rapporti sociali, che avrebbe caratterizzato l'intero processo risorgimentale. Ciò avvenne *contro* o *all'insaputa* di una parte non trascurabile della popolazione italiana, e dell'assoluta maggioranza di quella meridionale.

Ma non si trattò di una vittoria tale da eliminare e riassorbire i contrasti che dividevano le due correnti risorgimentali, né i vincitori poterono governare a lungo senza utilizzare l'opera e la rappresentatività politica di cui i vinti erano portatori. La caduta della Destra nel 1876 e dell'avvento prima della Sinistra e poi del trasformismo ribadiscono proprio la debolezza e i limiti della classe dirigente, già esigua nel numero e assai distaccata da strati larghissimi della popolazione e quindi lacerata da contrasti antichi ma, a mano a mano che ci si allontanava dall'unificazione, sempre più inconsistenti dal punto di vista politico-ideologico⁴⁴.

Il modo in cui, inoltre, si giunse alla soluzione della questione romana, ribadì l'esito monarchico che aveva avuto il processo di completa unificazione nazionale. L'aperto contrasto fra il nuovo Stato e il potere temporale del papa portò a immediate ricadute sul tessuto sociale.

La Chiesa rivendicò innanzitutto il proprio perduto dominio territoriale, ma soprattutto non accettò il principio di separazione proprio della politica italiana in materia di religione e, disponendo di un "esercito" di sacerdoti già schierato sul territorio della penisola, operò nel senso di una delegittimazione della nuova entità statale. L'opposizione cattolica fu solamente ufficializzata dalla presa di Roma, ma durava da almeno un decennio.

L'Italia monarchica e liberale si trovò quindi nelle condizioni di non essere riconosciuta quale autorità universalmente condivisa.

La fragilità politica della classe dirigente, la paura della rivoluzione sociale o del sovvertimento dei rapporti di potere e la necessità di legittimare la soluzione monarchico-moderata portarono ad una appropriazione della storia nazionale da

⁴⁴ Nicola Tranfaglia, *Dopo il Risorgimento. Alla ricerca di un'identità*, in *Italia moderna* vol. 1 *Dall'unità al nuovo secolo*, Banca nazionale del lavoro/Electa, Milano 1982.

parte della monarchia sabauda, operazione che appare da subito escludere due raggruppamenti della collettività: innanzitutto i cattolici, in quanto fin dagli anni sessanta le feste civiche e civili si consumano all'interno di un contesto di forte secolarizzazione; quindi i radicali, i repubblicani, gli stessi garibaldini, considerati negli anni Ottanta, assieme agli emergenti socialisti, come sovversivi dei valori nazionali. Queste forze radicali creano tutta una serie di feste alternative come le commemorazioni dei caduti di Mentana. Fra queste, anche i funerali di garibaldini e socialisti, pur non potendo parlare di "feste", si pongono come momenti che travalicano la semplice funzione di onoranza funebre.

I funerali nella loro forma pubblica rientrano inoltre fra quelle manifestazioni per mezzo delle quali lo Stato afferma la propria preminenza nei confronti della Chiesa, per quel che riguarda i rituali, e nei confronti del radicalismo, per quanto concerne il sistema memoriale che viene posto in essere. Parimenti cattolici e radicali troveranno nei funerali e nelle commemorazioni un mezzo di affermazione delle proprie specifiche istanze identitarie, religiose ed ideologiche.

A Venezia

Nella distinzione e sul crinale fra laicizzazione e secolarizzazione si gioca molto di quanto scritto in questa tesi, che ha come orizzonte la sola Venezia. L'iniziale lavoro di analisi di forme di laicizzazione dei rituali funebri, in effetti ravvisabili nel periodo giacobino, lascia il posto all'esplorazione del funerale pubblico quale espressione della secolarizzazione della politica, del patriottismo, di specifiche istanze culturali, nel Risorgimento e nella fase immediatamente post unitaria. La classe dirigente veneziana del periodo post-unitario non ha la forza né la volontà di percorrere la strada di rigida separazione fra laico ed ecclesiastico impostata dal nuovo Stato liberale erede della tradizione cavourriana, giungendo semmai a trasferire a realtà

“profane” secolari caratteristiche sacrali, fino ad accennare persino forme di divinizzazione del potere politico. I garibaldini, i liberi pensatori e i massoni si impegneranno nel mettere in scena funerali che non siano soltanto tramite di un messaggio, ma che abbiano anche un impostazione rituale ed estetica in grado di risaltare per caratteri di laicità e per forza rappresentativa fino a sublimarsi nelle esequie civili dei cremati. Parallelamente, anche le componenti clericali paiono comprendere la capacità comunicativa del rituale funebre ed essi stessi procedono ad una secolarizzazione che rende anche il funerale del pio o del cattolico militante un contenitore di messaggi profani, un momento di una battaglia politica.

Venezia appare particolarmente interessante per studiare questi temi proprio perché costituisce un caso in dissonanza rispetto ad altri noti.

C’è innanzitutto l’aspetto già citato del parrocchialismo, quel particolare legame della popolazione veneziana al proprio ambito parrocchiale, ad un universo limitato nello spazio, fortemente autoreferenziale⁴⁵. Poi c’è un’esperienza risorgimentale molto particolare, che ha visto una forte e fondativa esperienza nel periodo giacobino, una partecipazione al movimento di riscatto nazionale limitata alle azioni isolate dei fratelli Bandiera o dei circoli mazziniani e che vede il Quarantotto come unico evento di partecipazione corale, peraltro caratterizzato da un repubblicanesimo identitario, legato al mito dell’indipendenza e dell’autosufficienza, passato questo che grava come una coltre in tutte le occasioni pubbliche, anche dopo l’unificazione. È una città inoltre fortemente cattolica, non necessariamente nel senso di pia, ma piuttosto permeata da un “cattolicesimo politico”, da una sorta di moralità religiosa anch’essa debitrice di un passato in cui vita civile e vita religiosa si permeavano e compenetravano, nella quale la presenza del patriarcato, durante i secoli di indipendenza politica della Serenissima, ha rappresentato quasi la sussistenza di una chiesa nazionale veneziana. La città ospitò – bisogna dirlo – il primo congresso dei cattolici italiani nel 1874, primo passo per la costituzione dell’Opera nazionale dei

⁴⁵ E. Muir, *Il rituale civile a Venezia nel Rinascimento*, cit.

Congressi nell'81⁴⁶. Quasi contemporaneamente, nel 1882, Venezia è anche la città che vede la nascita di una delle prime Società per la cremazione italiane il cui tempo crematorio viene inaugurato nel 1891⁴⁷.

Gli oggetti privilegiati di studio sono stati perciò due. La laicizzazione della gestione della morte, che passa attraverso la costituzione di un nuovo luogo laico e civile, sul quale si concentra il discorso intellettuale di architetti, urbanisti e amministratori man mano influenzati dalle condizioni politiche che la città vive e dalle acquisizioni culturali e scientifiche che si susseguono nel corso del secolo, ma anche dal sorgere di una nuova necessità memoriale, quella che attraverso le fasi storiche del secolo (la parentesi giacobina, il Risorgimento e le dominazioni straniere, il periodo post-unitario) impone nuove forme del ricordo e nuovi principi di distribuzione dello spazio cimiteriale che è anche spazio memoriale. Per compiere questa analisi mi sono soffermato sulla progettualità e sulle realizzazioni architettoniche risultate a loro volta dalle discussioni in sede amministrativa e dall'elaborazione autonoma degli architetti e ingegneri, sulle disposizioni amministrative e governative in materia emanate dalle entità statali che si succedettero a Venezia nel corso dell'ottocento, ma soprattutto su quella documentazione che testimonia il rapporto continuo fra soggetto amministrativo, autorità religiosa, rappresentanze delle religioni non cattoliche, privati cittadini. L'Archivio storico municipale è stato in questa fase il mio campo di raccolta privilegiato quale luogo d'incontro dei soggetti ora enunciati.

L'altro oggetto di studio sono stati i riti funebri propriamente detti e l'universo simbolico e cerimoniale – a volte nuovo a volte tradizionale – cui danno luogo. Riti influenzati anch'essi dagli eventi che Venezia vive nel proprio contesto locale o come riflesso dei mutamenti politici, sociali e culturali italiani ed europei che

⁴⁶ La storia della chiesa veneziana, del suo rapporto con la società e con le autorità statali è ampiamente affrontata dai contributi contenuti nei volumi collettanei della collana *Contributi alla storia della chiesa veneziana*, Edizioni Studium, Venezia 1987 – 1997.

⁴⁷ La storia della Società per la cremazione veneziana e del movimento cremazionista è stata affrontata da Maria Luisa Peraro, *Libertà oltre la morte: realtà nazionale e specificità veneziane nelle origini e nella prima fase di crescita della Società per la cremazione (1880 – 1914)*, Tesi di Laurea, Università Ca' Foscari di Venezia 2002.

intercorrono fra la diffusione dei principi della rivoluzione francese, l'affermarsi del liberalismo e l'apparire delle differenti passioni politiche della fine del secolo. Per avvicinarmi ad essi le fonti utilizzate sono state diverse, meno canoniche. Negli archivi⁴⁸ ho sempre trovato quantomeno la traccia della mia ricerca, ma mi sono dedicato anche alla non sempre vasta produzione d'occasione a stampa, alle orazioni, alle pubblicazioni per conto di privati, circoli, associazioni, al sondaggio sulle tombe e nel cimitero e, come indice della risonanza pubblica, delle opinioni politiche e delle versioni ufficiali relative ai funerali in esame, ho volto il mio sguardo anche ai giornali. La ricerca, soprattutto per quanto riguarda il periodo post-unitario, non è, a mio parere, del tutto completa. L'ultimo periodo di lavoro ha rivelato possibili sviluppi che mi auguro di poter approfondire.

Il lavoro che presento ha come termini temporali e come sfondo – a volte scena parlante, a volte semplice quinta – l'attivazione e completa messa in opera del cimitero di S. Michele in Isola a Venezia. Prende perciò le mosse dalle prime discussioni avvenute nel 1797 e relative alle ipotesi per la sistemazione cimiteriale cittadina e prende come termine *ad quem* l'attivazione del forno crematorio nel 1891 fermandosi a prima della prima guerra mondiale, evento che con la propria eccezionalità impone nuove modalità di cordoglio e di ricordo pubblico dei defunti, congela ogni altro aspetto nell'enorme dolore totalizzante vissuto dai singoli come dalle comunità e, soprattutto, impone differenti metodi e contestualizzazioni della ricerca⁴⁹.

⁴⁸ Mi riferisco per Venezia all'Archivio di Stato, fondi Democrazia (relativi al 1797), fondi della I, II e III dominazione austriaca, e in età postunitaria in fondi del Gabinetto di prefettura; ancora all'Archivio Municipale di cui ho esaminato le consistenze per le materie più differenti; all'Archivio Storico del Patriarcato e a quello della Società per la cremazione. Oltre a ciò ho utilizzato le non sempre numerose raccolte miscellanee della Biblioteca Nazionale Marciana comprendenti manoscritti e opere a stampa così come della Biblioteca e dell'Archivio del Museo Correr e della Biblioteca dell'Ateneo Veneto di Venezia. Utile è stata poi l'immersione nell'archivio e nella biblioteca della Fondazione Ariodante Fabretti di Torino.

⁴⁹ Recentissimo è il lavoro sul lutto e sulle modalità del ricordo dei caduti della Grande guerra pubblicato da Lisa Bregantin, *Per non morire mai. La percezione della morte in guerra e il culto dei caduti nel primo conflitto mondiale*, Il Poligrafo, Padova 2010. Nuovo anche il lavoro e l'approccio di Guri Schwarz *Tu mi devi seppellir. Riti funebri e culto nazionale alle origini della Repubblica*, UTET, Torino 2010.

Ho voluto inizialmente inseguire le tracce e gli elementi che potessero far parlare anche per Venezia di “laicizzazione” della morte, intesa come completa o parziale estromissione della Chiesa cattolica, e delle altre autorità religiose o confessionali, dalla gestione dell’ultimo passaggio, terreno sul quale, fino all’inizio del secolo XIX, non v’era stato conflitto di competenze. Tale laicizzazione, più evidente per quanto riguarda il campo della medicalizzazione degli ultimi momenti della vita e dei primi momenti successivi al decesso, presa in consegna della salma e inumazione, si è voluta ricercare anche nei rituali, nel tentativo di verificare se i concetti e i meccanismi evidenziati dalla letteratura storiografica fossero applicabili anche a Venezia.

La prima fase della ricerca quindi ha avuto come oggetto il cimitero. Dapprima nelle discussioni dei municipalisti, poi parzialmente affrontato – solo per quel che riguarda l’organizzazione dei cimiteri militari – dai rappresentanti del governo durante la prima dominazione austriaca, il cimitero vede la luce nell’isola di S. Cristoforo solo durante il Regno italico. Successivamente, sia per la capacità ricettiva limitata, sia perché la soluzione di minima adottata per questo primo camposanto non consentiva di soddisfare le esigenze di distinzione fra le tombe (distinzione non solo cetuale e sociale, ma persino individuale) si alternarono varie fasi di progettualità e poche realizzazioni di nuovi cimiteri. Gli ampliamenti, l’unione dell’isola con un’altra contigua, le bonifiche, diedero infatti adito a ipotesi e studi architettonici che testimoniano la necessità via via più impellente di un luogo che fosse capace di rappresentare la società cui faceva riferimento, le distinzioni religiose, i vari gradi di sacralità che si riteneva dovessero essere attribuiti ai vari “tipi” di cittadino (benemerito, eroe, patriota...) per tramite di adeguati monumenti e specifiche aree di inumazione distinte. Un luogo laico in quanto comprensivo di tutta la società, dove la sepoltura per i poveri, in fossa comune, fosse garantita, con uno spazio per i feti e per i bambini, nel quale spettassero spazi distinti per le varie confessioni religiose, in cui le aree di particolare rispetto non rispondessero a criteri di santità, come le aree sepolcrali all’interno delle chiese, il cui valore era direttamente proporzionato alla vicinanza all’altare e quindi ai santi, ma piuttosto fossero riservate a determinate

inumazioni e rese tali dai defunti che vi avessero riposato, illustri per senso civico, lascito intellettuale, stima dei concittadini. La storia della progettualità legata al cimitero racconta l'emersione di questi temi e racconta allo stesso modo come il rapporto continuo fra l'amministrazione cittadina e il patriarcato cattolico fosse comunque l'humus in cui nascevano persino le considerazioni sulle sepolture da garantire ai defunti di religione ebraica (sottoposte all'avallo del Patriarca) e di come il concetto laico del tempio per i "benemeriti" della patria vivesse di una rappresentazione che non si discostava dalla religiosità conservando un'impronta decorativa e un'organizzazione degli spazi declinata dagli edifici per il culto religioso.

Le poche realizzazioni – sostanzialmente tre: la prima durante il Regno italico, il fondamentale ampliamento del 1839 e la ricostruzione complessiva ad unificazione avvenuta – dovettero in verità fare i conti con i problemi tecnici peculiari della città lagunare: le dispendiose esigenze di bonifica di bracci di laguna, la mancanza di spazi acuita dalle epidemie di colera, ma testimoniano anche il deficit di sacralità del cimitero veneziano che nel complesso rimane un sostanziale fallimento. La realizzazione che pare maggiormente informata su criteri di laicità è quella post-unitaria. Ha come obiettivo primario quello di definire una volta per tutte uno spazio funzionale allo scopo per cui è preposta, ma anche costituire un parco della memoria cittadina, un luogo del ricordo laico. Non però un luogo necessariamente laicista, bensì nel quale la discriminante siano le doti civili più che la pietà religiosa, rappresenta anch'essa una soluzione di minima, una riduzione del progetto iniziale dal quale vengono espunti tutti gli elementi spaziali e decorativi maggiormente atti ad alimentare quella religione civile dei sepolcri che in diverse grandi città caratterizzava l'Italia liberale, in alcuni casi anche da prima dell'unificazione.

La sistemazione cimiteriale – emerge dalle riflessioni di amministratori e architetti – deve essere decorosa, adeguata alla valenza di tempio della memoria cui dovrebbe assurgere il cimitero e dovrebbe garantire la presenza del defunto e del suo lascito memoriale tra i vivi, soprattutto se si tratta di personaggio illustre, che attira su di sé, o su cui si vuole sia concentrata l'attenzione e l'ammirazione dei sopravvissuti.

È sempre dal contatto con le assunzioni dei giacobini francesi che inizia a Venezia anche la discussione sui rituali civili, nazionali, repubblicani. I francesi impostano da subito un sistema di feste laiche, come l'innalzamento dell'albero della libertà o, per quanto concerne l'interesse di questo lavoro, i funerali per i caduti dell'armata d'Italia e dei generali francesi. Ma quando l'iniziativa è locale, quando parte cioè dalla Municipalità democratica – costituita da cittadini veneziani – i caratteri di laicità delle dimostrazioni pubbliche appaiono fortemente ridimensionati e al posto della ricercata laicizzazione ci si trova di fronte a prime forme di secolarizzazione. Nel caso che sarà analizzato del recupero memoriale della figura di Baiamonte Tiepolo, il motivo è profano: la democrazia, la politica, la patria, ma la celebrazione che si appronta è religiosa e benedetta dall'autorità patriarcale.

L'esperienza della Municipalità democratica lascia filtrare comunque a Venezia una concezione del funerale pubblico quale occasione celebrativa adatta ad essere un tramite per messaggi che esulano dal lutto e dal ricordo personale del defunto. L'idea di religione della patria che il contatto con i francesi suggeriva non si può dire che penetri a Venezia e questo, al di là di ogni possibile altra considerazione, è imputabile anche alla condizione di dominio straniero cui è sottoposta la città per tutta la prima metà dell'Ottocento.

Nel 1848, in una Venezia libera di esprimere una propria dimensione pubblica e compresa dall'avventura della Repubblica veneta, esplose l'afflato celebrativo dei caduti della rivoluzione e dell'assedio. I funerali dei caduti o di singoli mantengono forme e linguaggi cattolici, ma insistono su motivi patriottici ed affiancano alla pietà religiosa per i martiri della patria un intento unificatore e misticizzante. Il mazziniano, rimasto nascosto durante la prima fase del Risorgimento a Venezia e comunque minoritario anche se centrale nella composizione politica della città durante la Repubblica del 1848 – 49, sfoga la costruzione simbolica di cui si faceva portatore. Mazzini guardava alle cerimonie francesi di cinquant'anni prima constatandone il potere evocativo ed unificante. A Venezia i cosiddetti preti patrioti procedono nelle orazioni e con gli altri mezzi tipici dell'apostolato ad una

sacralizzazione della patria, finendo per definirla come nazione cattolica, anche se sussistono certamente delle differenze fra impostazioni repubblicane e concezioni informate sulle posizioni del cattolicesimo liberale che a Venezia trovava un esponente di spicco come Tommaseo. Ma il dato principale che si ricava dall'analisi delle ritualità e delle orazioni del biennio repubblicano è il progressivo processo di sacralizzazione della patria quale elemento che non si sostituisce alla religione tradizionale, né intende farlo. La patria si affianca alla religione ed è benedetta da dio e dalla sua chiesa. Ma si vedrà come questa patria non sia solo cristiana e sia in un certo senso soffocata dall'imponente passato della Serenissima. Il riferimento alle glorie militari e politiche del passato di antica grandezza non può essere evitato, nemmeno in quelle orazioni ad opera di preti mazziniani che maggiormente impostano le proprie orazioni su temi quali l'unità e la riscossa dell'Italia.

Se i valori celebrati nei funerali pubblici di questo periodo sono non religiosi, il contesto rituale rimane e la ricerca degli indici di laicizzazione comincia ad arrancare. Inizia ad emergere come a Venezia la consacrazione religiosa non sia prescindibile e il transfer di sacralità verso le istanze patriottiche debba avvenire in chiesa.

Se il concetto di patria è costantemente riferito al passato della Serenissima, la consacrazione religiosa non necessita dell'approvazione papale. Soprattutto dopo il "tradimento" di Pio IX, la benedizione che si ricerca non è quella papale e le orazioni arrivano a riempirsi di critica nei confronti del pontefice e delle sue nuove posizioni nei confronti del processo risorgimentale. Il rapporto è fra la patria e dio, un dio che benedice il riscatto, la guerra e una nazione che non si cura più dell'approvazione e benedizione papale.

Quando anche Venezia entra a far parte dell'Italia unita, nel 1866, l'onda politica, emotiva e l'afflato del Quarantotto sono lontani e la memoria di quell'esperienza ha

già subito una parziale rielaborazione durante la terza dominazione austriaca⁵⁰. Il nuovo stato porta con sé un'esperienza cerimoniale che si sta formando sulla celebrazione dei martiri risorgimentali e sul tentativo di creare una religione civile della nazione. Questo processo volto a formare un ethos comune risente dell'eco della questione romana, dell'opposizione al Papa, che conserva il potere temporale su Roma. Gli assunti di laicità della liturgia nazionale liberale, importati da funzionari prefettizi che collaborano all'organizzazione delle celebrazioni per il rientro delle spoglie dei martiri risorgimentali restituite alla città, devono fare i conti con il perdurante tradizionalismo religioso di una città che, soprattutto nell'ultima fase di dominio austriaco, si era chiusa in sé stessa e nel ricordo del proprio passato. Il massimo effetto che sortisce dal contatto fra l'amministrazione veneziana e i rappresentanti dello stato è l'embrionale definizione di un rito funebre pubblico sostanzialmente doppio, non eccezionale rispetto a quanto poteva avvenire altrove, ma nel quale la cerimonia religiosa in chiesa soddisfa la necessità di elaborazione del lutto e ricongiunge i defunti alla comunità cittadina mentre la cerimonia civile all'esterno è il tramite per la diffusione della versione ufficializzata del Risorgimento, quella monarchica e unitaria. Né la prima cerimonia, né la seconda paiono prevalere sull'altra. La cerimonia civile comunque, segna un momento importante, è affermazione dello spazio pubblico quale spazio laico, di auto rappresentazione della società nelle sue componenti e occasione di espressione di quelle componenti che non solo si opponevano al dominio della religione su molteplici aspetti della vita pubblica, ma anche intendevano affermare la propria distanza e alterità rispetto alla *vulgata* risorgimentale monarchica. Fra i più emblematici rappresentanti di queste componenti politico – culturali ci sono i garibaldini.

La *vulgata* monarchica deve tentare di imporsi su più fronti. La sovrabbondante memoria cittadina e il passato di grandezza sono sempre più spesso, come lo erano

⁵⁰ L'analisi della rivisitazione e rielaborazione della memoria degli eventi del 1848 – 49 in periodo post unitario, con approfonditi richiami al periodo precedente, la terza dominazione austriaca dal 1849 al 1866, è affrontata da Eva Cecchinato, *La rivoluzione restaurata. Il 1848 – 49 a Venezia tra memoria e oblio*, Il Poligrafo, Padova 2003.

stato nel 1848, i termini su cui si instaura il rapporto col presente, anche per i funerali dei maggiori esponenti della classe dirigente, persino per deputati e senatori del Regno d'origine veneziana.

Solo i pochi garibaldini della città, autonomamente, utilizzano il funerale e le commemorazioni dei caduti – strettamente controllate dalla questura – non solo come affermazione di istanze politiche e identitarie ma anche andando ad intervenire sulla forma, la liturgia delle cerimonie con espedienti a tratti dalla forte caratterizzazione estetica, facendo un punto di orgoglio del rituale in tutto civile, non rifiutando l'assoluzione religiosa e anzi circondandosi di altre figure, di sacerdoti laici come i commilitoni, attorno al letto di morte, alimentando così anche un'iconografia diffusa dai giornali della propria parte politica. E nel variegato movimento cremazionista, fatto di massoni, liberi pensatori e dei primi socialisti, i garibaldini troveranno la possibilità di sancire la propria completa indipendenza oltreché politica anche rituale, esprimendo attraverso il rito crematorio l'autonomia completa dalla (e l'avversione alla) Chiesa.

Ma la Venezia tradizionalista e cattolica troverà anch'essa nei funerali un efficace mezzo di lotta politica, e questo è forse uno degli indici più interessanti e che andrebbe forse maggiormente approfondito. Nell'ambiente culturale che è humus dei primi movimenti cattolici (e che, alla distanza, porterà alla costituzione del Partito popolare italiano) i "clericali" adotteranno, come prevedibile, un rito molto più tradizionale, rinunciando a fasi del rituale che, sebbene ormai entrate nella norma, si possono definire laiche, come ad esempio il corteo. Ma anch'essi procederanno ad una sostanziale secolarizzazione del funerale dell'esponente di spicco della comunità o dell'associazione cattolica consentendo l'orazione del laico e ponendo al centro temi profani, relativi alla battaglia ideologica fra cattolici e laici.

Il funerale pubblico a Venezia, se non permette di rilevare un significativo impulso verso la laicizzazione delle cerimonie, si impone come valido strumento espressivo e diviene mano a mano assimilabile ad una ricorrenza civile nella quale alla cerimonia

religiosa si affianca un rito di autorappresentazione della società in tutte le sue componenti, di affermazione di istanze, diverse nelle varie epoche e influenzate di volta in volta dal clima politico del tempo. Funerali pubblici allo stesso tempo quindi *instrumentum regni* e valido mezzo d'opposizione la cui costante per Venezia, fatta eccezione per casi specifici (periodo giacobino o funerali garibaldini), è la compenetrazione fra religioso e civile, fra laico e clericale.

CAPITOLO I

Luoghi e modi del morire a Venezia tra Settecento e Ottocento⁵¹.

L'Editto di Saint-Cloud del 1804 impose anche a Venezia, alla quale era stato esteso nel 1807, l'obbligo di trasferire i luoghi di sepoltura lontano dalle abitazioni civili istituendo appositi campisanti. Vedremo come un'organica discussione a riguardo fosse già iniziata in seno alla Municipalità democratica instauratasi nel 1797, dopo la discesa di Napoleone. Fino all'editto però non era ancora stata sancita per legge la chiusura di tutti i precedenti cimiteri presenti nelle chiese e monasteri.

1. Morire durante la Serenissima

Come in altre realtà urbane, fino all'editto napoleonico anche a Venezia le sepolture avvenivano nei cimiteri parrocchiali posti all'esterno delle chiese, in spazi appositamente adibiti, oppure in spazi promiscui, sulla pubblica via, nelle piazze veneziane, i *campi*⁵². Non tutte le chiese parrocchiali, però, disponevano di un loro cimitero, questo per la particolare conformazione urbana della città. Laddove ne esisteva uno esterno, sul sagrato o sulla strada, è possibile riscontrare specifici toponimi quali "Campo Santo" o "Calle dei Morti".⁵³ Alcuni fra questi cimiteri nel tempo furono soppressi per le difficoltà che comportavano per la mobilità urbana – è il caso di quello ai SS. Filippo e Giacomo – oppure perché essendovi stati sepolti

⁵¹ Questo primo capitolo, di avvicinamento e introduzione, è debitore in alcune sue parti, dei colloqui e degli scambi intrattenuti con gli studiosi Debora Antonini, Adolfo Bernardello, Davide Busato e delle lunghe chiacchierate con gli amici e colleghi del Centro di Studi «VeneziaOttocento», nell'ambito del nostro comune interesse per le faccende cimiteriali.

⁵² La consuetudine di seppellire presso le chiese o le aree sacre ha radici antichissime collegate al culto dei santi e dei martiri della fede. Punto di riferimento in materia, oltre alle opere già citate di Michel Vovelle e Philippe Ariès, è di certo Peter Brown, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Einaudi, Torino 1983, pp. 13 – 41. Le sepolture dentro le mura, ancor prima che presso le chiese, sono peraltro determinate nell'alto medioevo anche dalla necessità di non uscire dalla cinta muraria per gli effettivi pericoli per l'incolumità connessi alle situazioni politico-belliche dell'epoca.

⁵³ Giuseppe Tassini, *Curiosità veneziane*, Filippi editore, Venezia 1990, p. 167.

cadaveri d'appestati si decideva che non dovessero più essere utilizzati⁵⁴, altri ancora furono soppressi per offrire nuovi spazi di edificazione per i complessi monastici⁵⁵.

La ricostruzione della normativa per le sepolture nel periodo altomedievale appare difficoltosa a causa di una documentazione carente. Nel periodo successivo la principale preoccupazione della Repubblica di Venezia si assestò sul contenimento dei problemi igienico-sanitari. Già nel 1294 il libro *Capricornus* del Maggior Consiglio riporta disposizioni volte a preservare la salute pubblica⁵⁶; nel 1320 si osserva come i corpi dei defunti sepolti provochino “*corruptionem aeris ac fetorem multum*”⁵⁷ e risale al 1485 l'istituzione dei Provveditori alla Sanità, magistratura competente in materia.

Nei *Funerali e sepolture dei Veneziani antichi*,⁵⁸ l'autore ripercorre alcune usanze nel XIV secolo quale quella di “lasciar sopra terra i cadaveri per un certo tempo” se questi vengono rinvenuti “appena ne partì il soffio della vita”. Spesso anzi sono gli stessi testatori a raccomandarsi che la propria spoglia non venga affidata alla terra prima che non sia trascorsa almeno una notte dal decesso.

Al di là di queste prime considerazioni mediche, ciò che ci interessa per ora riguarda la possibilità – offerta ai nobili dagli enti ecclesiastici – di essere tumulati all'interno delle chiese, un onore che avrebbe dovuto spettare soltanto a santi, prelati, re,

⁵⁴ G. Tassini, *cit.*, p. 167.

⁵⁵ Un esempio ci proviene da San Girolamo dove sorse un complesso monastico il quale ebbe nel 1401 dal Capitolo parrocchiale il permesso di occupare un terreno di circa metri 80 per 100 destinato alla sepoltura dei parrocchiani od altri *tam de ipsa parochia quam aliunde*. Insula giugno 1999, anno II, Insula del Ghetto, p. 13.

⁵⁶ Nicolò Spada, *Leggi Veneziane sulle industrie chimiche*, «Ateneo Veneto», vol. VII, 1930, VIII, p. 4 – 5.

⁵⁷ Veniva costituita a tal proposito una commissione di dieci saggi i quali deliberarono che si doveva ricoprire con sabbia “*omnia cimiteria civitatis que videbuntur*”. Wladimiro Dorigo, *Venezia Romanica. La formazione della città medievale fino all'età gotica*, Cierre edizioni, Verona 2003, Vol. I, p. 438.

⁵⁸ Bartolomeo Cecchetti, *Funerali e sepolture dei veneziani antichi*, «Archivio Veneto», vol. XXXIV, 1887, p. 265.

principi, duchi, marchesi, benefattori delle chiese, ed a quelli che vi avevano per consuetudine un sepolcro di proprietà.⁵⁹

La sepoltura in chiesa, come stabilito dai Provveditori alla sanità, era sottoposta ad un permesso in *primis* del magistrato stesso e quindi del prete responsabile del cimitero parrocchiale, sempre ammesso che non si trattasse di appestati, per i quali vigevano regolamenti specifici⁶⁰.

Esaminando i testamenti emerge come fosse molto comune proprio il desiderio di essere sepolti nell'interno della chiesa, o almeno nei pressi della porta di entrata⁶¹. La pratica delle sepolture *apud ecclesiam* prende infatti piede fin dai primi secoli dell'era cristiana, facendo leva sulla convinzione che la santità del luogo potesse aiutare il defunto nel cammino verso la salvezza⁶². Le aree più ambite erano l'abside, il vestibolo, *sub stillicidium* ovvero lungo i muri perimetrali della chiesa⁶³ e di certo il coro, il luogo più vicino al punto in cui si celebra messa. Infine erano oggetto di una certa ambizione le cappelle laterali con altari minori⁶⁴.

La sepoltura all'interno della chiesa era concessa dietro il pagamento di somme che comprendevano spesso il costo per l'arca nella quale si intendeva essere seppelliti e le messe da celebrare in ricordo. Ciò costituiva un'entrata non trascurabile per la chiesa prescelta, poiché nonostante la grande richiesta avesse determinato costi abbastanza contenuti e sebbene le somme e la destinazione di queste fossero stabilite per via testamentaria, di fatto la chiesa disponeva piuttosto liberamente del denaro

⁵⁹ Si rileva dall'atto del patriarca Girolamo Querini del 28 ottobre del 1530 riportato ancora una volta da Tassini, G. Tassini, *cit.*, p. 167.

⁶⁰ Elena Vanzan Marchini, *Le leggi di sanità della Repubblica di Venezia*, Canova, Treviso 2000, Vol. I, p. 407 "1684, 16 marzo – not. 23,c. 13r. Proibito a qualunque persona il poner mano né pavimenti delle chiese senza licenza del Magistrato; questa sia accordata in vista fedì piovani, sacrestani o curati, indicante non esser stato giammai sepolto alcun cadavere infetto da contagio nel luogo in cui devesi operare."

⁶¹ A titolo di esempio: Guglielmo Querini nel suo testamento rogato l'11 maggio del 1457 dettava le seguenti volontà: "item voglio el mio corpo sia sepelido in la giesia de Sancto Andrea de lido dala Certosa et sia fato una archa non somptuosa apresso la sepoltura del quondam messer Francesco Barbaro el procurator per modo la non sia più alta de la soa da terra: i qual frati priego quanto più posso mi voglia compiacere dela ditta sepoltura e quanto pur non volesse voglio me sia fatto una archa in chiostro in terra più apresso la porta dela chiesa se puol" Archivio si Stato di Venezia (ASVe), S. Andrea di Lido, Catastici, b. 2, Reg. Vallonga, Codevigo, c. 47 v.

⁶² Francesco Mallegni, *Memorie dal sottosuolo e dintorni*, Edizioni Plus, Pisa 2005, p. 26.

⁶³ Id., p. 27.

⁶⁴ Id., p. 27.

acquisito tant'è che i Provveditori alla Sanità stabilirono, nella seconda metà del XVII secolo, un “calmiere” delle tariffe di sepoltura al fine di regolamentare le entrate delle parrocchie, specificando inoltre come nel costo per la sepoltura si dovessero includere anche le spese per il funerale.

Non a tutti, comunque, era data la possibilità di scegliere il luogo di sepoltura. Si prenda ad esempio i condannati a morte, per i quali il luogo di sepoltura era a discrezione dei seppellitori⁶⁵, ma soprattutto si considerino i nullatenenti. Un servizio di sepoltura per le fasce economicamente più deboli sarà offerto dall'opera assistenziale degli ordini minori, i quali coinvolsero alcuni cimiteri già operativi in città che vennero utilizzati anche per lo smaltimento dei cadaveri degli appestati⁶⁶. La gran massa delle sepolture comunque avveniva, a partire dal Cinquecento, in quattro cimiteri generali, posti in punti periferici della città, ma comunque densamente abitati. Si trattava dei cimiteri di S. Francesco della Vigna e S. Pietro di Castello per il versante orientale della città, di S. Giobbe per quello occidentale e di S. Eufemia nell'isola della Giudecca. [Apparato – fig.1, fig. 2, fig. 3, fig. 4]

La figura professionale coinvolta nella gestione materiale delle sepolture era, per i cimiteri delle chiese, il *nonzolo*, ovvero il sagrestano, il quale era “tenuto [a] sepolir li cadaveri in persona o col mezzo de' suoi aiutanti; responsabile lo stesso di ogni disordine, obbligato a coprirli di terra sul fatto, escavar di tempo in tempo fossoni, occorrendo gettar in essi terra *da saoneri* e supplir a tutto”.⁶⁷

⁶⁵ Lorenzo Polani fu condannato a morte assieme ad altri tre nobili il 22 settembre del 1513, dopo che la condanna fu eseguita “fo calato zoso e mandato a sepolir, et fo portà a San Rafael”. Marin Sanudo, I Diarii (1496-1533), pagine scelte, a c. di P. Margaroli, Vicenza, Neri Pozza Editori, 1997, p. 233.

⁶⁶ Si tratta dei cimiteri periferici di San Giobbe, San Geremia e di San Francesco della Vigna. “Adeo in barche grosse vien mandati a sepolir a San Job, San Jeremia”. M. Sanudo, I Diarii (1496-1533), pagine scelte, a c. di P. Margaroli, Vicenza, Neri Pozza Editori, 1997, p. 535.

⁶⁷ E. Vanzan Marchini, *Le leggi di sanità della Repubblica di Venezia*, cit., Vol. III, p. 74: “1727, 9 agosto – not. 29, c. 106. Chiavi cimiterio S. Francesco Vigna siano consegnate da quel sacrestano al solo nonzolo della chiesa. Tenuto questi sepolir li cadaveri in persona o col mezzo de' suoi aiutanti; responsabile o stesso di ogni disordine, obbligato coprirli di terra sul fatto, escavar di tempo in tempo fossoni, occorrendo gettar in essi terra da saoneri e supplir a tutto. Egli solo e suoi agenti possano impiegarli in tali funzioni, in pena ecc.”.

Per i cimiteri generali o posti nelle isole, quale quello di S. Adriano (S. Arian), destinato ad ossario, i lavoranti erano reclutati tra gli *scoacamini*⁶⁸; termine che indicava non solo gli spazzacamino, ma anche i pulitori di latrine, detti anche *chiavennasche*.⁶⁹

Il lavoro era faticoso ma veloce. Le dimensioni delle fosse variarono nei secoli. Per la peste del XIV secolo dovevano essere almeno cinque piedi, nella prima metà del '700 il fosso era profondo meno di quattro piedi. Le fosse venivano coperte di sabbia o di calce, per gli appestati, o di terra *da saoneri*, molto simile all'argilla, per sigillare la fossa, evitando così sia gli odori sia le infiltrazioni nel terreno.⁷⁰ Non era disposta la sepoltura in casse di legno,⁷¹ sebbene in realtà se ne siano rinvenute numerose e vi sia anche qualche testimonianza della pratica. Nel mese di febbraio i cimiteri riservati alle sepolture di massa, ad esempio S. Arian, venivano “revisionati”, con tale pratica si riscavava tutta l'area cimiteriale, facendo una pila di “crani et ossa”, e separando il legname delle casse che veniva bruciato. In un angolo del cimitero si scavava una fossa profondata tanto da contenere tutte le ossa ricavate nella prima fase e la si ricopriva con terra. In un'ulteriore area si scavava un fosso largo sei piedi e profondo almeno quattro nel quale si ponevano i nuovi cadaveri senza, però, seppellirli nuovamente nelle casse di legno⁷².

Nel centro cittadino le cose dovevano funzionare in maniera simile, sebbene si utilizzassero spesso le casse di legno. Un testimonianza dei primi anni dell'Ottocento, che si riferisce quindi ad un periodo nel quale la sepoltura presso chiese e monasteri era già stata vietata per legge, ci fornisce un'immagine dalla quale ricavare la consuetudine fino a quel momento seguita. Il commissario di Polizia del sestiere di Dorsoduro diffida il *nonzolo* della chiesa del Redentore a seppellire nel

⁶⁸E. Vanzan Marchini, *Le leggi di sanità della Repubblica di Venezia*, cit., III, p. 74: “1664, 14 detto ibidem c. 169 Si portino sul luogo li scopacamini, escavino una fossa fonda, in essa ripongano li pezzi de' insepoliti ben sotterrando. Le ossa arride siano stivate. Eseguinto lavoro, avvertano Magistrato per esse sodisfatti.”

⁶⁹G. Tassini, cit., p. 587.

⁷⁰E. Vanzan Marchini, *Le leggi di sanità della Repubblica di Venezia*, cit., III, p. 74.

⁷¹E. Vanzan Marchini, *Le leggi di sanità della Repubblica di Venezia*, cit., I, p. 407.

⁷²E. Vanzan Marchini, *Le leggi di sanità della Repubblica di Venezia*, cit., I, p. 407: “ 1719, 24 detto ibidem,c. 240t.

cimitero di Sant'Eufemia, e gli intima di trasportare i corpi nel cimitero di San Pietro di Castello o in quello di San Giobbe⁷³. La richiesta sorgeva dalle precarie condizioni sanitarie che si erano venute a creare nel cimitero suddetto, condizioni che si presentavano anche nell'oratorio, locale adiacente al cimitero, dove vi erano altre sepolture⁷⁴. La relazione parla di “arche formate in terra colla semplice divisione di alcune travi poste per lungo e per treccio e colle coperte o suolo di pure tavole di abete tutte infracidite e pressoché polverizzate”⁷⁵.

Queste le sepolture popolari. Per la nobiltà o per chi avesse sufficienti disponibilità economiche, le cose andavano diversamente. I testamenti riportano precise indicazioni per la vestizione, stabiliscono i tempi e i modi della funzione, lo sfarzo delle cere, indirizzano nella costruzione e decorazione della cappella sepolcrale⁷⁶ e ci permettono di ammirare le arche, con le loro minuziose descrizioni dei fregi e dei materiali di costruzione⁷⁷.

⁷³ “Venezia 8 marzo 1812. Il Commissario di Polizia del sestiere di Dorsoduro. In esecuzione dell'ossequiata di lei ordinanza sig. co. Podestà de li corrente nr. 2911 ho diffidato il nonzolo del santissimo Redentore a non più eseguire tumulazioni nel cimitero di Sant'Eufemia, dovendo li cadaveri essere invece trasportati, o nel cimitero di S. Pietro di Castello, o in quello di San Giobbe, ritenuta la disciplina di non eseguirne il trasporto, se non se o nell'imbrunire della notte, o nel cominciare del giorno.” Archivio storico municipale di Venezia (ASMVe), Cimiteri I anno 1812, Cimiteri di S. Pietro, S. Stefano, S. Giobbe, e S. Eufemia

⁷⁴ ASMVe, Cimiteri I anno 1812, Cimiteri di S. Pietro, S. Stefano, S. Giobbe, e S. Eufemia.

⁷⁵ ASMVe, Cimiteri I anno 1812, Cimiteri di S. Pietro, S. Stefano, S. Giobbe, e S. Eufemia.

⁷⁶ Utile per i dettagli forniti risulta il testamento del nobile Marco Mauroceno. Nel 1492 indicava “el mio corpo vestito del suo habito secondo che ordenerà el padre prior et dapoì posto in una cassa de tavoli ben ficada et impegolada sia conduto al ditto monasterio con ditti preti [...] et fatto l'offitio le quatro torze rimangano ala Capela vel altar Grando id est ala celebratione de la messa Granda quomdie comenzado subito et poi siano tutti licentiatì et la cassa del corpo sia posto et sepolto dentro la mia Capella nuova [...] Item lasso che la mia capella sia del tutto compita secondo che parerà ali mei comissarij con messer prior li qual voglio che i habia pronta la mia vesta de veludo alto basso cremesin et quella de veludo pian cremesin et se li possa fare pianede dalmatiche et uno pivial de veludo pian. [...] el resto voglio che sia messo in tanto stabelle et renda utilidade al monasterio de Sancto Andrea de lido dove voglio che siano posti li corpi de mio padre, mio fratello et mio in l'archa che se la apar nel compir dela capella per la prima cossa che si fazi et cussi voglio che la ditta archa sia compita insieme con la capella et posta in el mezo del pian dela capella fato de lastre de marmoro che sono a Venetia ne la mia caixa de San Thoma con i frixi de piera negra che sono nel magazin. Et poi un'altra medesima de piera mandolada che sono da uno piede et laltro di fuori sula cale avanti la ditta caixa et tutte schiete et basso con la sua arma schieta et bassa lastre che pareno a cui lavora a far in demonstratione de padre e fioli zoè misser Polo padre, Piero et Mario fioli.” ASVe, S. Andrea di Lido, Catastici, b. 2, Reg. Vallonga, Codevigo, c. 94 v. Testamento Marco Mauroceno, gennaio 1492.

⁷⁷ Nel testamento di Antonio Vinciguerra, segretario Ducale, si sottolinea: “dita Capella de longitudine quatuordecim pedibus pro latera et quod sit fabricatam cum quatuor archis cum una cubina sicut sit ecclesia Sancti Marci sine nullo labore nisi cum lapide cotta et unus de illis archis versus manu destra sit positus unus cofanus lapide viva laborato et quod sit factum unum epitafium sed ipse testatum faciat aut ordinabit domino priore dicti loci dicte ecclesie et post factum cofinum

A Venezia, come in molte altre città, la peste impose seri problemi di smaltimento dei cadaveri. Misure straordinarie vengono adottate nel 1348 per rimediare all'accumulo di corpi in città⁷⁸; il Maggior Consiglio propose di adibire a cimitero i monasteri di San Leonardo in *Fossa Mala* e San Marco in *Buccalama*, per tutti coloro che non avessero dimora o per volontà dei parenti che non volevano farli seppellire in città. Le fosse comunque dovevano essere profonde più di cinque piedi. È questa la data che segna l'inizio della pratica di seppellire nelle isole lagunari oltreché in città⁷⁹.

In queste occasioni critiche erano coinvolti non solo i cimiteri delle chiese parrocchiali, ma soprattutto i monasteri ed i conventi dei nuovi insediamenti mendicanti.⁸⁰

Seppellendo i cadaveri lontano della città si cercava di limitare la diffusione del morbo e di creare meno disagio possibile alla popolazione. Le isole adibite alla sepoltura degli appestati erano sì semideserte, ma la realtà che la esigua popolazione dovette affrontare fu estremamente macabra e problematica.

L'ubicazione dei cimiteri nelle isole è, comunque, legata essenzialmente alla presenza degli ordini monastici e la richiesta di avere sepoltura presso un monastero era alquanto diffusa – lo rileviamo dai testamenti – e indicava di certo la volontà di essere sepolti in un luogo beato, ma anche una certa preoccupazione materiale. I monasteri, infatti, erano strutture “elevate” rispetto alla quota del mare, al sicuro quindi da inondazioni, frequenti in laguna, che potessero turbare il sonno e l'integrità fisica del defunto. Luoghi nei quali si poteva essere sepolti “in una archa in qua non

ditte lapide voluit quod sit sepultum et positum intus”. ASVe, S. Andrea di Lido, Catastici, b. 2, Reg. Vallonga, Codevigo, c. 98 v. Testamento Antonio Vinciguerra, 3 dicembre 1502.

⁷⁸ W. Dorigo, *Venezia Romanica*, cit., vol. 1, p. 438.

⁷⁹ La vastissima diffusione del morbo rese dopo il 5 giugno dello stesso anno le due località inservibili tanto da indicare l'isola di Sant'Erasmus e la località di San Martino *de Strata* per la sepoltura dei cadaveri in eccedenza, specificando che le fosse fossero il più profondo possibili “ita quod...non possit timeri quod istud inducat aliquid nocuenti”. ASVe, *M.C. l.spiritus*, 3 aprile 1348 c. 156

⁸⁰ W. Dorigo, *Venezia Romanica*, cit., vol. 1, p. 438.

aqua sit”⁸¹. Ogni monastero presente nelle isole della laguna possedeva il proprio cimitero posto in un area adiacente all’edificio sacro. È il caso di S. Giacomo *in Paludo*, S. Erasmo, S. Andrea della Certosa, ma non solo.

Vedremo quanto la consuetudine della sepoltura presso i monasteri avrà peso nel rendere accettabile, proprio per la presenza di un luogo pio, la sepoltura nel cimitero comunale moderno una volta attivato all’inizio del XIX secolo.

Le varie religioni disponevano di propri cimiteri. Gli Armeni ne avevano uno (citato in un testamento del 1341) presso i Benedettini dell’isola di San Giorgio Maggiore. Nel 1675, reclamandone ancora il diritto, la comunità dichiara che la sua costituzione risale a oltre 400 anni prima. Una pietra tombale del 1570, con iscrizione, rinvenuta dopo alcuni restauri nel secondo dopoguerra costituisce una testimonianza materiale del fatto che fino a quella data almeno l’attrezzatura per le inumazioni era funzionante. Decisamente successive (secoli XVII e XVIII) sono invece le tombe armene poste nella chiesa di Santa Croce degli Armeni. A Santa Maria della Celestia poi erano conservate le reliquie dei Diecimila Martiri dell’Ararat: una vicenda divenuta anche – come dimostra la celebre tela del Carpaccio – un fortunato tema iconografico⁸². La Repubblica non aveva mai messo in discussione il diritto delle minoranze alla sepoltura. Nel 1396 l’Università degli ebrei aveva ottenuto dai giudici del piovego un terreno al Lido, confinante con il convento di San Nicolò. Per secoli la comunità vi aveva trasportato i propri morti, li aveva interrati secondo il proprio rito e ricordati nelle pietre tombali secondo le loro diverse nazionalità. L’area aveva mantenuto per secoli titolo e giurisdizione particolari; vi si svolgevano attività di assistenza, culturali e religiose legate al rito funebre; vi si disponevano sepolcri con stemmi di famiglia e figure bibliche, raffinate lapidi scolpite con un frontone triangolare, o un arco circoscritto da pilastri, o timpani ricurvi; sarcofagi in cui le iscrizioni poetiche in lingua veneta, ebraica, spagnola o portoghese sono la

⁸¹ B. Cecchetti, *cit.*, p. 275.

⁸² Donatella Calabi, *Gli stranieri e la città*, in *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. V, *Il Rinascimento. Società ed economia*, a cura di Alberto Tenenti e Ugo Tucci, Istituto dell’Enciclopedia italiana Treccani, Roma 2000, p. 930 (pp. 913 – 946).

testimonianza di una commistione etnica che non sarà mai assimilata del tutto. Tracce sovrapposte di una lunghissima permanenza⁸³.

Le distanze e la morfologia lagunare non erano indifferenti: il trasporto acqueo dei morti e il loro accompagnamento alla estrema dimora da parte dei parenti risultavano più difficili e costosi che in altre città: l'Università degli ebrei è costretta a farsi carico della questione morale, del rischio di speculazioni, di abusi ed ingiurie, regolamentando la liturgia del "passaggio dello Yabbok". Nel 1632 le autorità ebraiche decidono di semplificare il trasferimento dei defunti al cimitero, definendo più che sufficiente un corteo di sole barche, evitando così inutili esibizioni che nulla hanno a che fare con il lutto e con la pietà per i defunti. Ma non tutti dovevano essere soddisfatti, tanto più che il passaggio sotto il ponte di San Pietro portava spesso con sé l'impossibilità di sottrarsi agli insulti continui dei ragazzini del sestiere. Nel 1668 l'escavo del *Canale degli Hebrei* fu compiuto a spese dell'Università, proprio per accogliere la richiesta di acconsentire ad un percorso più agevole verso San Nicolò⁸⁴.

2. *Confraternite e parrocchie.*

Un ruolo importante nella gestione della morte era ricoperto dalle confraternite religiose della "buona morte" o del "suffragio". È stato sottolineato come nei primi secoli che ci è dato di indagare solo qualche personaggio distinto avesse la possibilità di farsi seppellire all'esterno delle chiese in grandi arche in pietra, e come velocemente l'usanza divenisse comune e le sepolture passassero dall'esterno all'interno. Essere iscritti ad una confraternita costituiva di certo un canale preferenziale per aggiudicarsi una sepoltura in chiesa. Le confraternite e le scuole, infatti, avevano proprie arche nelle chiese di riferimento. Scrive Vittorino Meneghin:

⁸³ Id., p. 939.

⁸⁴ D. Calabi, *Gli ebrei e la città*, in *Storia di Venezia...*, vol. VII, *La Venezia barocca*, a cura di Gino Benzoni e Gaetano Cozzi, cit., p. 296 (pp. 273 – 300).

“Non solo le famiglie aristocratiche e borghesi, ma anche di media condizione, ambivano ad avere sepolcro proprio nelle chiese, che vennero quasi completamente invase da sepolture nei pavimenti, sulle pareti, nelle sacrestie, nei corridoi, nei chiostri dei monasteri, ritenendosi indegno ed umiliante [...] farsi seppellire nei cimiteri comuni all'aperto.”⁸⁵

Chi non era iscritto ad una confraternita ma possedeva la condizione economica per poter pagare le istituzioni parrocchiali o monastiche poteva ottenere un posto in chiesa, al di fuori delle aree di proprietà delle consorterie. Nel secolo XVI la prassi era talmente diffusa, la sepoltura in chiesa talmente ambita, che nei campi comuni finivano solo le persone in condizioni di estrema povertà. I parroci erano propensi ad accordare il permesso anche a fronte di corresponsioni irrisorie, tanto da indurre il Patriarca Girolamo Querini, nel 1530, ad emanare un decreto per arginare la “svendita” delle tombe⁸⁶. Anche la sepoltura indiscriminata nei campi e campielli della città, era un pratica che la Serenissima aveva voluto regolamentare a partire dal Cinquecento, provvedendo a liberare le aree centrali dai cimiteri e costituendo i quattro cimiteri a cui si è pocanzi accennato⁸⁷. Questi campisanti erano denominati “Cemeterj per la povertà”, a conferma del fatto che, dal nobile fino al commerciante o artigiano, chi potesse permetterselo trovava tumulazione nelle arche a questo scopo costruite nelle chiese da consorterie, congregazioni e confraternite.⁸⁸ Non erano quindi i nobili natali a fare da discriminante, ma solo la possibilità economica. A parte nelle occasioni di grandi epidemie⁸⁹, i quattro cimiteri si dimostrarono sufficienti ad accogliere i cadaveri ad essi destinati. Furono proprio le condizioni di sovraffollamento dovute alle epidemie a convincere i magistrati di sanità a eliminare

⁸⁵ Vittorino Meneghin, *S. Michele in Isola di Venezia*, Stamperia di Venezia, Venezia 1962, vol. 2, p. 65

⁸⁶ Riportato in: V. Meneghin, *cit.*, vol. 2, p. 66

⁸⁷ Informazione della ‘antichissima’ dismissione del cimitero di San Zaccaria, è in Biblioteca del Museo Correr (BMC), Cod. Cicogna 2848, Emmanuele Antonio Cicogna, *Diario*, filza XXXIII, 28 agosto 1816. Sulla chiusura di altri cimiteri nel Cinquecento si veda: V. Meneghin, *cit.*, vol.2, p.68.

⁸⁸ V. Meneghin, *S. Michele in Isola di Venezia*, *cit.*, p.65. L’espressione ‘cemeterj per la povertà’ è tratta dalla relazione di Andrea Vallotelli, *Della topografia fisico-medica di Venezia*, 1803, *cit.* in Meneghin, *S. Michele*, *cit.*, p.69. Il concetto di povertà va comunque contestualizzato nella Venezia del tempo.

⁸⁹ La peste del 1630, per fare un esempio, mieté 11.966 vittime in un mese.

i cimiteri più vicini alle abitazioni e al centro della città per salvaguardare la salute pubblica.

Nella seconda metà del Settecento il problema dei cimiteri cominciò ad essere studiato dall'amministrazione cittadina, e se non è possibile dimostrare una precisa volontà di sottrarre questa competenza alla giurisdizione ecclesiastica, è invece certo che si volesse salvaguardare la salute dei cittadini. Sul finire del secolo XVIII ad una gestione della morte ancora competenza delle parrocchie e delle Confraternite della morte o del suffragio, si affianca una crescente attenzione per le questioni di salute pubblica ed è in questo che bisogna individuare l'inizio dell'intervento laico nelle faccende funerarie. Assistiamo ad un mantenimento del controllo sulle sorti del moribondo, a partire dall'ospedale per arrivare alla sepoltura, ma in collaborazione con le autorità secolari e con l'adozione delle necessarie precauzioni scientifiche e mediche nel trattamento dei cadaveri⁹⁰.

Se si esaminano i Libri dei morti, i registri e le "Filze" conservati negli fondi delle singole parrocchie si può iniziare ricavare un quadro dell'iter religioso e amministrativo che doveva intraprendere il cadavere. I Libri dei morti sono dei registri in cui vengono annotate data, ora, causa di morte dei parrocchiani, loro professione e indirizzo, eventuali conforti religiosi ricevuti e eventuale luogo di sepoltura. La morte viene constatata da un medico, registrata dal parroco e poi licenziata da un ufficiale civile che qualora sia necessario dà disposizioni speciali per la sepoltura in termini di tempi decorrenza dal momento della morte. I bambini spesso non ricevono i conforti religiosi, aspetto su cui si concentra molto l'attenzione sino agli anni '40 - '50 dell'Ottocento. Nelle "Filze" sono conservate le disposizioni finali sul cadavere quando le incombenze di legge siano state esaudite.

Questo tipo di fonti si rivela molto puntuale via via che ci si addentra nel XIX secolo quando il controllo sulle "anime" inizia sin dal loro eventuale ingresso all'ospedale e

⁹⁰ L'Archivio storico del patriarcato di Venezia (ASPVe) conserva solo alcuni degli statuti e dei libri mastri delle confraternite, così come delle parrocchie. Una parte cospicua degli archivi delle scuole e delle parrocchie sono ancora conservati presso le sedi parrocchiali. È possibile consultarli anche se spesso è necessario che la direzione dell'ASPVe faccia da intermediaria con i parroci.

fino all'orario di sepoltura che spesso è attorno alla mezzanotte. Alla fine del Settecento i referti consistevano in un foglietto a mano, l'unica documentazione che attesti la morte e la causa del decesso. V'è indicazione dell'ora della morte e segue un giuramento sotto la responsabilità del medico che quanto viene dichiarato è vero. Ma già nel periodo napoleonico, nonostante la forma dei Libri dei morti rimanga la stessa (e rimarrà grosso modo la stessa fino alla seconda metà dell'Ottocento), la documentazione della parrocchia si arricchiva di un licenziamento del cadavere dopo averne accertata la morte in cui veniva dato il permesso alla sepoltura con la sola firma dell'Ufficiale di stato civile. Oltre a questo vi è sempre la constatazione del decesso scritta a mano dal medico in cui si dà indicazione dell'ora della sepoltura e non sempre del luogo. In base al regolamento del 27 marzo 1806 del codice Napoleone vengono stilati questi "fogli di via" che impongono l'obbligo di un'osservazione per un periodo di 24 ore dal momento del decesso alla sepoltura. A partire dalla seconda dominazione austriaca la documentazione in possesso della parrocchia diviene più corposa anche se nei fatti equivalente: v'è copia dell'atto di morte, che riporta causa del decesso e tempi per l'inumazione ed è firmata dal medico, cedolina con l'entrata in ospedale e il giorno di morte in ospedale e autorizzazione per la sepoltura in cui si prende atto della morte e si dispone per la chiusura della cassa (di solito ore 15), l'esposizione in chiesa (di solito ore 16) e sepoltura (di solito ore 24)⁹¹. Da una semplice constatazione sotto giuramento della fine del Settecento notiamo che nell'Ottocento cresce l'attenzione per delle corrette pratiche sanitarie e per una compiuta organizzazione amministrativa del trattamento dei cadaveri. Ma parallelamente ciò comporta un primo esproprio di competenze alle parrocchie e di fatto una laicizzazione quantomeno del trattamento del cadavere ora sottoposto ad un controllo amministrativo. Questo processo viene condotto coinvolgendo la chiesa, la parrocchia mantiene il ruolo di anagrafe che aveva sempre avuto e ad essa si affianca l'amministrazione civile. Il parroco riferisce agli uffici civili e viceversa.

⁹¹ ASPVe, S. Maria Zobenigo, Filze dei morti, 1, 2, 3 (1786 – 1846).

Per ciò che concerne i luoghi di sepoltura è interessante notare come fino agli anni 1809, 1810 (e fino al 1812⁹²), sia indicata esplicitamente la chiesa o le cappelle e le arche delle confraternite quale luogo di sepoltura⁹³. Nel periodo successivo il luogo di sepoltura non viene più indicato fino a che, fra il 1821 per il primo caso e il 1860 per l'ultimo, non riappare una esplicita indicazione che riporta “cimitero di San Cristoforo” o “cimitero comunale” prima e “cimitero comunale” o “cimitero di San Michele” poi. Un buco, quello fra il 1812 e il 1821 che corrisponde al periodo in cui maggiormente veniva rilevato il deficit di sacralità e persino di decenza della sistemazione cimiteriale, vicenda di cui ci occuperemo a breve. Che l'omissione voglia nascondere il proseguire nella pratica, ormai indubitabilmente illegale, di seppellire nelle chiese?

Sempre nei libri dei morti troviamo indicazione di chi “fa” seppellire il defunto, ovvero di chi partecipa alle spese ed è referente per l'organizzazione del cerimoniale funebre. Spesso si tratta di un parente o di un congiunto. Oltre a questo v'è anche una breve indicazione del tipo di funerale che sarebbe stato tributato al defunto, con semplice prete e chierico, o con tutto il capitolo. I fondi parrocchiali permettono inoltre di iniziare a desumere quale fosse la vera e propria pratica funeraria cattolica. I libri contabili delle parrocchie per quanto riguarda i funerali danno un'idea quanto meno dell'apparecchiatura rituale che veniva impiegata. Fra Settecento e Ottocento l'apparecchiatura rituale è molto complessa (arca, palio grande, *aste del capitano*, abiti) sono coinvolte molte persone fra preti e chierici (per servire messa, per i mansionari), complesso è il programma di messe cantate e non e viene impiegato un gran numero di ceri diversi. Alcuni funerali comprendono un nota spese “per condur il cadavere”. Le spese e le voci per i funerali della nobiltà sono maggiori e più numerose: alcuni ceri vengono accesi per la tumulazione, altri per la messa altri ancora per la levata in un sistema preordinato. I funerali dei chierici e dei canonici, nonché del personale della chiesa quale *nonzolo* e sagrestani, seguono modalità

⁹² ASPVe, S. Stefano, Registri dei morti, 1 (1810 – 1818).

⁹³ ASPVe, S. Vidal – Morti, 7 (1779 – 1810).

differenti e a volte sono gratuiti. Un funerale che risente ancora dell'eredità del cerimoniale barocco.

3. Prime fasi di medicalizzazione

Le confraternite, com'è ovvio, accuseranno il forte colpo inferto dall'editto di Saint-Cloud, ma avranno modo di riapparire in varie forme, adattandosi a nuove condizioni, durante le dominazioni austriache.

Le amministrazioni civili si fanno braccio della scienza inserendosi man mano nella gestione di competenze fino a quel momento quasi esclusive della chiesa, imponendosi con i medici nella constatazione del decesso e determinando il luogo di sepoltura. Oggi sappiamo che il pericolo di malattie che provengano direttamente dal cadavere è molto limitato – molti agenti patogeni muoiono con il loro ospite – ma una pericolosità indiretta invece sussiste in quanto collegata al proliferare di insetti portatori di infezione contiguo al processo di putrefazione e al lordume. Ma più di ciò conta come la fisiologia settecentesca considerasse possibile che attraverso i nervi sensibilissimi del naso potessero passare i corpuscoli odoranti e provocare contagio. Nel mondo pre-pasteuriano solo gli odori potevano far pensare al pericolo del contagio. Oltretutto, Lavoisier ed altri scienziati avevano introdotto il concetto di gas e di *chimica dell'aria*.

A Venezia l'allarme fu fatto scattare dal lezzo proveniente dalle sepolture sotto il pavimento delle chiese. Nell'Archivio municipale di Venezia sono conservate innumerevoli documentazioni, fra originali e stralci, che testimoniano il problema delle esalazioni maleodoranti nelle chiese⁹⁴.

I tempi paiono maturi per iniziare un'articolata discussione sulla morte che doverosamente prenda le mosse dalla sistemazione cimiteriale, non solo per far fronte alle preoccupazioni mediche che abbiamo appena accennato, ma soprattutto

⁹⁴ L'argomento è oggetto di discussione in quasi tutti i fascicoli conservati all'Archivio Storico Municipale di Venezia (ASMVe) sotto la rubrica "Cimitero" fra il 1806 (anno di attivazione dell'archivio stesso) e il 1813 (anno di attivazione del cimitero comunale). Successivamente il problema persiste, anche se non occupa più la totalità dei fascicoli.

per definire un luogo adatto all'espressione di un culto civile delle tombe e dei defunti quale quello che si sviluppa nel XIX secolo.

Il ruolo più importante lo avranno intellettuali, medici, architetti il cui operato testimonia l'evolversi dell'idea di un cimitero quale luogo della memoria civile della città, sia durante le dominazioni francesi e austriache, sia successivamente, una volta completata l'unificazione italiana. Una componente di laicità, una matrice laica del fenomeno deriva dalla constatazione di come la vicenda del cimitero di Venezia sia scandita da due momenti fondamentali, quello della prima istituzione, e quello della definizione dell'attuale forma, entrambi coincidenti a fasi in cui il dominio della chiesa in alcuni ambiti, quali appunto la gestione della morte, è messo in discussione: la dominazione napoleonica e l'unificazione al sabauda Regno d'Italia.

4. Il dibattito sulle sepolture a fine Settecento

La seconda metà del Settecento vede l'infiammarsi del dibattito su cadaveri e sepolture. Tutte le culture europee, prima o poi, vi partecipano, ma i contributi determinanti sono certamente giunti dal razionalismo francese di matrice illuminista e dal preromanticismo inglese. Relativamente alla inumazione dei cadaveri ed alla dislocazione dei cimiteri urbani ci troviamo di fronte ad eventi noti, soprattutto francesi e parigini che prendono le mosse dall'inchiesta (1737) che il Parlamento di Parigi promuove sullo stato dell'ordine e dell'igiene delle sepolture. È il decreto del Parlamento di Parigi del 1763 ad essere tradizionalmente indicato quale primo esempio di provvedimento pubblico volto ad accogliere, con un insieme di misure razionali, la constatazione dello stato di indecenza e pericolosità delle sepolture cittadine. Viene così disposto un programma urbanistico di grande respiro che preveda la costruzione di otto grandi cimiteri pubblici ed uno specifico rituale funebre che stabilisce, una volta celebrata la messa in ricordo del defunto, che questi rimanga in un deposito in attesa di essere portato al camposanto. Lo status del morto cambia radicalmente a partire da questa operazione; sottratto alla cura dei vivi e

consegnato all'istituzione pubblica, imbocca un percorso durante il quale si cercherà di neutralizzarne la pericolosità.

Il cimitero appare nel decreto come una sorta di terreno di frontiera tra il puro e l'impuro dove i corpi sostano, in attesa di una diversa collocazione territoriale, isolata dal resto della collettività. L'immagine di questi cimiteri, come la ricaviamo dal decreto, è di un recinto spoglio e disadorno, con un valore meramente funzionale, privo di qualsivoglia segno che permetta di individuare le sepolture, dove si seppelliscono i corpi ancora sovrapposti. Un'immagine capace di intimorire la popolazione, spaventata dalla possibilità che i morti vengano abbandonati a loro stessi.

Nei cinquant'anni fra il 1763 e il 1813, anno di attivazione del primo cimitero di S. Cristoforo a Venezia, numerose nuove disposizioni si susseguono, coinvolgendo anche la città lagunare soprattutto allorché diviene suddita prima dei francesi e poi degli austriaci.

L'elaborazione generale di queste disposizioni è un prodotto francese. Quanto stabilito dal decreto del 1763 viene sostanzialmente modificato nel 1774 dal Parlamento di Tolosa che emana un *arrêt* per la regolamentazione delle sepolture nelle chiese e dalla *Déclaration Royale* del 1776 che introduce forme di differenziazione tra le fosse comuni e le sepolture distinte con l'apposizione di monumenti, ordinando gerarchicamente gli spazi cimiteriali.

In Italia nel 1773, la realizzazione del cimitero di S. Cataldo a Modena segna l'avvento di una nuova concezione dello spazio cimiteriale, assecondando *in primis* le istanze sollevate dalla classe medica⁹⁵.

Nonostante i provvedimenti pubblici che in varie parti d'Europa si susseguono a partire dagli anni settanta del XVIII secolo, il passaggio dagli antichi cimiteri urbani

⁹⁵ Sul cimitero di S. Cataldo, primo esempio in Italia di cimitero moderno ha fatto luce egregiamente Grazia Tomasi, *Per salvare i viventi*, il Mulino, Bologna 2001.

a quelli *extra moenia* non avviene in generale in modo coerente ai tempi e ai modi dettati dalle disposizioni emanate⁹⁶.

A Venezia la discussione sulla questione della sepolture e sulle politiche funerarie muove i primi passi in seno alla Municipalità provvisoria del 1797, anche se per un certo ambiente intellettuale, scientifico come letterario, il “morire” era già argomento di riflessione.

Già a metà Settecento circolavano a Venezia ed in alcuni casi vi venivano stampati opuscoli e fascicoli sul modo di seppellire degli antichi⁹⁷. *Il ristoro dei moribondi* dell'Avria, del 1689 è un esempio precoce così come il *De sepulcris et sepulcrorum juribus* di Antonio Rosati, libello su sepulture e diritto di sepolcro pubblicato in latino nel 1761. Il *De' Funerali*, dotta dissertazione sui modi di seppellire i defunti in varie parti del mondo e in varie epoche, scritta da Giuseppe Albetti, apparve nel 1790. A Venezia venne stampata nel 1795 la traduzione dal francese delle *Riflessioni sul costume di seppellire i morti e sul pericolo di affrettarne troppo le esequie* di Durande. Quest'ultimo tema, alimentato anche dalla crescente paura della morte apparente e conseguente sepoltura da vivi, sarà pienamente sviluppato nel secolo successivo. Il tono di queste dissertazioni, esplorando analogie e differenze fra quanto avveniva nelle diverse parti del mondo in materia di sepulture, sembra voler oggettivare la montante discussione a riguardo. Inoltre circolavano saggi e trattati che intendevano dare voce alle istanze illuministe in materia di fisiologia e scienza e al contempo dare direttive in materia di sepoltura e luoghi del seppellire: fra tutti vanno citati il *Saggio intorno al luogo del seppellire* di Scipione Piattoli, pubblicato proprio a Venezia nel 1774 e la *Storia delle sepulture antiche e moderne ed osservazioni sui nuovi Campi Santi* (Firenze 1784)⁹⁸.

⁹⁶ Luigi Latini, *Cimiteri e giardini*, Alinea, Firenze 1994, p. 17

⁹⁷ Per indagare la diffusione di scritti, fascicoli e libri ci si è avvalsi delle consistenze della maggiori biblioteche veneziane, in particolar modo la Biblioteca Nazionale Marciana e la Biblioteca del Civico Museo Correr.

⁹⁸ Tralasciamo qui di interessarci approfonditamente del ruolo avuto dalla letteratura nel mutamento culturale della tarda età dei Lumi con l'inclinazione verso il lugubre, testimone della presa di coscienza della transitorietà umana e dell'incombere della fine e di conseguenza dell'instaurarsi del

Ma è la letteratura architettonica ad esaminare più profondamente il tema. In un'epoca di grande diffusione delle idee, trattati, *mémoires*, raccolte di esempi, manuali, tramite un linguaggio sempre più specialistico e rigoroso si pongono come strumenti per la divulgazione di nuove modalità disciplinari. I trattati di architettura diffusi fra Francia ed Italia in questo periodo restituiscono l'immagine di un dibattito maturo e ben avviato. Anche in questo caso la Francia segna la rotta con i *Mémoires sur les objets les plus importants de l'architecture*, scritti e pubblicati a Parigi nel 1769 da Pierre Patte e nei quali egli sostiene la necessità della conciliazione tra il volere della Chiesa e le ragioni del popolo (una città salubre ed un luogo adatto al seppellire) per poter giungere alla realizzazione dei cimiteri fuori dall'abitato, condizione questa per poter compiere il suo più generale progetto di *renovatio urbis*. Il progetto che presenta per un cimitero parigino costituisce, secondo l'interpretazione di Richard Etlin⁹⁹, un versione aggiornata agli ideali illuministi degli antichi *charnier*¹⁰⁰ francesi, presentato come edificio pubblico autonomo rispetto alla eventuale presenza di una chiesa.

Nel 1781 Francesco Milizia pubblica i *Principj di architettura civile*: ai cimiteri dedica il terzo paragrafo del capitolo XV – *Degli edifici per la salute e per altri bisogni pubblici*, quelli che chiama “le fabbriche destinate al comodo, ed ai vari usi degli uomini raccolti in civile società.”

“È da un pezzo – scrive Milizia – che la filosofia ha intimato il bando alle sepolture e ai cimiteri, non solo fuori delle chiese, ma anco fuori delle città, e lungi dall'abitato per la semplice ragione che i morti non debbono ammorbare i vivi. Se le nostre chiese sono pavimentate di cadaveri, qual meraviglia il trovarci spesso desolati da tante malattie pestilenziali? Queste non sono declamazioni, sono editti di zelanti e illuminati vescovi;

rapporto fra i vivi e i morti attraverso il ricordo, la tomba e il cimitero, in sostanza di quello che Michel Vovelle ha chiamato la “morte dell'altro”.

⁹⁹ Richard Etlin, *The architecture of death: : the transformation of the cemetery in the eighteenth-century Paris*, The M.I.T. press, Cambridge Mass. 1984, citato da L. Latini, *cit.*, p. 25.

¹⁰⁰ Con il termine *charnier* si intende all'interno dei cimiteri medievali il luogo dove si ripongono le ossa provenienti dalle esumazioni, ordinate o semplicemente accatastate sotto i portici, che si trovano dentro il recinto di una chiesa. Philippe Ariès, *L'uomo e la morte dal medioevo ad oggi*, Laterza, Bari 1985 pp. 58 – 63.

ma il pregiudizio si conserva tuttavia universalmente sordo e inerte: in pochissimi luoghi ha ceduto e chissà quando la ragione trionferà.”¹⁰¹

Passa poi a descrivere come avrebbero dovuto essere i cimiteri dettati dal “cammino della ragione”. Un contributo teorico italiano che appare particolarmente innovativo perché proiettato verso la contemporaneità: il modello di impianto cimiteriale ideale non è ricercato negli esempi del passato, non è un aggiornamento illuminista come il cimitero di Patte.

La letteratura architettonica che insiste su detti argomenti si sviluppa pienamente nel secolo successivo, ciò non toglie che al momento in cui la Municipalità provvisoria di Venezia affronta il tema delle sepolture l'argomento sia di estrema attualità.

Nei *Quadri delle sessioni* delle sedute della Municipalità provvisoria e nei verbali delle stesse¹⁰² si possono seguire da un lato i primi dibattiti finalizzati a stabilire un luogo adatto alla sepoltura, assecondando e la necessità di organizzazione urbana e le nuove conoscenze in materia di sanità che in Italia, si è detto, già da due decenni iniziavano a circolare, dall'altro l'insinuarsi della concezione “democratica” della sepoltura – dell'eguaglianza davanti alla morte – e infine il nascere dell'idea della resa di onori funebri come manifestazione pubblica di memorie e contenuti politici, nel caso specifico attraverso la celebrazione di martiri repubblicani.

La discussione inizia il 7 messidor/25 giugno 1797, con un intervento del cittadino Melancini¹⁰³ che aveva comunicato un rapporto al Comitato di sanità “sulle sepolture nelle chiese, sui pericoli, che ne derivano alla salute, e sulle misure, da prendersi in

¹⁰¹ Francesco Milizia, *Principj di architettura civile*, Finale 1781, p. 331.

¹⁰² Si tratta del giornale che riportava, rispetto a quanto veniva trascritto nei verbali, anche il dibattito politico degli oratori, nonché gli interventi del pubblico delle sedute. Utile sia perché più approfondito dei verbali, sia perché riempie le lacune lasciate dai verbali mancanti è pubblicato assieme ai verbali stessi da Annibale Alberti e Roberto Cessi, *Verbali delle sedute della Municipalità provvisoria di Venezia. 1797 – 98*, Accademia del Lincei – commissione per gli atti delle assemblee costituzionali italiane, Bologna 1928-41.

¹⁰³ Rocco Melancini, membro della Municipalità e componente del comitato di Sanità. Fu tra i firmatari del Manifesto col quale il 16 maggio 1797 si proclamava l'istituzione della Municipalità stessa. Anch'egli rinunciò al proprio titolo nobiliare per assumere quello di “cittadino”.

proposito”. L’accento principale del discorso del cittadino medico cade, soprattutto, “sull’indecenza delle tumulazioni nelle chiese, e delle lunghe processioni funebri”, e di conseguenza sulle procedure da adottarsi. Queste sono indicate in: “Primo, che i Comitati sanità e pubblica istruzione suggeriscano forme per la sepoltura dei ricchi; secondo, perché entro giorni 15 suggeriscano il sito, dove debbano essere sotterrati i morti; terzo, che siano vuotate tutte le arche delle chiese”¹⁰⁴.

Manlio Pastore Stocchi, in un passo¹⁰⁵ del suo interessante contributo alla *Storia della cultura veneta* dedicato al giovane Ugo Foscolo a Venezia fra 1792 e 1797, ricorda che il giorno in cui l'autore dei *Sepolcri* prese servizio alla Municipalità, il 23 luglio 1797, lo stesso Melancini presentò una mozione circa “l'inutilità delle pompe funebri” proponendo di regolarle per legge. “Gli eroi soli devono distinguersi; ma le pompe devono essere onorevoli, non fastose [...] Saranno fissate dalla legge le distinzioni per quelli, che devono essere onorati”¹⁰⁶. Il 29 seguente Melancini, che aveva a cuore tanto l'istanza democratica che le urgenze igieniche riproporrà la mozione del 25 giugno. Sarà proprio Foscolo, non senza qualche difficoltà, a darne lettura¹⁰⁷. Ma Melancini va oltre e propone il giorno stesso “l'eguaglianza dei funerali, giacché essendo tutti gli uomini uguali davanti a Dio” debbono esserlo anche davanti alla chiesa, “inoltre” aggiunge “sia scemato lo sfarzo delle cere”. Oltre l'ovvia osservazione circa la possibile virtù maieutica di questo episodio nell'ispirazione foscoliana dei *Sepolcri* è interessante notare la volontà democratica che si manifestò sul tema delle sepolture e dei funerali. Volontà su cui si ritorna il 14 agosto nell'affrontare il tema della tutela della minoranza greco-ortodossa. Il cittadino Iovovich chiede di presentare un rapporto sul tema d'effetto “Libertà ed uguaglianza per tutti”. “Il rito greco” sostiene “deve essere libero. I preti italiani non devono portare alla chiesa i loro morti, che non spettano al loro culto”¹⁰⁸.

¹⁰⁴ A. Alberti e R. Cessi, *cit.*, vol.I, 1, p.195.

¹⁰⁵ Citato in Pietro Bortoluzzi, *Venezia 1797. La buona educazione repubblicana*, Piazza, Silea 2001.

¹⁰⁶ A. Alberti e R. Cessi, *cit.*, vol. I, 1, p. 281

¹⁰⁷ *Id.*, vol. I, 1, p. 336

¹⁰⁸ *Id.*, vol. I, 1, p. 477

Due sono dunque i principali contesti implicati nelle proposte avanzate in ambito municipale, cui corrispondono diversi livelli di intenzioni: alla ricezione delle inchieste, dei dibattiti, alle informative in ambito sanitario di stampo soprattutto francese ma non solo, sono collegabili motivazioni di radice illuminista – che, attraverso una rivisitazione razionale della morte, ne implicavano di fatto una desacralizzazione. Su queste si innesta la provocazione democratica dell'istanza egualitaria che ha origine nella Rivoluzione francese e che passa attraverso la municipalizzazione dei cimiteri che non dipendono più dalle parrocchie ma dal nuovo ente amministrativo, la municipalità. Sono i lasciti intellettuali dell'Illuminismo e della Rivoluzione a porre l'accento sull'aspetto naturale della morte e al contempo sulla necessità dell'uguaglianza nella morte. All'eguaglianza, principio fondante della Repubblica francese, la morte richiama gli uomini in maniera particolare, ricordando a tutti il triste destino della caducità. Tuttavia, il principio dell'eguaglianza non deve ostacolare il dovere della riconoscenza. Il defunto, il suo sepolcro, devono ispirare ed elevare il passante¹⁰⁹.

La Municipalità arriverà ad una stesura definitiva del decreto sull'abolizione delle sepolture nelle chiese il 23 settembre 1797, istituendo un cimitero in area periferica, nell'ampio spazio cioè delle Chiovere di S. Girolamo [**Apparato – fig. 5, fig. 6**]. Il decreto sarà bocciato il 6 ottobre a seguito di un acceso dibattito in cui Melancini si era spinto proporre un unico iter cimiteriale per tutti, salvo gli eroi. Marconi considera che sebbene le istanze espresse siano del tutto condivisibili, “i danni sull'economia sono inevitabili”. Inoltre “non vi sono leggi che obblighino alcuno a funerali pomposi, non preti, che li pretendano”. Il discorso finale di Andrea Spada chiude la riflessione sui cimiteri avviata dalla Municipalità Provvisoria veneziana con queste parole, sottolineando cioè il principio:

¹⁰⁹ Marina Sozzi e Claude Porset, *Il sonno e la memoria*, Paravia, Torino 1999, p. 93

[...] che per costituir liberi gli uomini convenga togliersi le abitudini dei pregiudizii. Ma non basta a questo grande oggetto una sola legge; meno lo si può ottenere con la forza, che non farebbe se non che vieppiù radicarle. Bisogna convincere colla ragione, a cui soltanto cedono le opinioni. Considera finalmente essere prossimo l'istante di cedere il governo provvisorio. Senza urgente necessità, non si sovvertono le consuetudini e la massima; non si addossi responsabilità. Appoggia perciò il cittadino Marconi.¹¹⁰

Melancini oppone strenua resistenza, ma la soluzione adottata è quella di aggiornare la discussione al futuro. I rivolgimenti politici che di lì a poco sconvolgeranno nuovamente l'assetto istituzionale della città, con la cessione di Campofomido, non lo consentiranno.

5. Prima del cimitero

Nel 1802, il Governo austriaco avvia un'estesa indagine relativa al rispetto delle norme in materia di tumulazioni.¹¹¹ L'indagine prendeva le mosse da una denuncia dell'autorità militare a proposito di scorrette pratiche sanitarie nel cimitero di S. Pietro [Apparato – fig. 3, fig. 4]. L'interesse dell'autorità militare per San Pietro di Castello deriva dalla volontà di istituirvi un apposito cimitero dal momento che quello di San Francesco della Vigna precedentemente preso in considerazione, era stato considerato dalla Deputazione delegata assolutamente inadeguato dato l'elevato utilizzo (al tempo segnalato anche in 40 cadaveri al giorno) in situazione di contiguità con l'abitato.¹¹²

Era stata indicata dunque l'opportunità di “traslocare li Cemeterj Militari in una qualche vicina isola”.¹¹³ Dopo una dettagliata ricerca, è alla fine individuata dall'ingegnere Pietro Lucchesi un'area disabitata in prossimità dell'isola di Murano,

¹¹⁰ Id., cit., vol. I, 2, p.252.

¹¹¹ Anche se lo studio del cimitero generale prende le mosse da questa vicenda, nella documentazione vi sono accenni al fatto che la riflessione in materia di sepoltura era stata avviata dal Tribunale di Sanità per lo meno dall'anno prima. ASVe, Governo, 1802, b.350, XXVIII, 2, 15-7-1802.

¹¹² ASVe, Governo, 1802, b.350, XXVIII, 2 (in 12925/1427 rif. a rapporto 21-7-1801).

¹¹³ Ivi.

detta Sacca Serenella, dovuta all'emersione di terre lagunari. La scelta conosce l'avallo del proto medico e ottiene il conseguente benessere anche del Tribunale di Sanità.¹¹⁴ E proprio relativamente ad essa l'Imperiale Regio Governo chiede parere su di un'altra tutt'altro che trascurabile questione: l'estensione del «detto Cimiterio in guisa di poterlo destinare omniamente alle tumulazioni de'cadaveri delle persone».¹¹⁵ La magistratura veneziana acconsente: «Convengono ambedue [proto medico e ingegnere] nelle unite loro Relazioni che l'indicata situazione sarebbe altresì opportuna per un grande Cimitero di molteplici altri Cadaveri, essendo di assai vasta estensione, lontana dall'abitato, aperta alle ventilazioni, dietro alle Fornaci di Murano, et a portata della Città».¹¹⁶ Le ragioni addotte dal Tribunale di Sanità saranno rese disposizioni di legge qualche anno dopo con l'editto di Saint-Cloud. Gli elaborati di Pietro Lucchesi che accompagnano la documentazione riproducono peraltro solo i campi santi destinati ai militari, conformati 'a recinto', semplice muro dotato di un unico ingresso.

Poco prima del passaggio di consegne tra Austria e Francia successivo ad Austerlitz appare allo studio un secondo ed articolato tentativo. Il piano di Giuseppe Picotti a Santa Maria Maggiore, estremità occidentale di Venezia, prevede la costruzione di un recinto porticato scandito in seicentosessanta spazi destinabili a sepolcri particolari, nonché da vendersi in modo da autofinanziare l'operazione.¹¹⁷ Dalla Regia Camera Medica è nuovamente incaricato Pietro Lucchesi della verifica logistico-qualitativa-quantitativa del progetto. Nella relazione datata 12 aprile 1805

¹¹⁴ Erano state inizialmente prese in considerazione l'isola della Certosa e il Lido (7-1-1802), scartate a causa del rifiuto del Militare preoccupato di non sottoporre la guarnigione alle 'mefitiche esalazioni' (18-5-1802), e della presenza sull'isola della comunità dei certosini; le isole di San Giacomo in Paludo, Sant'Erasmus, Vignole o Cavallino, a scelta del Regio governo, ritenute dal perito Pietro Lucchesi inadatte allo scopo perché troppo distanti dalla città e non garantenti facile approdo in tutte le stagioni (3-7-1802). Tutte le menzionate precedenti scritture si trovano in ASVe, Governo, 1802, b.350, XXVIII, 2. Su Pietro Lucchesi si veda Alessandra Sambo, *Biografie*, in Franca Cosmai, Stefano Sorteni (a cura di), *L'ingegneria a Venezia. Istituzioni, uomini, professioni da Napoleone al fascismo*, Marsilio, Venezia 2001, pp.47-48; Nel profilo biografico di Alessandra Sambo non è peraltro sottolineata la collaborazione continuativa prestata dell'ingegnere al Magistrato di Sanità alla quale fa allusione lo stesso Lucchesi in ASVe, Governo, 1802, b.350, XXVIII, 2 (15-7-1802).

¹¹⁵ ASVe, Governo, 1802, b.350, XXVIII, 2.

¹¹⁶ ASVe, Governo, 1802, b.350, XXVIII, 2 (5-8-1802).

¹¹⁷ Dell'esistenza del progetto Picotti dà informazione V. Meneghin, *cit.*, vol. 2, pp.70-71.

le argomentazioni avverse alla realizzazione del piano si limitano all'aspetto economico: per la difficoltà del periodo, l'ingente costo necessario alla realizzazione del manufatto è ritenuto eccessivo in quanto qualunque «detrazione toglierebbe il caso di vederla completata, e dovrebbe restare imperfetta nella parte più essenziale, che è quella dei sepolcri esterni e comuni». Del piano di Picotti non si conosce il progetto su carta; certo è che si sarebbe trattato del primo cimitero ideato con attenzione ad aspetti non solo quantitativi: l'opera da costruirsi «tanto nel piano, che negli alzati presenta per così dire tutta la Maestà di così geloso riserbo di divozione e di affetti», è il commento contenuto nella relazione del perito ingegnere.¹¹⁸

Il problema di intaccare la consuetudine dei veneziani delle sepolture nelle chiese non poteva certo dirsi superato. La lenta affermazione di idee e provvedimenti di ispirazione illuminista, che dettano le regole per la costruzione ex novo di cimiteri spogli e funzionali è vista con lo sgomento suscitato dallo spettro dell'anonimato e dalla relativa lontananza di questi “depositi” frequentati solo dagli addetti ai lavori, vere e proprie “isole” cimiteriali sottratte al flusso della vita urbana. Si consideri poi che fino a quel momento “cimiteri” erano considerati quei campi riservati alla sepoltura delle fasce più misere della popolazione e questo richiamo sapeva di smacco per quei ceti sociali abituati a distinguersi anche dopo la morte proprio per la sepoltura in chiesa. Infine, con l'istituzione dei campisanti, veniva a mancare il conforto della sepoltura in luogo sacro, *ad sanctos* o *apud ecclesiam*. L'amministrazione irrompeva prima ancora che nel territorio d'azione della chiesa, nella vita privata di molti cittadini. Un provvedimento delicato, connesso a numerose preoccupazioni politiche, in merito al quale esisteva un'interrogazione, come riferisce l'ingegnere Lucchesi in chiusura della propria relazione:

[...]Esaurito così in ogni senso il suo incarico, non deve il sottoscritto avvanzarsi a trattare se sia bene o male alla città, ed ai viventi il permettere, che i cadaveri abbiano sepoltura nelle chiese, trova però, e crede di poter liberamente ripetere, che tanti

¹¹⁸ La parte della relazione di Pietro Lucchesi riguardante soprattutto le considerazioni economiche è riportata in V. Meneghin, *cit.*, vol. 2, pp.70-71.

documenti si hanno, che o nominano morti sepolti fuori di Chiesa e di Città senza produrne scandalo ne mostrarne rissentimento; o vivamente se parlano di morti seppelliti nelle Chiese, si trovano alcune convenienze non alcuna necessità. Segno che si ebbe sempre questo per un punto di pura disciplina, la quale secondo i varj bisogni della Cristianità si è sempre variata. E alcune cose una volta praticate nelle Chiese, al cangiare dei tempi e delle circostanze si trovarono dannose, non vi ebbe saggia Persona che punto si ostinasse a sustenerle, anzi adoperò di tutto il suo zelo in cangiarle. Quindi in dannoso ai viventi in adiacenze delle Chiese si ritrovasse il costume di seppellirvi i cadaveri, è da lusingarsi che ogni Cristiano darebbe mano alle viste di chi prescieda al buon rigolamento dillo stato, ed alla difesa dilla Religione.¹¹⁹

Il 3 febbraio 1806 Eugenio di Beauharnais e Amalia di Baviera entrano a Venezia, ritornata dominio francese, fra festose accoglienze. Venti giorni dopo il Direttore generale di Polizia degli stati veneti invia al Podestà un rapporto sul miglioramento dell'illuminazione pubblica, sull'escavo dei canali, sulla istituzione di una casa di forza e sull'attivazione di un cimitero fuori della città:

Egli è del pari indispensabile, prima dell'estate, di preparare un luogo d'inumazione quale dovrebbe essere fissato fuori di Venezia in alcuna della isole della laguna o forse in terraferma. Il costume di seppellire nelle chiese è intollerabile, soprattutto in un clima così caldo come questo. La religione amica della spezie umana hà permesso, o piuttosto comandato di abolirlo quel costume anco al settentrione d'Europa. Con più forte ragione deve esserlo in mezzo ad una popolazione immensa come quella di Venezia, e in una città, la quale per la strettezza ed angustia delle sue strade, per la altezza delle sue case diverrebbe un vasto sepolcro, se dal seno di tanti cadaveri ammonticchiati ne' suoi fianchi, ne sortisse giammai qualche germe di contagio.¹²⁰

Per tutto l'anno successivo la Prefettura dell'Adriatico, organo principale dell'amministrazione napoleonica, esortava il Consiglio comunale ad indicare un

¹¹⁹ ASVe, Ufficio Provinciale delle Pubbliche Costruzioni, b.I, 1800-1807.

¹²⁰ ASMVe, 1806-34, 1806, Podestà diverse.

luogo adatto, in sostituzione di quello stabilito alla Motta di Sant'Antonio e all'isola della Certosa. Il 7 dicembre Napoleone vara la *prima legge speciale per Venezia*. All'interno del decreto occupa un posto particolare il capitolo relativo all'ornato, che, tra l'altro, prende in considerazione la costruzione entro due anni del cimitero per far cessare il costume di “seppellire cadaveri nelle chiese e ne' cimiterj della città”, intanto però vengono mantenuti attivi il cimitero di S. Francesco della Vigna, di S. Pietro di Castello e di S. Giobbe.

In ottemperanza al decreto, al principio del 1808 viene indicata l'isola di S. Cristoforo della Pace come luogo adatto e l'ingegnere architetto Giannantonio Selva come progettista¹²¹.

Le nuove misure urbanistiche che si impongono in Europa all'inizio del secolo XIX sono di certo motivo di ispirazione e interesse da parte degli architetti che, precedentemente a questo momento e via via con maggiore impellenza per tutto l'Ottocento, sono chiamati a proporre un modello appropriato.

Il riferimento ai modelli del passato in materia di sistemazioni cimiteriali si presenta ovunque in forme diverse, rivolgendosi sia al patrimonio monumentale dell'antichità classica, sia ai modelli formati in epoca medievale. Riferimenti di questo tipo a Venezia saranno possibili solo con molto ritardo rispetto al resto del continente, ovvero con la realizzazione del progetto definitivo del cimitero nel 1871.

Quando il progetto per un cimitero generale è affidato all'architetto Giannantonio Selva questi ipotizza in un primo tempo un quadrato diviso in due aree: un grande spazio scoperto per le inumazioni comuni proporzionalmente diviso fra le religioni e una parte più contenuta in quanto a superficie nella quale sarebbero insistenti le architetture principali (portici, colonnati e cappelle) che avrebbe dovuto servire a cimitero per tombe distinte. Il muro senza portici, verso la città, doveva avere al centro una cappella a pianta circolare e, a distanza, ai lati, due porte d'ingresso. Non vengono rispettate le disposizioni di legge che prevedevano la divisione degli spazi

¹²¹ ASMVe, 1806-34, 1808, Cimiteri 1.

destinati alle diverse confessioni a mezzo di mura, diversamente lo spazio del campo comune era separato con spesse mura dall'area porticata dove Selva immaginava tombe e monumenti eretti da famiglie distinte. Racchiuso e protetto dai portici lo spazio per i bambini e per i religiosi. Dall'acqua l'accesso al cimitero era predisposto da tutti i lati. Tre ingressi per il grande campo comune, sui tre lati meno visibili rispetto alla città, mentre altri tre ingressi insistevano sul muro verso Venezia come accessi di rappresentanza. Uno di essi in particolare era corrispondente alla cappella che si sarebbe dovuta erigere al centro del muro perimetrale ed immetteva direttamente al recinto porticato dando accesso di fatto ad un cimitero delle famiglie distinte dentro al più ampio cimitero generale. V'erano poi spazi adibiti al personale che nel cimitero doveva operare¹²².

Progetto piuttosto semplice, neoclassico negli elementi decorativi, in accordo con lo stile del primo Ottocento in materia di cimiteri, senza spiccato carattere sacro e assai lontano dalla severa monumentalità dei cimiteri successivi, ma se non altro conciliava da un lato la vecchia idea settecentesca di cimitero come nudo campo, terreno spoglio e funzionale, privo o quasi di alberi e dall'altro soddisfaceva l'esigenza di un ordine nelle sepolture e di un cimitero come luogo pubblico visitabile. Per usare le parole di Pindemonte nell'*Avvertenza* ai suoi *Sepolcri* del 1807: “Non ch'io disapprovi i camposanti generalmente: ma quello increscevasi della mia Patria [Verona], perché distinzione alcuna non v'era tra fossa e fossa, perché una lapide non v'appariva, e perché non concedevasi a uomo vivo di entrare in essa.¹²³” Il Foscolo (che aveva avuto parte sin dal principio – si è detto – alle discussioni relative ai cimiteri di Venezia quale membro della Municipalità provvisoria, anche se sostenendo tesi contrarie a quelle poi espresse nei *Sepolcri* che portano la sua firma) aveva già trattato il tema della distinzione tra le tombe, che considerava importante per il valore soggettivo e sentimentale come per quello politico e civile. Pindemonte lo riprende rivendicando temi che in futuro influiranno sulla configurazione stessa

¹²² I disegni del progetto Selva sono conservati presso il Civico Museo Correr di Venezia, Disegni, Classe III.

¹²³ Ippolito Pindemonte, *Arminio; I sepolcri, poesie*, Sonzogno, Milano 1885

dei cimiteri italiani: il legame sentimentale e privato tra gli individui e le tombe, esteso a tutta la società e l'importanza del significato religioso della tomba. Altro tema che Pindemonte affronta nell'*Avvertenza* e che pare esemplificato nel primo progetto Selva di cui ci si sta occupando è la negazione della reciproca estraneità fra la città e i suoi cimiteri che nel corso del Settecento s'era venuta ad istituire. Lo dimostra il dialogo architettonico serrato che c'è fra la città e il lato del cimitero rivolto verso essa. Ancora Pindemonte accenna ad un fenomeno che avviene nella sua Verona e che si ritrova in quegli anni in diverse città italiane, quello che vede l'acquisizione di organismi situati in posizione decentrata rispetto all'abitato come ad esempio le certose. A Venezia avverrà presto, nel giro di dieci anni, con il convento di S. Michele.

6. Dal primo cimitero a S. Cristoforo al grande cimitero di S. Michele

Nel 1810 il comune di Venezia acquista da privati l'isola di S. Cristoforo dove esistevano alcune *fabbriche* ed un cimitero, quello per la comunità protestante “augustana”¹²⁴ [**Apparato – fig. 7, fig. 8**]. La chiesa di Pietro Lombardo ivi presente, opera considerata pregevole, viene demolita, così come il convento e le adiacenze. La superficie dell'isola viene spianata ed alzata di un metro e novanta centimetri per affrancarla dalle alte maree. A lavori ancora da ultimare il camposanto viene benedetto dal patriarca Stefano Bonsignori, vescovo di Faenza. Tre giorni dopo, il 1° luglio 1813, il cimitero è agibile per le tumulazioni, presumibilmente iniziando da quei cadaveri che temporaneamente erano stati depositati nei piani terra dei campanili adibiti all'occorrenza per ogni sestiere della città¹²⁵. Passati altri due giorni il Prefetto dell'Adriatico indirizza una scrittura al comune affinché si invitino i nobili ad acquistare spazi nel nuovo cimitero potendo così, col denaro ricavato, perseguire l'intento di rispettare il progetto originale e costruire i portici dedicati alle sepolture illustri e, argomento già discusso fra Prefetto e Podestà, costruire all'occorrenza un

¹²⁴ ASMVe, 1806-34, 1808, Cimiteri 1 (1810).

¹²⁵ ASPVe, Curia sezione moderna, atti generali 10 – 11.

ulteriore nuovo cimitero a S. Marta¹²⁶. Ma, a causa principalmente dello sforzo economico compiuto per imbonire l'area, del progetto del Selva non si costruiranno che i muri di contenimento ed una modesta cappella a base ottagonale, disadorna e con un solo altare, e nel cimitero siffatto, che viene presto definito “democratico”, le sepolture iniziano il 22 luglio, del tutto indistinte. Passati quattro anni, il cimitero è già pieno. [Apparato – fig.9, fig. 10]

Gli architetti e ingegneri Salvadori, Malvolti e Lazzari presentano progetti per un nuovo camposanto e fra essi quello di Salvadori viene considerato molto positivamente, ma la mancanza di fondi, già massicciamente impiegati per mantenere un cimitero non più agibile, non ne permette la realizzazione. Sarà la Delegazione provinciale, nel 1819, ad indirizzare una scrittura al Governo austriaco comunicando il progetto di unione delle due contigue isole di S. Cristoforo della Pace e S. Michele di Murano. Il Municipio si oppone, a causa della forma irregolare che il cimitero avrebbe assunto, ma bandisce comunque un concorso, presumibilmente per tentare di usufruire del lavoro degli architetti che in quel periodo già si erano dimostrati prolifici. Nel frattempo, dal 1821, si inizia ad utilizzare il chiostro del convento dell'isola di S. Michele come luogo di sepoltura, pratica ufficializzata nel 1825, sebbene vi sia testimonianza di lapidi nel luogo risalenti al 1814, quando, cioè, nulla ostava alla sepoltura nel vicinissimo cimitero comunale.

Scriva Pindemonte nella *Avvertenza ai suoi Sepolcri*:

Dirò per ultimo, che quel Camposanto di Verona riman chiuso che poco in qua anche dai morti. Forse i lamenti di molti vivi ne furon cagione. Ora si seppellisce invece ne' chiostri d'un monastero; ed è lecito l'aver una sepoltura particolare, il mettere un'iscrizione e l'andare a piangere i nostri cari su sepolcrale pietra.

A Verona infatti si era deciso di utilizzare il convento di San Bernardino come luogo di sepoltura, con l'intenzione di garantire alle classi abbienti una sepoltura più

¹²⁶ ASMVe, 1806-34, 1808, Cimiteri 1 (1812).

decorosa di quella nel camposanto esterno alle mura. Così a Venezia il convento nell'isola di San Michele viene adibito a cimitero per tombe distinte sfruttando lo spazio dei due vasti chiostri quattrocenteschi.

Nel momento in cui, principalmente in Italia, i comuni si accingono ad acquistare i terreni e a predisporre progetti per i nuovi camposanti extraurbani, l'acquisizione di conventi può costituire un espediente per ridimensionare il problema, contenere l'onere economico e allo stesso disporre di una struttura architettonica già collegata con il modo cimiteriale di tradizione cristiana, semplificando il non facile compito di proporre *ex novo* il modello laico funzionalista suggerito dal decreto napoleonico¹²⁷. Bologna provvede con la Certosa già prima dell'editto di Saint-Cloud, così Ferrara, che inaugura il cimitero nella Certosa di quella città nel 1813. Nelle due città emiliane le strutture delle Certose vengono sottoposte a partire dagli anni Trenta ad una successione di trasformazioni tali da adattare la vecchia configurazione dell'edificio alle nuove esigenze funzionali. Anche a Firenze si propongono localizzazioni in vicinanza di edifici religiosi. Già nel 1773 Giovanni Targioni Tozzetti si esprime così sul sito di S. Miniato al monte, ancora oggi cimitero delle personalità fiorentine: “il santuario che vi è in gran venerazione presso il popolo [contribuisce] a dare al nuovo cimitero un certo onore, ed a farglielo considerare come un equivalente delle sepolture parrocchiali”¹²⁸. A Verona, prima di arrivare alla formulazione di un progetto per un cimitero extraurbano nel 1826, si progetta di riadattare il monastero di S. Bernardino, già utilizzato per le sepolture. E al momento dell'apertura era già utilizzato anche il complesso del convento dell'isola di San Michele costituito da chiostri, gallerie e sale adatte per ospitare sepolcreti e colombari. Considerato probabilmente, al pari di S. Miniato a Firenze, equivalente ad un cimitero *apud ecclesiam* arriva ad ospitare le prime tombe di famiglia.

¹²⁷ L. Latini, *cit.*, p. 88

¹²⁸ Fabio Cerboni, *Il cimitero di San Miniato al Monte*, Tipografia militare La Minerva, Firenze 1865; L. Latini, *Cimiteri e giardini*, *cit.*, p. 92.

A partire dagli anni Venti fino alla definitiva attivazione del “grande cimitero” di S. Michele su progetto di Annibale Forcellini nel 1871, si susseguono una serie di progetti e concorsi testimoni della necessità non solo di una sistemazione formale dell'area cimiteriale veneziana, ma anche della definizione di spazi distinti per sepolture particolari, pantheon per gli uomini illustri, monumenti. Il ruolo che hanno gli architetti nel dibattito intellettuale attraverso il quale si affrontano queste necessità è indicativo. Attraverso lo studio dei progetti e delle riflessioni di questi ultimi è possibile iniziare a descrivere l'evolversi non solo in senso architettonico di un culto della memoria dei morti, così come si viene affermando nel corso dell'Ottocento. Gli architetti per primi dovevano dare riscontro ad una nuova sensibilità collettiva relativa al lutto che si manifesta attraverso il culto delle tombe¹²⁹, quindi progettare templi adatti per un nuovo culto. Questa “religione” ha come corollario pubblico il culto dei grandi uomini¹³⁰ e vedremo con quali ipotesi si cercherà di soddisfare anche questa esigenza. Ma è utile osservare il cimitero anche per capire l'immagine della società che attraverso di esso si trasmette, le distinzioni su base sociale ed economica che nelle sepolture si voleva far risaltare.

Non è il caso del progetto ingegneristico di Giuseppe Malvolti del 1823 per l'unione delle isole di S. Michele e S. Cristoforo tramite interrimento del braccio di laguna fra esse; lo stesso Malvolti, però, l'anno successivo, presenta un altro progetto¹³¹ per la sola riduzione di S. Michele in attesa di poter unire le due isole. Questo prevedeva un utilizzo più esteso e intensivo dei chiostri e delle gallerie del monastero, dove si sarebbero potuti erigere, nelle intenzioni del progettista, lapidi e monumenti per onorare coloro che per “nobiltà, natali o benemerienze civiche” avessero meritato distinzione.

¹²⁹ Philippe Ariès, *Storia della morte in Occidente*, Rizzoli, Milano 1978, pp. 50 – 67.

¹³⁰ Dino Mengozzi, *La morte e l'immortale*, Piero Lacaita, Manduria 2000, p. 51.

¹³¹ Il progetto prevedeva la ricostruzione delle mura di cinta dell'orto grande dei frati, la sopraelevazione di mura e terreni eccezion fatta per gli antichi chiostri, la continuazione le sepolture nel 1° chiostro e di utilizzare anche gli ambienti del chiostro maggiore. Si riservò lo spazio dietro l'abside per la sepoltura dei frati. ASMVe, 1808-34, Cimiteri.

Il comune di Venezia, quindi, acquisisce l'isola di S. Michele da quello della vicina Murano e l'affida nel 1829 ai frati minori riformati. Questi, nel 1833, rilanciano l'idea dell'unione delle due isole, nel frattempo collegate da un ponte. Si avvicendano varie ipotesi, tutte per ora dirette al recupero di spazio per un pressante problema di smaltimento dei cadaveri¹³². Ci vorrà l'intervento diretto di Francesco I per porre mano alla definitiva unione delle due aree, primo logistico passo verso al definizione di un vero cimitero. I lavori iniziano il 9 settembre del 1835. Il cimitero che ne risulterà rispecchierà bene o male l'antico disegno di Giuseppe Salvadori del 1817 che prevedeva un vasto campo rinchiuso da mura semplicissime, il mantenimento degli elementi decorativi del Selva, la presenza di un locale seppellitori nell'angolo verso il convento di S. Michele, un recinto per non battezzati e feti. Nei chiostri del convento di S. Michele era possibile, come si è detto, l'acquisto di tombe e la decorazione con lapidi e monumenti. I chiostri, disgiunti architettonicamente dal resto e chiusi fra mura, cominciavano di fatto a costituire un cimitero a sé stante, per così dire di “serie A”.

[Apparato – fig. 11, fig. 12, fig. 13]

Il 12 agosto 1839 il nuovo cimitero risultato dell'unione delle isole di S. Cristoforo e S. Michele viene benedetto dal patriarca Jacopo Monico e già due anni dopo viene indetto un concorso fra gli architetti del Lombardo-Veneto per un nuovo cimitero mentre Salvadori interviene proponendo e operando per quanto può in direzione della trasformazione del cimitero in un luogo visitabile. In questi anni egli si prodiga enormemente per consentire al cimitero di divenire un luogo di memoria pubblico, ma senza grandi risultati. I suoi interventi e progetti però descrivono il farsi strada di questa necessità. Nel 1841 il cimitero si configurava ancora come un lungo campo comune, senza aree distinte se non quella dei chiostri del convento. Le mura di

¹³² Si riconsidera il progetto Salvadori del 1817 per l'unione di S. Cristoforo con l'isola di S. Michele e l'interramento del canale che le divide così come un altro progetto di Salvadori sempre del 1817 per il collegamento delle due isole tramite ponte e il raddoppio di S. Cristoforo verso la città. Nel frattempo si opera un ampliamento di S. Michele verso la città e il collegamento delle due isole tramite un ponte.

contenimento costruite nell'area bonificata per l'unione delle due vecchie isole avrebbero dovuto costituire ambulacri al cui termine stavano cappelle ottagonali che ospitavano colombari e qualche raro monumento. Le due mura, dirimpette, erano collegate da due viali di cipressi la cui funzione, più che di decorazione naturalistica, era quella di collegarle forse anche oscurando in parte la vista del campo comune. Nella visione dell'ingegnere municipale una controfacciata con pronao neoclassico coronata da croci e teschi è posta in corrispondenza di un nuovo ingresso, che stravolge l'asse del cimitero in modo da concentrare l'attenzione del visitatore sulle nuove strutture e va a costituire un primo timido abbozzo di monumentalità, così come l'obelisco svettante al centro del camposanto. Alcuni disegni conservati al Museo Correr di Venezia sembrano ipotizzare lapidi sul muro esterno, visibili quindi dall'acqua. È possibile che a queste lapidi si volesse dare una funzione di *memento mori*, oppure, considerata la vocazione acquatica della città, potessero costituire una galleria pubblica a cielo aperto, o anche, visti i giudizi che da più parti giungevano a proposito dello squallore e desolazione del campo comune che Salvadori tentava di monumentalizzare (“se dirsi non si poteva né bello né splendido [il cimitero Selva del 1808] pure era certo da preferirsi alla squallida e deserta campagna nella quale l'isola fu mutata” scrive Sagredo nel 1843¹³³) che consentissero la visita ad alcune tombe senza entrare nel cimitero.

Nel 1841 Salvadori presenta anche il progetto per un nuovo cimitero. Si tratta di un progetto estremamente interessante sia per la particolare soluzione architettonica adottata, sia perché in esso si procede ad una severa e precisa distinzione fra aree e tipi di sepoltura. **[Apparato – fig. 14, fig. 15]** Il progetto prevedeva il mantenimento del precedente cimitero, sul quale Salvadori era già intervenuto, rivoltandone l'asse e con l'importante aggiunta a sudest di un grande emiciclo (in realtà un semi-ottagono) con colonnati e colombari. Nella disposizione interna il cimitero che ne sarebbe risultato avrebbe conservato chiesa, cappella ed ex convento di S. Michele, il ricovero per le imbarcazioni, la cappella di S. Cristoforo della Pace del Selva, e

¹³³ Agostino Sagredo, *S. Cristoforo della Pace*, Venezia 1843.

l'ingresso con controfacciata dello stesso Salvadori. Ma le novità più importanti erano costituite da un Pantheon per gli uomini “insigni”, nel punto d'arrivo del viale sul nuovo asse del cimitero, un edificio magniloquente che sarebbe risaltato all'attenzione non appena messo piede nel camposanto; di questo pantheon, in quello che pare un ripensamento oppure un'opzione proposta al progetto, vengono immaginate due versioni, una delle quali comprende uno spazio per “pubbliche celebrazioni”, annesso e comunicante. Ma l'esigenza di ordine e distinzione nelle sepolture fa sì che Salvadori preveda anche un Pantheon per gli uomini “distinti” ed un altro per i “benemeriti della Patria”. I tre Pantheon inoltre avrebbero dovuto essere collegati l'un l'altro da ambienti descrittivi l'intero perimetro della nuova area, costituiti da una lunga galleria, un peristilio con sepolcri sotterranei e monumenti per famiglie che ne avessero acquistato il diritto, un ambulacro delle catacombe con sepolture sotterranee e colombari lungo le pareti, infine edicole sepolcrali per specifiche corporazioni e famiglie. Si veniva così a costituire un percorso coperto e distinto dai campi comuni col quale il visitatore si sarebbe potuto spostare da un pantheon all'altro passando in rassegna nel contempo le più illustri sepolture e tutto l'apparato monumentale del cimitero, in un vero e proprio museo della città del tempo, in un percorso ieratico.

Ciò avviene con un certo ritardo rispetto, ad esempio, alla costruzione del cimitero Vantiniano di Brescia (1807) che reinterpreta il tema della morte secondo il culto borghese della celebrazione individuale, distaccandosi precocemente dalla tendenza egualitaria di inizio secolo¹³⁴. Nel cimitero bresciano alla gerarchizzazione degli spazi e dei percorsi corrisponde una distinzione per classi e censo nelle sepolture. La cappella per le cerimonie funebri è l'unico luogo comune ad ogni componente sociale. Coevo invece il progetto, realizzato, del cimitero Staglieno di Genova (1840) nel quale un percorso sacrale fra le tombe si conclude nella cappella ispirata al Pantheon di Agrippa. Ancora una volta il tema della distinzione sociale è confermato dalla evidente frantumazione dello spazio. Due gallerie corrono parallelamente: nelle

¹³⁴ Laura Bertolaccini, *Città e cimiteri*, Kappa, Roma 2004, p. 36.

arcate della prima, che affaccia verso l'interno del cimitero, sono ospitati i sepolcri e le statue degli individui più facoltosi, mentre nella galleria esterna trovano posto i colombari coi sepolcri dei meno abbienti. Le tombe di famiglia trovano collocazione nel campo dietro la cappella e presto il cimitero Staglieno assumerà il carattere di un vero museo a cielo aperto

Tornando a Venezia, all'incrocio degli assi del nuovo cimitero ipotizzato da Salvadori stava una colonna spezzata. Il campo comune di questa nuova vasta area, entro la cerchia delle mura, avrebbe accolto le sepolture dei fanciulli e dei sacerdoti oltreché le tumulazioni comuni; fuori della cerchia invece v'erano i reparti per i "Greci", per "quelli che hanno perduto i diritti del corpo sociale", per sacerdoti non meglio identificati, probabilmente non cattolici, ed un recinto per quelli che genericamente vengono definiti "acattolici". Anche quest'ultimo, sebbene separato dall'apparato monumentale principale prevedeva "gallerie per monumenti e sotterranei sepolcri", è possibile pertanto che ci si riferisca ai protestanti i quali sin dalla costituzione del primo cimitero avevano pressantemente posto il problema della monumentalità del reparto loro riservato. Nell'area culturale luterana una certa attenzione per la monumentalità delle tombe o quantomeno per una chiara distinzione dei sepolcri e delle lapidi era da tempo radicata. La nuova area prevedeva infine un ossario. Nel vecchio cimitero invece si sarebbero continuate le tumulazioni ordinarie, si sarebbe costituito un reparto per i militari ed uno per i feti e i non battezzati.

Il progetto rimane comunque solo sulla carta mentre il cimitero effettivamente attivo è ancora ben lontano dall'essere non solo compiuto, ma addirittura sistemato provvisoriamente.

Non è una fissazione isolata di Salvadori, quella di dare al cimitero di Venezia una sistemazione che vada oltre il decoro, ma che comprenda in sé i caratteri del parco della memoria della città. La nuova indizione di un concorso nel 1843 segna una cesura: non ci si preoccupa più esclusivamente di spazi e sistemazioni logistiche,

bensi si inizia a sentire pressante l'esigenza di edifici grandiosi e di arche monumentali. Si parla infatti di “Progetto di riforma monumentale” e si nomina una commissione¹³⁵ per valutare progetti relativi all'erezione di un grandioso edificio nel cimitero comunale “che servir possa ad uso di celle mortuarie per la classe più agiata de cittadini”¹³⁶. Fra i vari vincoli posti dal bando, il cui interesse principale è quello di non modificare la planimetria del cimitero se non per piccoli ritagli e aggiunte, è quello che prevede un monumento centrale “portante il segno della nostra redenzione”. Verranno presentati 13 progetti. Fra i pochi pervenuti un “progetto di gallerie per il cimitero comunale avente l'epigrafe *Risorgeremo!*”. L'autore è sconosciuto. Nella sua relazione dichiara innanzitutto di aver visitato diversi cimiteri per prepararsi al concorso e riporta fra tutti quello di Bologna, città che aveva adottato la soluzione della vendita di piccoli spazi a prezzi popolari, aumentando in questo modo le entrate. In quella città anche i ceti non nella facoltà di costruire una tomba di famiglia accedevano e si gratificavano della sepoltura in cimitero potendo apporre sui colombari lapidi con le quali ricordare i propri avi. L'anonimo architetto quindi propone la costruzione di due portici per tombe individuali posti in comunicazione con le gallerie per i sepolcri di famiglia. Le entrate derivanti dalla vendita degli spazi avrebbero consentito la costruzione di due sale monumentali da destinare a “erme e cenotafi di illustri veneziani di ogni tempo, e [...] monumenti onorari ai cittadini benefici che fondarono, od ampliarono utili istituzioni a favore della patria [...] [e] che si segnalano per singolare carità verso la patria, o che la illustrarono per potenza d'ingegno”¹³⁷. È interessante notare l'attenzione posta alla memoria di illustri cittadini *di ogni tempo* in una città mortificata nelle sue glorie e nella propria identità dalla condizione statutale ed economica cui era giunta durante la seconda dominazione austriaca. La parola ricorrente “patria”, inoltre, assume qui la ricchezza di accezioni che aveva iniziato ad acquisire da ché la prima discesa di Napoleone in Italia aveva dato il via alla riflessione nazionale. Essa serve ad

¹³⁵ La commissione è composta di 3 nobili: Antonio Diedo, Niccolò Priuli e Filippo Nani Mocenigo; e un architetto, Francesco Lazzari.

¹³⁶ ASMVe, 1840 – 44, IV, 2/26, 1843.

¹³⁷ Ivi.

identificare di volta in volta la città, che spesso è fatta corrispondere alla nazione di appartenenza, lo Stato, o la nazione che si sente come propria¹³⁸.

E la presenza, oltre alle tombe, di monumenti, statue, targhe commemorative in sale chiuse, quasi sbalza il cimitero dalla propria funzione principale a quella di tempio della memoria, di museo.

Nel marzo 1844 la commissione designata comunica che fra i tredici presentatisi al concorso riteneva meritevole di premio il veneziano Lorenzo Urbani, allievo del Lazzari¹³⁹. Il protocollo relativo all'assegnazione del concorso si intitola “Sol chi non lascia eredità d'affetti/ poca gioja ha dell'urna”: parole del Foscolo risuonano nuovamente nella sede del governo cittadino, per quanto con un indirizzo completamente diverso da quelle del 1797.

Il progetto ha come obiettivo principale il dotare il cimitero di un degno ambulacro e di un adeguato spazio per le sepolture distinte. Un'altra volta problemi tecnici relativi all'area ampliata in cui il cimitero avrebbe dovuto sussistere, fanno in modo che non si realizzi il progetto, sollevando, cosa nuova, vivaci proteste e rinascimento a mezzo stampa da parte dell'opinione pubblica borghese. Non solo: alla base di un ennesimo progetto presentato da Salvadori nel 1845, proponente la costruzione di due cappelle, due arcate e tre piedritti a far da principio a nuove gallerie di

¹³⁸ Alberto Mario Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino 2000, pp. 3-17

¹³⁹ Ma furono avanzate anche delle osservazioni: il 20 maggio il Conte Giustinian, membro della Congregazione municipale scrive al Consiglio Comunale: “esaminato il progetto prescelto protocollato al numero municipale 13637/4828 avente il moto *sol chi non lascia eredità d'affetti = poca gioja ha dell'urna* si rimarcò ampliata la cappella di S. Cristoforo... è vero che nel 1840 il consiglio comunale cedette all' Arciconfraternita l'uso esclusivo di quel oratorio addossandole per rispettivo tutte le spese anche di radicali riparazioni, ma ne ritenne però la proprietà”. Oltre a ciò il Giustinian avanza alcune critiche al progetto prescelto dicendo: “levate gli approdi verso Venezia ed avrete un progetto assai più meschino di quello offertovi dall'ufficio tecnico Municipale che appunto per questo motivo venne escluso, e che poi si restringeva ad una sola parte del Cimitero. Gli approdi è vero sono grandiosi, ma il consiglio comunale, l'eccelso I. R. Governo, e la R. Delegazione infine vollero grandiosità e magnificenza in tutto il fabbricato e non in uno solamente.” Invita quindi il consiglio comunale unito alla commissione a fare le modifiche necessarie a rispettare il programma di concorso. ASMVe, 1840-44, 1844 IV, 2/26.

tumulazione, ci sono esplicite richieste avanzate presso il comune da alcune famiglie distinte¹⁴⁰.

Durante a temperie rivoluzionaria del 1848-49 emerge un'altra questione: approntare un luogo adatto alla sepoltura dei caduti per la difesa della città, un luogo che sia al contempo degno sepolcro e tempio con cui onorare le gesta dei militari e dei volontari.

L'iniziativa intrapresa da Albano Gatte con una petizione presso la Municipalità per la costruzione di un cimitero separato per onorare i caduti per la causa dell'indipendenza italiana viene presa subito in considerazione. Nonostante si rilevino da parte dell'amministrazione gli impedimenti alla realizzazione¹⁴¹ è la stessa Municipalità a sottolineare nel sottoporre la questione alla Delegazione Provinciale come sia “doveroso di usare ad essi la distinzione che meritano, seppellendoli se sia pur forza di adempiere al triste ufficio, in que' medesimo terreno ove hanno pace i trapassati della memorabile giornata del 18 marzo 1848. Potendosi colà istituire una lapide con epigrafe che ne conservi la memoria”¹⁴².

L'esperienza rivoluzionaria sarà troppo breve per consentire di proseguire nell'intento, ma la soluzione sarà rispolverata quasi mezzo secolo dopo, lo vedremo.

7. Il cimitero di S. Michele

Se il primo movimento decisivo per la diffusione dei cimiteri comunali in Italia era venuto dal governo napoleonico, la Restaurazione aveva poi segnato il passo e la primitiva spinta costruttiva si era arenata fra interessi in gioco, di natura economica e

¹⁴⁰ ASMVe, 1845-49. IV, 2/3; IV, 2/5; IV, 2/25. Nel frattempo uno specchio d'acqua contiguo al cimitero era stato interrato e un piccolo appezzamento di terreno aggiunto e destinato alla sepoltura dei protestanti.

¹⁴¹ Il 25 novembre 1848 la Municipalità giudica positivamente l'iniziativa ma sottolinea come i caduti di Marghera già da un mese venissero sepolti con gli altri morti e come fosse impossibile procedere a separarli ora e inoltre che non risulterebbe facile trovare un sito per questo cimitero né sarebbe possibile sostenere la spesa dei lavori. Si propone quindi che si seppellisca in un sito determinato del cimitero di S. Michele/S. Cristoforo e precisamente assieme coloro i quali persero la vita a S. Marco il 18 marzo. ASMVe, 1845 – 49, IV, 2/23

¹⁴² Ivi.

religiosa, e la nuova sensibilità verso il culto dei morti. Questa dinamica l'abbiamo verificata anche a Venezia. La Chiesa, relativamente toccata nei propri interessi, non aveva opposto una risoluta resistenza, unendo la voce di molti chierici alle denunce sulla precarietà igienica della sepoltura nelle chiese. La creazione dei cimiteri comunali comunque, oltre a segnalare la nascita del culto delle tombe, è un passo fondamentale dell'esproprio delle salme alla famiglia ed alla Chiesa. In Italia la forma compiuta del cimitero civico nasce liberale, con l'unificazione¹⁴³. Nonostante internamente alla Chiesa esistesse un movimento di riforma relativo alla gestione della morte e dei funerali¹⁴⁴, sono le autorità civili a rispondere ad esigenze quali il decoro e la decenza. Su quel filo correavano anche le aspirazioni delle famiglie che in più di un'occasione, a Venezia come altrove, si erano fatte promotrici, in maniera isolata o organizzata, di una maggiore cura dei camposanti e affinché venisse operata una distinzione fra le sepolture. Dopo la tabula rasa seguita alla Rivoluzione francese e alla discesa in Italia dei Francesi, le autorità erano alla ricerca di una politica della morte. I cimiteri, benedetti all'apertura dalle autorità religiose, erano stati improntati su principi razionalisti e vennero spesso intesi come trascurati, uniformi e anonimi. Da qui nasceva il disagio che abbiamo visto in Pindemonte e Foscolo, le lamentele clericali, che impongono alle autorità religiose di intervenire contro la promiscuità delle inumazioni indistinte per sesso e religione, contro le proibizioni all'esteriorità nei trasporti funebri, per redigere disciplinari al fine di rendere gli opportuni conforti religiosi alle salme, destinate ad un cimitero lontano ed isolato¹⁴⁵. Durante la

¹⁴³ D. Mengozzi, *cit.*, p. 47.

¹⁴⁴ La legge emanata da Pio VII il 17 giugno 1817 aveva ripreso il disegno di istituire cimiteri fuori delle mura urbane e la giustificazione aveva intravisto rischi di disaffezione alle pratiche della fede, per via dei miasmi nocivi. L'archiatra de papa Pio VII era sceso in campo con una memoria "sull'utilità dei cimiteri" nel 1821. Pio IX affidava nel 1847 la costruzione del Verano al comune di Roma, anche se occorrerà di fatto attendere la presa di Roma nel 1870 perché si abbia una spinta decisiva. Cfr. Mengozzi, *cit.*, pp.47-48. A Venezia, alla metà dell'Ottocento assistiamo ad una nuova fioritura delle confraternite della buona morte che a differenza delle antiche, oltre ad un consistente intervento laico nella loro gestione, operavano in stretta collaborazione con l'amministrazione e con le strutture sanitarie. ASPVe, vari statuti di confraternite.

¹⁴⁵ In numerosi casi durante tutto l'evolversi della questione cimiteriale a Venezia il Patriarcato è intervenuto presso la municipalità per definire il peso rispettivamente della chiesa cattolica e delle altre confessioni nella rappresentanza all'interno del camposanto sia in termini di rappresentazione simbolica sia in materia di distribuzione dello spazio, sino ad opporsi nel 1859 alla presenza di un recinto destinato alla religione ebraica. Durante la prima fase di attivazione del cimitero inoltre il

Restaurazione i cimiteri comunali erano rimasti per lo più luoghi senza attrattiva e spesso d'emergenza, per le sepolture comuni durante le epidemie, come quella di colera che colpì Venezia nel 1835. Ciò contribuiva ad accentuarne la desolazione, rendendoli poco adatti a riprodurre il cerchio fra morte pacificata, celebrazione dell'orgoglio familiare e rapporto coi vivi¹⁴⁶, compito che i cimiteri parrocchiali assolvevano al meglio.

Il Consiglio municipale nella tornata del 2 settembre 1858 decideva di bandire di nuovo un concorso. Dei sette progetti esaminati l'anno successivo non vince nessuno, nessuno è considerato all'altezza. Viene comunque menzionato quello coll'epigrafe “Di sì breve viaggio ecco la meta” dell'architetto trevigiano Annibale Forcellini.

Il podestà Pier Luigi Bembo ci ha lasciato una minuziosa descrizione di questo progetto¹⁴⁷. Il recinto più vasto era quello dedicato ai seppellimenti comuni. Attorno ad esso doveva innalzarsi una lunga galleria con edicole e monumenti dalla quale si accedeva a quattro recinti minori. Al centro del cimitero era prevista l'erezione di un edificio piramidale, notevolmente sopraelevato rispetto al resto, il cui sotterraneo sarebbe stato adibito ad ossario, mentre l'interno a pantheon per onorare gli uomini illustri ed al vertice della piramide sarebbe stato collocato un faro per illuminare perennemente, o in talune circostanze, il soggiorno dei defunti. Vi erano poi i recinti dei bambini, con gallerie miniaturizzate, quello dei greci e degli acattolici. L'approdo principale sarebbe stato verso la città, costruito in maniera da fare da testata ad un eventuale ponte di congiunzione con essa¹⁴⁸.

L'intera costruzione era ideata in stile neogotico, in accordo con l'estetica del tempo, che lo ricollegava agli edifici a carattere religioso, ma anche in riferimento

Patriarca indirizzava ai parroci un vademecum per l'ufficio dei funerali affinché i defunti e i dolenti potessero godere del conforto dei propri parroci e sagrestani seppur costretti alla sepoltura lontano dalla parrocchia di appartenenza. ASMVe, 1808 – 34, Cimiteri, 1813.

¹⁴⁶ D. Mengozzi, *cit.*, p. 50.

¹⁴⁷ Pier Luigi Bembo, *Il Comune di Venezia nel triennio 1860, 1861, 1862*, Venezia 1863, pp. 247-258 Riportato in V. Meneghin, *cit.*, p. 99-101.

¹⁴⁸ Un ponte di barche veniva di approntato fino a qualche decennio fa nella ricorrenza dei morti.

all'esempio canonizzato di cimitero museo, ovvero il duecentesco Camposanto di Pisa¹⁴⁹.

Le prime modifiche al progetto scuotono il dibattito fra chi le applaude e vorrebbe un cimitero dall'aspetto "foscoliano", un luogo di sollievo per i vivi più che di dimora per i morti, un cimitero all'inglese "ove i fiori e gli alberi disposti allegrassero il tumulo del sorriso della natura, e dove le arcate e le volte marmoree, superbamente insolenti alla povera croce dell'artigiano, non turbassero quel sentimento di uguaglianza che livella l'uomo all'uomo¹⁵⁰" e ambienti più religiosi che sostengono che al cimitero si debba andare per pregare sulle tombe e deporre un fiore a testimonianza che il ricordo dei defunti non è spento.

8. Il "problema" delle minoranze religiose

Nella vicenda relativa all'organizzazione degli spazi in cimitero si ritrovano anche le posizioni della chiesa veneziana in materia di tolleranza religiosa. In questo senso terreno di scontro e conciliazione quale ambito misto, promiscuo, in cui tutte le componenti della società cittadina si incontrano e nel quale le decisioni vanno prese senza possibilità di troppe deroghe. I paragrafi relativi alla costruzione e attivazione del cimitero hanno evidenziato come questo luogo, sebbene dipendente dalla amministrazione cittadina, rimanga un ambito misto di gestione, come testimonia per esempio la definizione, fortemente caratterizzata dal punto di vista religioso, di "cimitero per la religione dominante". Il comune non mantenne una posizione di imparzialità e, pur dando sempre ascolto alle istanze di tutte le comunità religiose, di fatto agì come interprete o in certi casi portavoce di una mentalità cattolica. Le normative, però, imponevano che il camposanto garantisse spazi separati da mura per le altre religioni, la dimensione e l'organizzazione delle quali erano ancora compito dell'amministrazione. Inoltre è ormai acquisita la pericolosità, oltretutto l'illiceità,

¹⁴⁹ Michel Ragon, *Lo spazio della morte: saggio sull'architettura, la decorazione e l'urbanistica funeraria*, Guida, Napoli 1986, pp. 95-96.

¹⁵⁰ «Gazzetta di Venezia», *Cimitero e prestito*, 26 aprile 1867.

delle sepolture in aree non debitamente destinate a questo scopo, non sarebbe stato possibile pertanto operare divisioni ed imporre veti, “ricacciando” gli ortodossi e confinando i protestanti nelle rispettive chiese. Solo le personalità, i membri della nobiltà e i religiosi delle rispettive comunità confessionali hanno sepoltura nella chiesa e nel cimitero di S. Giorgio dei Greci e vengono ricordate nell’Oratorio dell’Angelo Custode, tempio destinato al culto luterano, per tutto il XIX secolo. Ciò per la difficoltà – più volte denunciata dai rappresentanti delle due confessioni cristiane, come si riscontra nelle carte dell’archivio municipale – di erigere monumenti e arche che consentissero una certa distinzione dei sepolcri nelle aree del cimitero dedicate alle due religioni. Questi recinti, come abbiamo visto, erano di dimensioni limitate, per ovvie ragioni demografiche, ma non vi erano né templi per celebrare le funzioni secondo i diversi dettami religiosi, né particolari possibilità per l’edificazione di tombe e luoghi di memoria¹⁵¹.

Diverso l’atteggiamento nei confronti della comunità israelitica. Gli ebrei, ottenuta l’equiparazione dei diritti civili ed iniziato a partire dell’epoca napoleonica un periodo di ascesa economica, vengono fatti oggetto da parte della chiesa di ripetuti attacchi: da chi voleva rinchiuderli nuovamente nel ghetto a chi contestava la loro opera di precettori presso le famiglie. Il patriarca Monico proporrà la costruzione di uno steccato divisorio ove possibile, e l’otterrà nell’Ospedale per separare i malati, in una situazione di “semi apartheid”.

Quando nel 1859 si presenterà il problema della sistemazione cimiteriale non mancano strenue opposizioni. Fino a quella data infatti, e a partire dal XVII secolo, gli ebrei avevano potuto procedere alle proprie sepolture nel cimitero ebraico nell’isola del Lido. All’epoca della Seconda guerra d’Indipendenza gli austriaci, che nei pressi avevano numerose strutture militari, sfondarono le mura dell’area cimiteriale, espropriandola di fatto, per affrontare le emergenze organizzative militari del momento. La “fraterna” della comunità israelitica invia pertanto alla municipalità

¹⁵¹ La ripetuta corrispondenza pluridecennale fra le rappresentanze delle due confessioni cristiane e l’amministrazione è rinvenibile in ASMVe, varie annate, ai registi *Cimitero*, *Cimiteri* e *Aree per le altre religioni*.

una richiesta affinché sia indicato un sito adatto a farne cimitero¹⁵². L'anno successivo viene indicato un luogo nell'isola della Giudecca, più precisamente in un'area di imbonimento denominata Sacca S. Biagio, un luogo periferico di quella che all'epoca si apprestava a diventare zona industriale ed alla quale si interessavano numerosi investitori. Nel 1864 infatti il comune riceve istanza dal signor Giovanni Busetto detto Fisola affinché la decisione venga rivista; inoltre già due anni prima la stessa comunità israelitica aveva ritenuto quel sito non adatto per la qualità del terreno. La sacca sarà scartata e diverrà molto presto Sacca Fisola, proprio dal soprannome del Busetto che non solo ampliò l'isola, ma divenne in seguito uno dei protagonisti della vita economica della città¹⁵³. Vengono elaborate altre ipotesi che suscitano le rimostranze della comunità ebraica che si vede confinare in isole lontanissime come Sacca Sessola, persa nella laguna a sud della città. La stessa comunità suggerisce di considerare di ricavare uno spazio nell'area di ampliamento del cimitero comunale all'epoca in progetto¹⁵⁴. Il comune si vede costretto a considerare la proposta, data anche la difficoltà a trovare un'alternativa. Ciò suscita la ferma opposizione del patriarcato, che reclama “sull'istituzione del cimitero israelitico nella sacca di S. Michele al momento in fase di costituzione e presente nel progetto Forcellini del 1859”¹⁵⁵. È il 13 agosto del 1865 e il patriarca monsignor Trevisanato scrive così:

...una disposizione che offende non dirò solo i sentimenti cattolici, ma i diritti cattolici, ai quali ogni cuore che senta religiosamente non può né deve rinunciare. Io mi astengo dal toccare diffusamente quegli argomenti che comprovano il diritto della Chiesa Cattolica di avere un cimitero suo proprio, ed esclusivamente proprio, essendo tali ragioni mille volte discusse e sui Giornali e sulle Rappresentanze Governative; mi limito solo a dichiarare

¹⁵² ASMVe, 1855-59 IV, 1/23.

¹⁵³ Giovanni Busetto, detto Fisola (1796-1887). Figura importante dell'imprenditoria veneziana del secolo. La Sacca (isola creata da terre di rimessa) che prende il suo nome si pone come espansione della isola della Giudecca, zona industriale – manifatturiera della città prima di Marghera. Busetto aprì il primissimo stabilimento di balneare marino al Lido di Venezia, inaugurando un nuovo settore turistico.

¹⁵⁴ ASMVe, 1860-64 IV, 1/24.

¹⁵⁵ ASMVe, 1865-69 IV, 1/25.

che alla stessa guida si reputerebbe del tutto inconveniente por attigua ad una Chiesa Cattolica una Sinagoga Israelitica; non minor incongruenza si riscontra nel voler dividere la terra dei morti, perché una porzione racchiude le ossa di quei che credettero in Cristo, l'altra conservi le spoglie di quei che rinnegarono Cristo; né al certo un muro di pietra che si vuol erigere tra l'uno e l'altro Cimitero toglie del tutto l'inconvenienza del divisato progetto...¹⁵⁶

Mentre le sepolture dei defunti ebrei continuano nel vecchio cimitero del Lido, dichiarato inagibile dalla stessa amministrazione comunale¹⁵⁷, il progetto di un recinto israelitico nel cimitero generale procede nonostante le rimostranze del patriarca. L'amministrazione, costretta in questo anche dai problemi logistici, marca il suo potere decisionale sulle questioni funerarie. Sarà solo dopo l'unificazione però che il problema del recinto israelitico verrà affrontato seriamente. Dopo la costruzione del grande cimitero avvenuta nel 1871 la "fraterna", con lettera del 14 marzo 1872, pone al comune la questione delle proprie sepolture, da effettuarsi in luoghi adatti e con procedure specifiche quali l'inumazione perenne. Le amministrazioni del periodo post unitario, recependo il carattere laico della macchina statale e amministrativa, quale lo esamineremo più avanti, invitano i rappresentanti della comunità a definire spazi, oratori, celle mortuarie, in pratica tutte le necessità connesse alla religione in materia di sepolture direttamente con l'architetto progettista del cimitero Annibale Forcellini. Il risultato sarà un recinto ad hoc, giunto con 17 anni di ritardo sull'emergenza fra impedimenti di natura logistica, pressioni economiche e il tentato ostruzionismo clericale¹⁵⁸.

La soluzione definitiva però sarà un nuovo cimitero al Lido, costruito nel 1.... nei pressi di quello antico e dove tuttora si eseguono le inumazioni.

¹⁵⁶ Ivi.

¹⁵⁷ Il 16 gennaio 1862 una commissione municipale procede all'ispezione del cimitero del Lido. Questo viene ritenuto "assolutamente inutilizzabile oltre". ASMVe, 1860-64 IV, 1/24.

¹⁵⁸ ASMVe, 1875-79 IV, 1/29.

9. Il cimitero dopo l'unificazione all'Italia

Negli anni '60 e '70 dell'Ottocento si registrano in tutta Italia denunce per lo stato di abbandono dei pubblici cimiteri. Se da una parte, come osserva Dino Mengozzi, questo è “segno dell'investimento emotivo e politico della nuova classe dirigente laica e liberale, a cui si univano filantropi e anticlericali”¹⁵⁹, dall'altra la trascuratezza dei cimiteri è indice di una mancata sacralizzazione, anche per la mancanza di un risoluto disegno politico di trasferimento delle antiche sepolture. A Venezia, nel Lombardo-Veneto, come nello Stato Sardo, nelle aree ex pontificie e borboniche la consacrazione era stata stentata, come simbolizzava la cappella cimiteriale rimasta per lo più inutilizzata.

Sarà l'unificazione al Regno sabauda a dare l'impulso decisivo alla costruzione del cimitero, sebbene il municipio ne avesse già confermato l'erezione qualche mese prima, il 29 maggio 1866.

Nel 1870 il municipio affronta la questione del cimitero e il 26 luglio dell'anno successivo delibera l'esecuzione del progetto Forcellini. Si impone all'architetto di apportare varie modifiche in modo che, senza escludere del tutto la monumentalità, questa passasse in secondo piano, limitando la parte artistica e monumentale alle mura di cinta, alle cancellate, agli approdi, abolendo i chiostri e anche l'ossario-pantheon-faro, sostituendolo con una cappella al centro dell'asedra principale, al termine del grande viale di mezzo e lasciando libertà alla pietà cittadina di erigere sulla banchina che si sarebbe approntata quei monumenti che le mura e lo spazio tra le stesse e l'apertura delle tombe avrebbero permesso. Queste riduzioni e modifiche privarono il cimitero del primitivo carattere monumentale. Il progetto definitivo prevedeva la possibilità di erigere monumenti isolati nel vasto campo comune e tutta una banchina scoperta sopraelevata, descrivente l'intero perimetro del campo principale dalla quale, passando in rassegna tutti i monumenti e le tombe addossati al

¹⁵⁹ D. Mengozzi, *La morte e l'immortale*, cit., p.52.

muro, accedere ai campi secondari, ai campi per sepolture speciali, alle edicole coperte e all'edicola principale sull'asse del cimitero che nel 1891 verrà adibita a tempietto in memoria dei martiri del 1848-49 realizzando l'antica idea del periodo rivoluzionario.

Lungo tutta la banchina, ancor oggi, stanno le tombe dei personaggi di rilievo della storia civica dell'Ottocento e del Novecento, artisti, intellettuali, industriali, uomini politici, patrioti, reduci, garibaldini. Molti i sepolti che hanno semplicemente voluto prendere parte alla galleria di personalità, commercianti, funzionari austriaci e italiani. Qui si sviluppa tutta la rassegna dei monumenti che, costretti nel poco spazio fra il muro e la fossa prospiciente, si affacciano come in una pinacoteca lapidea che è possibile visitare fino a giungere al proprio caro o semplicemente come compagnia nel passeggio¹⁶⁰.

Assieme ai defunti a riposo nei chiostri del convento e a quelli dei recinti acattolici, la banchina e i monumenti isolati costituiscono il museo della città. Alcune della vecchie tombe di famiglia presenti nel cimitero precedente, spesso di famiglie di rilievo della politica, della cultura o dell'industria, vengono traslate nel nuovo spazio, in alcuni casi costruite ex novo.

I progetti che abbiamo esaminato fin qui, rimangono tali, mentre la realtà del cimitero veneziano, in questo non dissimile da altre parti d'Italia, è che esso non si poneva come luogo adatto a rispondere alla quella nuova sensibilità collettiva che si afferma nell'Ottocento, caratterizzata dal rifiuto patetico della morte dell' "altro" e che si esprime attraverso il culto delle tombe, quella "grande religion laïque du XIXe siècle et du début du XXe siècle"¹⁶¹. Si è già accennato al fatto che questa religione abbia come corollario pubblico il culto dei grandi uomini. Tale culto sarebbe effetto, da un lato, dell'impoverimento emotivo della religione, ridotta a morale, e del bisogno di credere, d'inventarsi degli idoli da commemorare, dall'altro. Il culto dei

¹⁶⁰ ASMVe, 1870-74, IV, 1/3.

¹⁶¹ P. Ariès, *Les grandes étapes et le sens de l'évolution des nos attitudes devant la mort*, in "Archives de sciences sociales des religions", 20 (1975), n. 39, p. 13; Id. *Storia...*, pp. 50 – 67.

grandi uomini sarebbe così il risultato di un transfert, divenendo un'immagine di sostituzione¹⁶². Nella discontinua geografia politica italiana è il tema della sensibilità collettiva a fare da collante. Ma a Venezia la necessità di un tempio adatto al culto dei grand'uomini non emerge, avversata da cause economiche certo dovute alla particolarità morfologica del luogo, ma caratterizzata altresì da una certa inconcludenza che fa sì che la riflessione degli architetti non trovi nell'amministrazione cittadina un interlocutore adeguato, mancanza non ovviata da alcuna iniziativa privata, se non economica neppure nella forma di comitato promotore.

Il cimitero è un museo che rimane rinchiuso nella sua vocazione cittadina, non sembra assicurare la presenza dei morti tra i vivi, garantire quella immortalità memoriale e quella evocazione permanente¹⁶³ del morto che nel periodo post unitario segnano un passo importante nel "fare gli italiani" e nel costituirne la memoria nazionale. Resta un'isola lontana e bisognerà attendere le amministrazioni progressiste della giunta di Riccardo Selvatico¹⁶⁴ per vedere traslate nel tempio quarantottesco le salme di Galateo¹⁶⁵, Fauché¹⁶⁶, Zambelli¹⁶⁷, Andreasi¹⁶⁸,

¹⁶² J. - C. Bonnet, *Naissance du Pantheon*, riportato da D. Mengozzi, *cit.*, p. 51

¹⁶³ A. M. Banti, *La memoria degli eroi*, in *Storia d'Italia*, Annali 22, *Il Risorgimento*, a cura di A. M. Banti e P. Ginsborg, Einaudi, Torino 2007, p. 646 (pp.638-664).

¹⁶⁴ Riccardo Selvatico (Venezia, 16 aprile 1849 – Biancade, 21 agosto 1901) Nel 1890 viene eletto sindaco di Venezia a capo di una giunta progressista. Resterà in carica fino al 1895; le successive elezioni, vengono infatti vinte dalla coalizione clericomoderata (sostenuta dalla curia veneziana), sull'onda di una campagna di stampa condotta contro l'operato della giunta Selvatico, considerata eccessivamente laica. Oltre alla realizzazione del tempio che ricorda alcuni caduti per la patria nel 1848, infatti, sotto la giunta Selvatico si realizzerà il tempio crematorio nel cimitero, anch'esso nel 1891.

¹⁶⁵ Giuseppe Galateo. comandante del terzo battaglione di linea del reggimento Zanini, di stanza a Treviso.

¹⁶⁶ Giovanni Battista Fauché (Venezia, febbraio 1815 – 28 febbraio 1884). Nel 1848 – '49 prese parte attiva alla difesa di Venezia; deputato all'Assemblea, fu tra coloro che votarono prima l'annessione al regno di Sardegna (4 luglio 1848) poi la resistenza ad ogni costo all'austriaco (2 aprile 1849); fece parte della Guardia Civica e si distinse negli ultimi giorni di combattimento a Marghera.

¹⁶⁷ Vittorio Zambelli (Venezia, 31 dicembre 1802 – 29 novembre 1890). Cadetto della marina austriaca, si dimise nel 1848 per prendere parte alla difesa di Venezia. Il 10 aprile propose a Manin di attaccare gli austriaci con tre navi essendo questi ultimi dotati di un solo legno.

¹⁶⁸ Giovanni Andreasi (Mantova, 17 maggio 1814 – Venezia, 29 agosto 1889). Nel 1848, quando l'arsenale di Venezia fu sgomberato dagli austriaci, con una sezione di artiglieria prese parte alle operazioni sul Piave, col colonnello Zambecari, e difese Vicenza fino alla capitolazione. Nel 1849, a Campalto, nella terraferma veneziana, riportò una vittoria sugli austriaci.

Rossarol¹⁶⁹, Leone¹⁷⁰ e Lorenzo Graziani¹⁷¹. La gran massa dei caduti viene però ricordata nel luogo di battaglia, il forte di Marghera, Manin troverà sepoltura nel 1875, dopo quella che è stata definita “l'odissea di un cadavere”¹⁷², sul lato della basilica di S. Marco, non qui; i fratelli Bandiera e Domenico Moro, i più romantici eroi risorgimentali che la città era stata capace di produrre, hanno sepoltura e monumento¹⁷³ nella basilica dei SS. Giovanni e Paolo da sempre cimitero dei dogi di Venezia. A fianco si trova quello del generale Chasteler¹⁷⁴. Persino i monumenti alla memoria più importanti che vengono edificati nel XIX secolo in Laguna non trovano posto al cimitero, come non l'avevano trovato nel cimitero precedente. Canova è ricordato, di fronte al monumento voluto da Francesco I nel 1852 per onorare Tiziano, nella basilica dei Frari, altro luogo anticamente deputato alla sepoltura degli uomini illustri e dove hanno sepoltura anche i matiri di Belfiore. Riferendosi a queste chiese il Sindaco Antonio Fornoni dichiarava nel 1872 con parole che hanno un certo tono giustificatorio:

[finalmente] riparandosi ad una necessità da lungo tempo sentita, anche Venezia, in uno spazio di tempo non lungo potrà veder sorgere codesto comune asilo sacro agli estinti, e senza seguire l'esempio di altre città, le quali forse esagerarono nella magnificenza de'

¹⁶⁹ Cesare Rossarol (Roma, 28 novembre 1809 – Venezia, 25 giugno 1849). Si distinse nella sortita di Mestre del 27 ottobre 1848 e nella difesa di forte Marghera e del piazzale sul ponte ferroviario nel 1849. Morì per le ferite riportate nelle operazioni. Queste in verità sono solo le prime quattro salme ad essere traslate. Nell'ultima parte del secolo e in parte di quello successivo il lavoro di traslazione continua con la deposizione di altri personaggi distinti nella vicenda quarantottesca. Il primo ad essere deposto direttamente nel tempio è Vincenzo Manzini, nel 1893, sarà poi il turno di Marco Cossovich, di cui ci si occuperà nei prossimi capitoli (1904).

¹⁷⁰ Leone Graziani (Corfù, 12 marzo 1791 – 25 giugno 1852). Nella sua lunga carriera in marina e in politica ebbe da Manin il comando della marina veneta del periodo rivoluzionario, fu poi triumviro con Manin e Cavedalis, quindi ministro della Marina.

¹⁷¹ Lorenzo Graziani (Spalato, aprile 1821 – 5 luglio 1884). Figlio di Leone. Seguì le orme del padre in marina. Nella repubblica del 1848 – '49 ebbe l'incarico dell'insegnamento dell'artiglieria e del funzionamento delle macchine a vapore nel Collegio ove egli stesso aveva studiato. Nel giugno 1848 sostituì interinalmente il tenente colonnello che comandava la fortezza di Marghera. Si distinse brillantemente nella difesa di Marghera, fu esiliato col padre a Corfù.

¹⁷² *Il trasporto delle ceneri di Daniele Manin*, “L'Universo illustrato”, n. 26, 29 marzo 1868, cfr. E. Cecchinato, *La rivoluzione restaurata*, Il Poligrafo, Padova 2003, p. 81.

¹⁷³ I corpi dei martiri di Rovito furono traslati nel 1867 e il monumento eretto nel 1890.

¹⁷⁴ Militare asburgico, partecipa al Congresso di Vienna come consulente. Nel 1815 viene nominato comandante della città e della fortezza di Venezia, carica che ricoprirà fino alla fine dei suoi giorni.

loro monumentali cimiteri, avrà certo un edificio severo e gentile, che potrà degnamente e pienamente rispondere alle esigenze di un vasto centro di popolazione pietosa e civile.

Il cimitero, nato come avamposto laico, oggetto ma non sempre frutto di una riflessione medica, scientifica, intellettuale risulta nell'esame un fallimento sulla strada della laicizzazione della morte ed altrettanto appare un indice insufficiente di secolarizzazione, in quanto solo tardivamente giunge ad essere il luogo destinato al ricordo e alla celebrazione di morti illustri e del loro lascito.

Le attenuanti del resto sono molte. L'ubicazione in un'isola in una città che si stava tramutando sempre più da acqua a pedonale e la tradizione di devozione e attaccamento alle parrocchie ed alle usanze tradizionali e religiose come componenti identitarie. Inoltre pesa la condizione di dominazione che ha caratterizzato la storia cittadina in buona parte del secolo e che non ha consentito come in altre realtà italiane l'emergere di un forte movimento risorgimentale i cui caduti avrebbero potuto fare da stura per l'individuazione del cimitero come tempio del patriottismo cittadino. La stessa ragione, le cui motivazioni però sono più articolate e non vanno cercate nella sola condizione di città dominata, è alla base di un fragile innesto della città nel contesto di celebrazione del processo risorgimentale che avverrà dopo l'unificazione.

Fra le fonti diaristiche, le piccole pubblicazioni, le carte del Municipio, i giornali che per tutto l'arco dell'Ottocento testimoniano dell'insuccesso del cimitero si vuole riportare qui un passo finale di una curiosa *Memoria relativa a'cimiteri e specialmente quello di Venezia* che il tipografo Giovanni Battista Merlo scrive nel 1841. Merlo dedica all'Arciconfraternita del suffragio eretta nel cimitero *comunale* un libretto nel quale, con la scusa di ripercorrere la storia del cimitero fino a quel momento e le usanze funebri della chiesa, indirettamente invita ad andare in cimitero, onorare i propri morti, e riflette una situazione di abbandono e disinteresse cui richiama tutti, specialmente la chiesa:

“Niuno dunque di noi si ritragga da ufficio così pietoso verso quelle anime bisognose dei nostri suffragi. E per farlo a dovere, non lasci, potendo, di condursi al luogo ove riposano, e farvi per esse orazioni, e sarà più facile in tal guisa di persuadersi della brevità di nostra vita, e a che ci ridurremo noi pure un giorno; e siccome sarà nostro desiderio che altri si ricordino di noi e ci aiutino co’ loro suffragj, così facciamo noi adesso altrettanto per esse, certi che non verremo defraudati nelle nostre speranze, poiché siamo assicurati che *eadem quippe mensura, qua mensi feriti remetietur et vobis* (Luc. c. 6.38.)”¹⁷⁵

¹⁷⁵ *Memoria relativa a’ cimiteri e specialmente quello di Venezia*, Tipografia Merlo, Venezia 1841.

CAPITOLO II

Prime forme di gestazione del funerale pubblico e politico.

La discesa in Italia dell'armata napoleonica aveva portato alla caduta degli stati di Ancien Regime, delle loro strutture amministrative e alla sostituzione di esse con nuove entità come i comuni, protagonisti della fase iniziale dell'esproprio alla chiesa della gestione della morte, principalmente attraverso la costruzione dei cimiteri, ma anche con l'introduzione di un più rigido controllo medico sulle sorti del defunto. Le preoccupazioni mediche e il conseguente inizio della riflessione sul luogo di sepoltura avevano segnato il primo passo di un processo di lungo periodo che porterà ad una laicizzazione delle pratiche, laicizzazione non necessariamente informata da una precisa volontà anticlericale, ma che si verificherà di fatto nei regolamenti cimiteriali.

Nel 1797 fa la sua comparsa anche un tema che avrà pieno sviluppo soprattutto nella seconda parte del secolo successivo, relativo alle pratiche funerarie ed alla celebrazione degli eroi e dei martiri, tema che coinvolge la dimensione della memoria e la sfera pubblica.

Sono la temperie politica del 1797 e l'influenza della Francia conquistatrice a rendere possibile il verificarsi di nuove forme liturgiche elaborate su un embrionale concezione del funerale come cerimonia pubblica, occasione pedagogica, celebrazione laica.

1. Caduti francesi

Le celebrazioni per i caduti dell'armata d'Italia sono le prime espressioni di un uso del funerale quale cerimonia pubblica moderna a Venezia. In due occasioni si verificano manifestazioni di questo tipo e in entrambe possiamo rilevare caratteri di laicità estremamente pronunciati che anzi in seguito non si avranno più, così

marcatamente. Allo stesso tempo entrambi gli eventi sono feste pubbliche, patriottiche ed incentrate su aspetti scenografici che intendono affermare il nuovo assetto politico sociale da un lato e il concetto, opposto a quello cattolico dell'immortalità della anima, dell'immortalità memoriale fra i vivi del defunto. Un passo quindi verso la politicizzazione della società e verso l'affermarsi del culto del defunto: in estrema sintesi un culto dell'uomo alternativo a quello di dio e dei santi della tradizione liturgica.

Non stupisce inoltre, in un ambiente fortemente devozionale come Venezia, legato agli aspetti religiosi come componenti tradizionali della propria identità, che queste celebrazioni siano fatte per iniziativa e volontà della divisione militare presente a Venezia nei mesi della Municipalità provvisoria, organismo che si occupa anche della gestione logistica e dell'organizzazione scenografica.

I due casi che brevemente saranno illustrati necessitano di alcune anticipazioni. Si tratta nel primo caso degli onori funebri resi ai caduti dell'armata d'Italia, nel secondo caso invece delle celebrazioni *in absentia* che vengono svolte a Venezia, come ovunque fosse la presenza francese ed ovviamente in Francia, per la morte del generale Hoche¹⁷⁶. Ad essere celebrati sono militari.

L'evento cui la città stava per assistere è del tutto nuovo in laguna e quando il generale Baraguey d'Hilliers¹⁷⁷ invita i rappresentanti della Municipalità a partecipare a quella che chiama "festa", l'amministrazione recepisce il carattere pubblico dell'iniziativa pubblicando un avviso a stampa¹⁷⁸. È il 14 luglio 1797.

¹⁷⁶ Louis Baraguey d'Hilliers (Parigi, 13 agosto 1764 – Berlino, 6 gennaio 1813) è stato un generale francese, sotto il comando di Napoleone Bonaparte.

¹⁷⁷ Louis Lazare Hoche (Versailles, 25 giugno 1768 – Wetzlar, 19 settembre 1797) è stato un generale francese attivo durante le guerre rivoluzionarie.

¹⁷⁸ ASVe Dermocrazia b. 16 vol. 1, c. 238 "21 messidor anno quinto della Repubblica francese una ed indivisibile. Il generale di divisione Baraguey d'Hilliers alla municipalità di Venezia. Ho l'onore d'invitarvi ad assistere alla festa che sarà celebrata li 26 messidor (14 luglio v. s.) in Venezia dalle truppe della Sesta Divisione in onore dei Repubblicani francesi dell'Armata d'Italia, morti sul campo d'onore. Essa comincerà alle 9 ore in punto della mattina. Il luogo della riunione sarà alla casa Pisani a S. Steffano, ove si ci imbarcherà per arrivare in Piazza per la Piazzetta. Vi prego d'invitare in mio nome tutte le amministrazioni, ed autorità costituite civili e militari che dipendono da voi, e le deputazioni delle vicine municipalità. La tribuna, che vi è destinata sarà appoggiata alla Galleria dell'Eguaglianza.

Il telegrafico messaggio del generale riporta solo alcune indicazioni che già fanno rilevare, però, alcuni elementi importanti. Innanzi tutto un luogo di ritrovo, campo S. Stefano, ed un luogo di celebrazione, che necessariamente determinano il costituirsi di un corteo. E in effetti nello stesso comunicato si accenna alla presenza di un tragitto acqueo per raggiungere la piazza di S. Marco, dove la “festa” avrebbe avuto luogo. Alla municipalità, incaricata di invitare anche le amministrazioni e le autorità costituite, civili e militari, è assegnato un posto ben preciso in una delle tre tribune costruite in piazza in occasione dell’innalzamento dell’Albero della Libertà, avvenuto pochi giorni prima. Le tre logge, poste sui lati della piazza, accolgono i vertici militari presenti in laguna, i Ministri Esteri, i funzionari pubblici e appunto la Municipalità. Nel mezzo della piazza una “macchina piramidale con dell’urne sepolcrali, e al di sopra i nomi de’ Generali Francesi morti a difesa della libertà”¹⁷⁹.

La percezione, però, è quella di un grande “spettacolo militare”, cosa che in effetti è, e solo le figure dipinte alla base della piramide esprimono “l’oggetto della luttuosa funzione” che in realtà si svolge in completa serenità e senza contrizione.

Sulla piazzetta, la parte di piazza prospiciente il bacino di S. Marco, ovvero il porto, sono posizionati sei cannoni di grosso calibro che salutano con delle salve il sorgere del sole. Dall’altra parte del braccio di laguna, sull’isola di S. Giorgio, l’artiglieria risponde e dal quel momento sino all’inizio della funzione, fissata per le nove – quindi, vista la stagione, almeno per quattro ore – il botta e risposta si ripete ogni cinque minuti. Fra le rive della città e quelle dell’isola sta un “basamento”, una zattera galleggiante, addobbata con numerose bandiere “il cui tacito ondeggiamento secondando i tuoni marziali festeggiava piacevolmente la memoria dei martiri della Libertà”¹⁸⁰.

Tre ore prima del mezzogiorno si schiera in piazza l’intera divisione militare agli ordini del generale d’Hilliers e da questo momento fanno la loro comparsa sulle

Salute. Baraguey d’Hilliers”

¹⁷⁹ «Gazzetta Veneta Urbana», 15 luglio 1797.

¹⁸⁰ «Gazzetta Veneta Urbana», 19 luglio 1797.

tribune il generale stesso, gli ufficiali della Guardia nazionale, lo Stato maggiore, infine la Municipalità.

Il generale quindi si porta presso i gradini del monumento piramidale e arringa le truppe in francese esortandole a seguire l'esempio dei compagni che "perirono sul campo di battaglia, e ora riposano in quel seno dell'immortalità"¹⁸¹. Per quattro ore poi continuano le evoluzioni militari concludendosi con la rivista della truppe del generale che pronuncia un altro discorso.

Il monumento centrale era costituito di una piramide a base ottagonale sotto la quale stavano le tre urne, giudicate dal redattore della «Gazzetta veneta urbana» non belle architettonicamente, mentre facevano bella vista i trofei militari, le ghirlande, le corone di fiori, le bende luttuose, con i quali erano coperti i simboli del valor militare. Tutto attorno ardevano incensi.

A novembre dello stesso anno si celebra il funerale del generale Hoche. Esso non differisce molto né in quanto a forma né nella sostanza, se non per il fatto che la celebrazione di uno specifico morto, e non di generici caduti, attenua il carattere di festa funebre, di celebrazione nazionale per assumere l'aria più luttuosa propria delle esequie. In questo caso, inoltre, le cerimonie tributate sono due: quella francese e quella dei "patrioti veneziani con la guardia nazionale" il giorno successivo.

La celebrazione si svolge non in piazza, bensì in quella che era stata ribattezzata piazza della Rivoluzione, ovvero campo S. Polo, secondo spazio urbano per estensione e punto nodale nella vita e negli spostamenti cittadini. Un luogo, inoltre, su cui i rappresentanti francesi e i municipalisti avevano investito ideologicamente, visto proprio il cambio toponomastico.

Fu eretto [...] un magnifico mausoleo a guisa d'una piramide. Eravi nell'interno d'essa riposta l'urna dell'eroe. Ne' lati esterni leggevasi le brevi iscrizioni enuncianti le gesta di questo grand'uomo, le quali in istorico dettaglio descritte si videro quella sola mattina, ed

¹⁸¹ Id.

effigiate in varie tabelle monumentali affisse all'interno. Salivasi al monumento per quattro superbi scaglioni, per cui ognuno poteva ascendere e portarvi l'omaggio delle sue lacrime e del suo dolore.¹⁸²

Anche in questo caso si assiste ad una sfilata militare, carica di elementi volti a sottolineare il lutto (armi rovesciate, tamburi coperti); le autorità civili e militari assistono in una tenda militare, anziché da una loggia; vengono declamati elogi funebri e il tempo è scandito dalle salve dei fucili. Poi la giornata si conclude:

Verso le ore 5 pomeridiane tutti gli ufficiali della guardia nazionale si radunarono nel burò generale, donde regolarmente verso le 7 si ritornarono in piazza preceduti da fiaccole, fecero il giro del monumento a vaga foggia allumato, piantarono un ramo d'ulivo sulla tomba, e si situarono su' gradini più prossimi al monumento. Gli altri gradini erano occupati da' patrioti.

Una vaga illuminazione di lampade ornate di ghirlande mantenne lo spettacolo gradito agli occhi, come delizioso all'orecchio da melodiose sinfonie concertate da vari strumenti a fiato. Eseguite da questi alcune lugubri sinfonie militari, i cantori seduti ai piedi dell'urna intonarono l'inno lugubre composto dal cittadino Massa, e posto in musica dal cittadino Bertoni. La guardia nazionale e i patrioti che si trovavano sui gradini, ripeterono a bassa voce le parole del coro: "L'eroe non piangesi, / che mai non muor; / Ma i spenti fulmini, / Del suo valor". Si chiuse la festa col canto di quest'inno lugubre. Possa questa festa destinata a onorare sì gran generale, così celebre eroe di libertà, vittima d'essa, parlare al cuore e all'immaginazione degli uomini liberi. Possa essa risvegliare amor della patria, l'entusiasmo della libertà, e l'emulazione della virtù!¹⁸³

Sia le celebrazioni per i caduti dell'armata d'Italia, sia i funerali del generale Hoche pongono di fronte a rituali dagli accentuati caratteri di laicità.

Innanzitutto i luoghi prescelti sono estremamente rappresentativi per la città. Inseriti nel tessuto urbano anzi, centri di irradiazione di esso, e teatri da sempre di

¹⁸² «Il Monitore veneto», 4 novembre 1797.

¹⁸³ Id.

manifestazioni pubbliche; luoghi pertanto di aggregazione e di identificazione della comunità in sé stessa.

Nel primo caso la piazza S. Marco pare essere scelta per rimarcare l'avvenuto cambio al vertice. La piazza su cui si affacciano gli edifici del potere, non solo il Palazzo ducale, ma anche le Procuratie vecchie e nuove, sedi di alte magistrature, è il teatro della celebrazione di chi quel potere l'aveva di fatto abbattuto. È anche un luogo importante dal punto di vista religioso. La basilica che vi si affaccia, è sede patriarcale, primiceriale¹⁸⁴ ed era stata cappella dogale. Le logge e il monumento piramidale, contrapposte ad essa, ne adombrano la sacralità.

L'altro luogo è campo S. Polo, ovvero piazza della Rivoluzione, anch'esso importante nella vita cittadina, nonché il più grande per estensione, vicino all'antico cuore economico e, nelle fasi precedenti alla caduta della Repubblica aristocratica "covo di tutti i filofrancesi veneziani" che a casa Ferrantini si riunivano "allo scopo di rovesciare il governo e promulgare la voluta libertà"¹⁸⁵.

Un terzo luogo: casa Pisani a S. Stefano, che successivamente sarebbe stato scelto, nel periodo del Regno italico, quale sede del napoleonico Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti. È l'abitazione del generale d'Hilliers, sede del potere militare francese e punto di partenza del corteo.

È infatti il corteo il nodo centrale, il corteo è parte integrante della celebrazione e ne è il momento più carico di significati. Il potere militare repubblicano si porta nell'antico centro del potere aristocratico abbattuto per celebrare, fra insistenti salve di cannone, la propria vittoria, celebrando quindi sé stesso.

Nonostante infatti vi sia lunga cerimonia in piazza, siano pronunciati discorsi e i rappresentanti delle autorità si rechino a rendere omaggio ai caduti, la manifestazione coinvolge la vita della città per una giornata intera, a partire dalle cannonate che scandiscono il passare del tempo sin dalle prime luci dell'alba. Il fulcro della

¹⁸⁴ A Venezia tra il X e il XIX secolo per primicerio si intende il canonico reggente con prerogative episcopali la basilica di S. Marco e le relative dipendenze del Doge.

¹⁸⁵ Giannantonio Palladini e Giovanni Distefano, *Storia di Venezia 1797 – 1997*, vol. 1, *Dai dogi agli imperatori*, Supernova, Venezia 1996, p. 88.

celebrazione è più che altro la parata militare e l'autorappresentazione delle autorità che giungono in piazza ben tre ore prima della funzione.

Non preti, né campane, ma elogi pubblici e spari, non fede e probità, ma coraggio e ardimento.

Ma cos'è che si sta celebrando, e chi? Ci sono i nomi dei generali scritti sulle urne della "festa" per i caduti e c'è l'urna del generale Hoche nel monumento a S. Polo. Ma sono simulacri, non c'è nessun cadavere all'interno. Quello che si celebra è ciò che Carlo Zaghi ha chiamato la «politica ideologica dell'armata d'Italia»¹⁸⁶. Dopo la Rivoluzione l'armata non è più un'armata mercenaria, come nell'Ancien Regime, ma un'armata nazionale. Il soldato è al servizio della nazione ma anche della rivoluzione la quale lo chiama a difendere non solo il focolare domestico, ma altrettanto le conquiste rivoluzionarie e le nuove libertà costituzionali. Ancor più fuori dai confini di Francia il soldato si sente depositario e custode della libertà e dello spirito repubblicano (Baraguey d'Hilliers invitava la Municipalità a partecipare alla celebrazione dei "soldati Repubblicani francesi caduti sul campo") e investito della funzione di portatore di libertà ai popoli oppressi. Nell'armata d'Italia c'è una spinta repubblicana, rivoluzionaria, democratica e giacobina. I soldati, ostili ai "péquins" e agli "avocats" che governavano la madrepatria nel '97, pieni d'odio per monarchie e religione, sprezzanti i semplici civili, trovano nell'armata una scuola di patriottismo¹⁸⁷. Una scuola che gli osservatori veneziani, i patrioti e i municipalisti speravano potesse essere esportata, confidando nel futuro:

La nostra Guardia Nazionale fece una brillante e degna comparsa, e cominciò ad avvezzarsi a' patimenti militari col soffrire a piè fermo i raggi ardenti del Sole. Cresceva in essa la speranza della Patria, che vede la sua difesa nel genio della Libertà di tanta gioventù ond'è composta, e nel ben volere che mostra avvezzandosi al maneggio delle armi, e intervenendo a decorare le funzioni pubbliche. [...] c'è d'uopo d'una nuova

¹⁸⁶ Carlo Zaghi, *L'Italia giacobina*, Utet, Torino 1989, p. 45.

¹⁸⁷ C. Zaghi, cit., pp.46-47.

generazione per farle passare in un'occasione come questa, dallo stupore all'esultanza, e alla gioia.¹⁸⁸

Al di là della venerazione e del raccoglimento che potevano creare l'imponente monumento, la solennità dell'elogio, gli incensi e gli addobbi, oltre all'esperimento di alta laicità di una funzione per dei caduti, dei morti, con l'estromissione totale della chiesa, il principale lascito delle feste funebri per i caduti francesi dell'armata d'Italia sarà il carattere di cerimonia nazionale, repubblicana e democratica e di celebrazione di un popolo in armi. Così come l'armata stessa, espressione "dell'impegno nazionale di un popolo che combatteva per sé medesimo contro gli autòmi" – scriveva Verri nel 1796 – avrà una grande influenza sulla formazione dello spirito repubblicano-democratico italiano¹⁸⁹.

2. La Municipalità e il clero

Finora si è trattato di riti "francesi". Venezia ne è il teatro e si è accennato alla valenza fondante che potrebbero aver avuto le celebrazioni dei caduti francesi nel modo di fare funerali in seguito e di celebrare morti e idee. Le esequie dei caduti francesi possono essere equiparate alle feste parigine. Ma se si fa un passo indietro di qualche giorno, tornando al più emblematico dei "riti democratici" celebrati a Venezia nulla vi si riviene dei principi di laicità e delle relative liturgie che animarono le feste rivoluzionarie della *République*. In occasione dell'innalzamento dell'albero della libertà in piazza S. Marco la Municipalità provvisoria faceva pubblicare un proclama nel quale si diceva:

Domenica prossima ventura, sarà il dì 4 giugno, dopo le ore 16, avrà principio la Festa della nostra rigenerazione. L'ora, o Cittadini, vi sembrerà forse tarda; ma il primo oggetto nostro fu di convenire sull'ora suddetta col pio Cittadino Patriarca nostro, onde non

¹⁸⁸ «Gazzetta veneta urbana», 19 luglio 1797.

¹⁸⁹ C. Zaghi, cit., p. 48.

turbare le religiose funzioni. In questa augusta e memoranda giornata, in cui la pietà de' buoni Cittadini naturalmente prega Iddio per la gloria di lui, pel bene della sua Chiesa, e per la salute dell'anime da lui redente, lo preghi ancora per la sovranità del Popolo rigenerato, per la felicità della Patria, e per l'emenda de' suoi nemici. Dio, tu che conosci la rettitudine di quelli che provvisoriamente rappresentano il Popolo sovrano di Venezia: tu che vedi la costanza con cui tutto essi operano per promuovere e conservare il comun bene: tu che li miri pronti a lasciarsi piuttosto immolare, che cedere parte alcuna dei sacri diritti dell'umanità; illumina tutte le menti de' Cittadini, infondi tutti gli animi insieme con la pietà dei sentimenti fraterni, l'amor dell'ordine, il rispetto alle leggi, la fiducia verso i Provvisorj Rappresentanti del Popolo, e tutte infine le pure virtù repubblicane.¹⁹⁰

Nel breve periodo della municipalità democratica a Venezia i rapporti fra clero e politica si attestarono su posizioni di compromesso. Da una parte i municipalisti comprendevano che l'appoggio del patriarca e dei parroci era fondamentale per governare. A seguito dei tumulti di piazza del 12 maggio, ad opera di sostenitori del precedente regime, questa convinzione divenne ancora più salda e il 16 maggio la Municipalità proclamò ufficialmente di voler tutelare oltre che la libertà personale e la proprietà, anche la religione. Dall'altra parte, il patriarca Giovannelli spaventato dal rischio di un atteggiamento analogo a quello adottato dai governanti nella Francia rivoluzionaria, emanò una pastorale il 17 maggio dichiarandosi sicuro che “li cambiamenti correnti [...] non alterano né saranno per alterare giammai il sacro Deposito della Fede e la pratiche venerande e sacri esercizi della nostra santissima Cattolica Religione” e rivolgendosi a i parroci raccomanda: “sarà dunque del vostro zelo o dal Santo Altare o dalla Cattedra di Verità diffondere questa lieta notizia ed ispirar nel popolo stesso rispetto, fiducia, amore ed una pronta e piena subordinazione a chi in nome di Dio lo governa provvisionalmente ed è nel gravoso

¹⁹⁰ *Proclamazione del Comitato di Salute Pubblica*, 2 giugno 1797. BMC Op. P.D. gr1824/2, 28. Riportato da Giandomenico Romanelli, *Venezia e la sua chiesa in età napoleonica*, in *La chiesa veneziana dal tramonto della serenissima al 1848*, a cura di M. Leonardi, Edizioni Studium Cattolico Veneziano, Venezia 1986, p. 69 di cui replichiamo altresì alcune considerazioni.

incarico di procurargli la vera felicità”¹⁹¹. I municipalisti accolsero con favore la pastorale, che lessero ne «Il Monitore veneto», e si spinsero ad invitare il presule ad una seduta pubblica durante la quale il patriarca, ambiguamente per bocca del proprio vicario, giurò fedeltà alle leggi civili della “pubblica podestà”. L’abbraccio fra il patriarca Federico Maria Giovannelli e il presidente della Municipalità Nicolò Corner suggellato dall’applauso del pubblico presente ben rappresenta l’alleanza tra rappresentanza politica e potere religioso posta in atto negli anni del governo democratico. Se da un lato questo clima di concordia poteva far supporre una certa benevolenza da parte della chiesa verso le nuove istituzioni, dall’altro significava da parte della Municipalità la rinuncia ad assumere posizioni antireligiose o anticlericali.

Dal punto di vista personale, numerosi preti si trovavano in sincera sintonia con i principi del nuovo governo. L’uguaglianza e la libertà proclamate dai nuovi reggitori, infatti, viste come la condizione primigenia dell’umanità così come voluta dal Creatore, assumevano un valore religioso. Il regime democratico, restituendo al popolo la libertà alterata nel tempo da ristretti gruppi di potere, si poneva perciò come fautore della volontà divina. L’uguaglianza era intesa come solamente politica, però, non certo economica o giuridica. La nuova libertà inoltre non doveva significare licenza o disinibizione.

Su questi presupposti doveva aver lavorato don Antonio Zalivani, autore del *Catechismo cattolico democratico*, chiamato il 10 giugno a far parte della Società patriottica per l’opera di convincimento che aveva condotto dal pulpito in favore del nuovo regime politico.

Per la Municipalità il vantaggio di un buon rapporto con il clero, oltre ad aspetti organizzativo-amministrativi (le operazioni di carattere anagrafico si basavano sulla rete parrocchiale) stava nel credito che quest’ultimo aveva presso la popolazione.

¹⁹¹ *Alli diletti parrochi, cappellani, curanti ed altri spirituali cooperatori in questa inclita città di Venezia salute nel Signore*, in *Raccolta di carte pubbliche, istruzioni, legislazioni ecc.* Silvestro Gatti, Venezia 1797, I, pp. XXXIII-XXXIV, citato da Giovanni Pillinini, *I rapporti fra la municipalità e il clero veneziano*, in *Venezia e l’esperienza “democratica” del 1797*, a cura di S. Pillinini, atti del corso di storia veneta dell’Ateneo Veneto a. 1997, Ateneo Veneto, Venezia 1998, p. 65.

Come annota Giovanni Pillinini: “in fondo la chiesa, negli sconcerti e le crisi di fine secolo, era l’unica istituzione rimasta salda, almeno in Italia e in modo particolare a Venezia”¹⁹².

Ciononostante all’interno della Municipalità esistevano posizioni non concordanti o in opposizione alla chiesa emerse in alcune occasioni e sfociate in provvedimenti dettati dalla volontà di ridimensionare il potere degli ordini monastici e del clero in generale, dal desiderio di moralizzarne i comportamenti e in interventi che costituivano vere e proprie intromissioni nell’esercizio del culto e assomigliavano a forme, seppur modeste, di giuseppinismo¹⁹³. “È assai probabile” afferma ancora Pillinini “che il regime democratico, se fosse durato più a lungo, avrebbe dato corso ad una politica di tipo giurisdizionalistico”¹⁹⁴.

Nel novero dei provvedimenti che si intromettevano nelle competenze tradizionalmente della chiesa c’erano quelli sui funerali che abbiamo già visto per quel che riguarda gli aspetti relativi alla sistemazione cimiteriale. Bisogna notare però come il confronto politico¹⁹⁵, oltre ad affrontare il tema laico dell’insalubrità delle sepolture urbane portato avanti non a caso da un medico, Rocco Melancini, ponesse l’accento sulla “uguaglianza dei funerali”, mettendo mano ad una tradizione che vedeva, oltre alla tumulazione in chiesa, grandi pompe per i potenti. I fronti su cui si sviluppa sul piano normativo la discussione relativa ai funerali sono quelli del concetto democratico di uguaglianza, di igiene e salute pubblica contrapposti a consuetudini connotate quasi aprioristicamente in maniera negativa dai “giacobini”. Ma non viene mai, se non nella citata mozione del cittadino Iovovich¹⁹⁶ volta a garantire un iter religioso conforme ai propri dettami confessionali anche per i cittadini ortodossi, posto in discussione il carattere cattolico dei rituali, anche se

¹⁹² G. Pillinini, cit., p. 69.

¹⁹³ Si inseriscono in quest’ambito l’imposizione di regole per l’elezione dei parroci, la proibizione della musica strumentale nelle chiese, la raccomandazione di semplicità negli addobbi e negli ornamenti, le limitazioni al mercimonio della religione apparentemente palese nel momento in cui i preti correvano da una processione all’altra, la circoscrizione delle processioni stesse all’area parrocchiale.

¹⁹⁴ G. Pillinini, cit., p. 71.

¹⁹⁵ A. Alberti e R. Cessi, *cit.*, vol.1.

¹⁹⁶ Cfr. supra capitolo 1.

gestiti promiscuamente da amministrazione e chiesa. Il testo finale del decreto infatti comprenderà l'abolizione della tumulazione nelle chiese, l'eguaglianza nella forma e negli apparati funebri, l'istituzione di un cimitero generale nel grande spazio delle Chiovere di S. Girolamo e la destinazione di quella sola chiesa alle funzioni funerarie. Il cittadino Marconi, principale avversario di Melancini in sede municipale, si spinge addirittura a sostenere il mantenimento del controllo totale della chiesa sull'iter funerario, quindi anche consentendo le sepolture in chiesa, affermando che lo stravolgimento costituirebbe un ammanco grave alle finanze dei preti ed adducendo anche osservazioni in merito al commercio delle cere. Gli fa eco Mainardi che nota la miserevole condizione del ceto religioso. Il dibattito si chiude con una considerazione: che si debba “convincere con la ragione, a cui soltanto cedono le opinioni”.

In un certo senso quindi la “palla” passa al comitato di Pubblica Istruzione, organo del governo democratico che “attendeva all'educazione del popolo”¹⁹⁷ e che stabiliva le regole di un “catechismo repubblicano” nel quale si affrontava fra gli altri il tema dell'esaltazione delle doti repubblicane nell'elogio funebre. Fra i vari argomenti del catechismo risulta un vago “la morte”, ma non è chiaro in che forma e se sia stata effettivamente avviata quest'attività di educazione del popolo. Certo è che le sedute della Municipalità provvisoria si occuparono dell'argomento pur decidendo di non destinare – come taluni avevano ventilato – un premio a chi scrivesse un discorso preliminare da stamparsi al fine di ispirare le vere virtù di libertà e uguaglianza¹⁹⁸. L'elettico parroco di S. Nicolò dei Mendicoli Antonio Zalivani prenderà, si è visto, l'iniziativa realizzando il *Catechismo cattolico democratico*, manuale adottato dalla municipalità l'11 settembre¹⁹⁹.

¹⁹⁷ ASVe, Democrazia bb. 87 – 90. Il comitato di Istruzione Pubblica si occupava di istruire la popolazione sui nuovi concetti di democrazia e repubblica, soprintendeva alle feste nazionali e ai pubblici spettacoli e regolava i rapporti con la chiesa con l'obiettivo di “conservare la religione e di conseguenza le sacre funzioni” (b. 88).

¹⁹⁸ ASVe, Democrazia b. 90.

¹⁹⁹ ASVe, Democrazia b. 87, c. 102.

3. *Baiamonte Tiepolo: un morto recuperato*

Se nel caso della festa in onore dei caduti repubblicani francesi dell'armata d'Italia ci troviamo di fronte ad una semplice riproposizione a Venezia delle omologhe celebrazioni che avvenivano in Francia, diverso è il caso delle discussioni avvenute in sede municipale intorno alla memoria di Baiamonte Tiepolo. Questi nel 1310 era stato a capo di una congiura dai presunti intenti democratici contro lo stato aristocratico la cui vera motivazione, probabilmente, stava negli interessi economici del Tiepolo e di altri fra i suoi compagni. Non ci occupiamo certo della vera natura della congiura, ma risulta interessante l'investimento ideologico che la Municipalità aveva operato su questa figura. Privo di morti illustri e di caduti in battaglia, se non quelli francesi, il governo democratico aveva la necessità di trovare un precedente storico ed un padre nobile per il nuovo regime. Il governo municipalista voleva infatti, pur facendosi campione di una "modernità" politica e di un progresso sociale, sottolineare come quello alla democrazia fosse in realtà un *ritorno* ad un assetto politico dei primordi. Il paradigma è più o meno questo, come spiega Giovanni Scarabello: "all'inizio [della storia cittadina] otto secoli di democrazia; la duecentesca serrata del Maggior Consiglio uguale al cesarismo, cioè fine della Democrazia; Baiamonte Tiepolo e la sua congiura uguale al tentativo repubblicano di Bruto; poi quattro secoli di oligarchia aristocratica da cancellare; infine Bonaparte e la 'rigenerazione', il riallaccio e la continuazione con la democrazia dei primi secoli"²⁰⁰.

La *damnatio memoriae* cui era stata sottoposta la figura del congiurato forniva il pretesto per una riabilitazione carica di significati. Costituiva inoltre l'occasione per rendere onore all'uomo attraverso un funerale che all'epoca dei fatti gli era stato negato. Su queste basi poggiano gli interventi e i provvedimenti della Municipalità

²⁰⁰ G. Scarabello, *Da Campoformido al congresso di Vienna. L'identità sospesa*, in *Storia della cultura veneta*, vol. 6 *Dall'età napoleonica alla prima guerra mondiale*, a cura di G. Arnaldi e M. P. Stocchi, Neri Pozza, Vicenza 1986, p. 3.

discussi il 17 giugno²⁰¹ e resi pubblici in forma di decreti attraverso «Il Monitore veneto» il 15 luglio, proprio nei giorni in cui la città era impegnata nella commemorazione dei caduti dell'*armée*. Nel decreto del cittadino Sordina si legge esplicitamente la necessità percepita di un martirologio nazionale democratico, infatti:

Quando ad una nazione resa libera sia tolta la soddisfazione di coronar viventi gli eroi che si erano offerti per salvarla, deve essa rintracciarli nel silenzio dei sepolcri. L'interesse del Popolo lo prescrive, perché gli onori resi alle ceneri ed alla memoria dei grand uomini destano il sentimento d'emularli tra i vivi: Bruto sublimava il suo patriottismo dinanzi alla statua di Catone.²⁰²

Il parallelo indicato da Scarabello è incidentalmente confermato dalle parole del municipalista che continua elencando con un anticipo sulla modernità gli obblighi che la patria avrebbe verso – e che dovrebbe assolvere attraverso – la memoria del congiurato. Sono l'innalzare monumenti, omaggio dovuto a Baiamonte ma anche “atto a risvegliare nelle anime alti sensi di Libertà”²⁰³, insieme al demolire lo stendardo esistente nel centrale campo S. Luca che era stato eretto in memoria “dell'indegno trionfo riportato sopra Baiamonte Tiepolo” poiché si trattava di “un'ingiuria alla democrazia”²⁰⁴. L'assemblea deciderà anche di distruggere la matrice della medaglia che ogni anno ricorda la vittoria della repubblica aristocratica sul congiurato e che sia posta nel luogo dello stendardo “una pietra con motto relativo”. La mozione trova appoggio e il cittadino Widmann propone inoltre che in altro campo, a S. Agostino, ove si trovava un epigrafe al Tiepolo, sia eretto un luogo di pubblica onorata memoria²⁰⁵. Ma nelle intenzioni di Sordina c'è di più:

²⁰¹ A. Alberti e R. Cessi, *cit.*, vol. 1, pp. 147 - 154

²⁰² *Discorso tenuto all'assemblea dal cittadino Sordina* da «Il Monitore veneto», 15 luglio 1797.

²⁰³ «Il Monitore veneto», 15 luglio 1797.

²⁰⁴ A. Alberti e R. Cessi, *cit.*, vol. 1, p. 154.

²⁰⁵ A. Alberti e R. Cessi, *cit.*, vol. 1, p. 154.

Cittadini! Una colonna d'infamia fu eretta a Baiamonte, né il sepolcro di questa vittima illustre fu bagnato dalle lacrime de' suoi concittadini.

Ripariamo all'insulto aristocratico. In tutti i luoghi della città, ove con monumenti disonoranti si denigrò la sua memoria, si pongano delle iscrizioni che facciano di lui e dei suoi seguaci onorata ricordanza, e la storia raccolga tutti i fatti riguardanti la vita pubblica di questo eroe.

Tributiamogli inoltre quegli onori funebri che nella sua patria gli furon negati dalla perversità dei tempi, e questi si ripetano tutti gli anni nel giorno della fatal serrata, epoca infausta per il Popolo; i funerali di Baiamonte dovranno farsi nel giorno che terminò la Veneta Libertà.²⁰⁶

Un funerale quindi, non nel giorno in cui era morto l'uomo, ma in quello in cui era morta la democrazia veneziana, quel 28 febbraio 1297 in cui la cosiddetta Serrata del Maggior Consiglio aveva di fatto riservato al solo ceto aristocratico, abilmente allargato, l'esclusiva sulle decisioni politiche.

Cinquecento anni dopo invece:

ormai siam liberi, e se il timore più non comprime le nostre voci, innalziamole per onorare Baiamonte, l'amico del Popolo. Finché giunga l'istante felice in cui le popolazioni libere d'Italia, riunite in un sol corpo di Nazione e formanti una sola Repubblica Democratica abbiano concesso col loro voto a Baiamonte gli onori del Pantheon italico, io vi propongo un onore meno elevato per lui, ed è che in questa sala delle pubbliche sessioni sia collocato il di lui busto con onorevole iscrizione.

La sua immagine infiammerà vieppiù il nostro patriottismo, ed alimenterà in noi un necessario indistruttibile odio verso i tiranni, onde non si ricada mai più sotto il giogo della servitù.²⁰⁷

Non è chiaro se un funerale o una qualche commemorazione nella basilica di S. Marco siano infine state fatte, ma è certo che ce ne sarebbe stata la volontà e che alla

²⁰⁶ «Il Monitore veneto», 15 luglio 1797.

²⁰⁷ Id.

“pompa funebre” sarebbe dovuta intervenire solennemente la Municipalità. Un evento luttuoso inteso per cementare la popolazione attorno ad un padre morale del regime democratico e un’occasione di autorappresentazione del potere politico quale depositario delle motivazioni del gesto ed in un certo senso esecutore testamentario del celebrando. Il collante ce l’avrebbe messo il trasporto emotivo che una funzione funebre avrebbe certamente suscitato. In relazione alla marginalità del fatto ed alla breve estensione cronologica del periodo democratico sono più che numerose le fonti, fra edite ed inedite, a conferma della volontà di procedere alla commemorazione funebre. Non altrettanto si può dire in relazione all’effettiva celebrazione. Solo una edizione de *Le origini del Risorgimento italiano* di Francesco Lemmi, accenna ad una commemorazione in basilica, senza peraltro rapportare sulle proprie fonti. “In mezzo a tante miserie si consolavano però i novatori con discorsi altisonanti e con proposte ridicole. Per educare il popolo ai nuovi principii politici, si promise un premio di 59 zecchini a chi scrivesse una storia di Baiamonte Tiepolo, l’ultimo celebre avversario della veneta aristocrazia, al quale si fecero, negli ultimi giorni di giugno, solenni esequie espiatorie. Le ceneri del doge Gardenigo vennero disperse al vento, si bruciarono il Libro d’oro e le insegne ducali, si sostituì al versetto del vangelo che si legge sul libro del leone di S. Marco, l’iscrizione *Diritti e doveri dell’uomo e del cittadino*.”²⁰⁸

Quel che interessa notare è che la commemorazione avrebbe dovuto farsi nella basilica di San Marco. Ad un intento progressista, quale quello della riabilitazione di un personaggio storico volta ad avvalorare la situazione politica esistente, la sensibilità veneziana, fresca delle esperienze di laicismo delle celebrazioni dei caduti francesi, sente la necessità della benedizione religiosa. Persino il “padre nobile” della democrazia giacobina necessitava dell’avvallo dell’ambiente ecclesiastico, così come era stato per il cambio di regime.

Non si hanno orazioni, né elogi, e questo avvalora l’ipotesi che la commemorazione marciana non sia stata fatta, ma la parte centrale del decreto finora esaminato, con

²⁰⁸ Francesco Lemmi, *Le origini del Risorgimento italiano*, Hoepli, Milano 1906, p. 149.

cui si stabilivano le varie misure per il recupero memoriale del congiurato e si stabiliva la necessità di un funerale, restituisce il tono che probabilmente avrebbe avuto un discorso commemorativo:

Questo virtuoso ed intrepido cittadino, infiammato da un genio sublime volle vendicare il più esecrando attentato, trarre la sua patria dalle catene e ridonarla alla Democrazia.

Contro gl'iniqui oppressori del Popolo prese le armi, tentò di abatterli; ma fatalmente la fortuna non sempre seconda l'alte imprese. L'eroe profugo, ramingo perì, e con lui la Libertà dell'infelice sua patria.

Non bastava ai tiranni di aver violato gli eterni imperscrittibili diritti della Sovranità Nazionale, ma per esternare la loro usurpazione, ad affievolire l'energia dei sostenitori del Popolo, degli illustri seguaci di Baiamonte, copersero d'ignominia la memoria di questo martire della Libertà.²⁰⁹

Sono tre gli aspetti degni di nota nella discussione su Baiamonte Tiepolo, testimoni di altrettante necessità dal carattere trasversale fra antropologico, politico e culturale. Tutti inoltre si riproporranno in maniere ed equilibri differenti altre volte nel corso del secolo entrante.

Nelle parole di Sordina pare innanzitutto necessario porre rimedio all'empietà di un passato in cui non solo si è combattuto e offeso il gesto politico, ma anche l'uomo nella sua fisicità (i resti di Baiamonte furono sepolti in un luogo sconosciuto, forse dispersi) e quindi nella sua dimensione di reliquia memoriale. Il sepolcro non fu

²⁰⁹ “[...] Inoltre si elessero i Decemviri; essi sparsero il terrore nell'anime degli onesti cittadini, e sopra lo spionaggio ed il timore si fondò la nuova potenza degli Oligarchi. Tutto si coperse d'impenetrabil mistero; fu capital delitto per il popolo il parlare dei proprj interessi, de' suoi diritti, e ad esso non rimase che una cieca ubbidienza; si volle ammolirlo per estinguere in lui, se fosse possibile, il sacro amore di libertà. [...]”. La parte finale del decreto riassume i capi: “Quindi vi propongo il seguente Decreto: I. Sia posto il busto di Baiamonte Tiepolo con onorevole iscrizione nella Sala della Pubbliche Sessioni. II. Qualunque monumento nella città denigrante la memoria di Baiamonte e de' suoi illustri seguaci sia tolto, e vi sien poste invece delle onorevoli iscrizioni. III. Un illuminato cittadino scriva la vita di Baiamonte, e gli siano accordati gli opportuni documenti degli archivi. IV. Tutti gli anni, nel giorno in cui si esegui la serrata, si ripetano gli onori funebri a Baiamonte. V. Per quest'anno si eseguiscono entro una decade, dopo la festa disegnata, in ricordanza di que' generosi Francesi che sono periti nel campo della gloria, per la causa della Libertà. VI. La Municipalità intervenga in Corpo alla pompa funebre di Baiamonte. VII. Viene incaricato il Comitato di Pubblica Istruzione dell'esecuzione del presente Decreto.” *Discorso...* «Il Monitore veneto», 15 luglio 1797.

bagnato dalle lacrime dei suoi concittadini né poté divenire un simbolo, un totem, per alcuno. La dispersione comunque operata dei resti sospende il lutto, che non si risolve.

Bisogna poi affrontare un lutto comune che pacifichi gli animi inserendo il nuovo regime in un'organicità storica per cui esso non è solo innovazione ma anche ritorno ai primordi della politica veneziana, ad una "venezianità politica". Oltre al rito funebre questa operazione passa per la costruzione di luoghi in cui la memoria venga coltivata e nei quali lo smacco di cinque secoli sia ripagato. Ed addirittura vendicato! Sempre nella seduta della municipalità del 17 giugno, quando cioè si discutono le misure da adottarsi per il recupero di Baiamonte, il cittadino Collalto riferisce che a S. Ciprian di Murano è sepolto Pietro Gradenigo: fa mozione che in quel sito si ponga una pietra col motto: "La verità è scoperta!"²¹⁰ In sostanza propone di deturpare al tomba di quel doge che soffocò la rivolta del 1310. La "beatificazione" laica di Baiamonte Tiepolo andava di pari passo con l'esecrazione di Pietro Gradenigo. È una rilettura della storia patria, non per negarla, ma per costruirvi le ragioni del presente²¹¹. Ma c'è un legame inscindibile con i resti, quale conferma materiale del lascito politico, come approfondiremo nei capitoli successivi. E se i resti di Baiamonte non sono più rinvenibili per essere osannati quali reliquie, allora ci si può accanire contro quelli della sua nemesi, Gradenigo, il cui sepolcro muranese verrà violato, le ceneri disperse, e il cui teschio in cima ad un bastone sarà fatto scorrazzare per la città.

Riparare al passato allora, con un atto forte nel presente, ma ponendo la prima pietra del futuro. Attraverso la celebrazione funebre e il recupero della figura politica e morale, Baiamonte è già iscritto nel "Pantheon italico" che dovrà essere eretto dalla

²¹⁰ A. Alberti e R.Cessi, *cit.*, vol. 1, pp. 153 – 154.

²¹¹ Come precisa Manlio Pastore Stocchi è vero che "la *pars construens* di questa tempestiva rivisitazione delle premesse storiche si imperniava sull'apologia della costituzione originaria e di chi, a ragione o a torto, se ne riteneva un difensore", però "esigenze propagandistiche suscitarono un più serio proposito di verifica storiografica [...] il municipalista Giuliani ammonì giustamente, impostando un dilemma che anche la storiografia più moderna è tornata a proporsi: 'se Baiamonte è un eroe, si facciano pure tutti gli onori. Ma, o cittadini, se non lo è, se ragioni di personalità lo fecero agire, noi potremmo rendersi ridicoli in faccia all'Italia'" M. P. Stocchi, 1792 – 1797. *Ugo Foscolo a Venezia* in *Storia della cultura Veneta*, cit., p. 48.

futura nazione italiana costituita in repubblica e di cui la Venezia democratica, assieme alle repubbliche giacobine, si considerava bozzolo.

4. Sotto le dominazioni

Un funerale illustre apre, per quanto ci riguarda, il periodo successivo alla parentesi democratica. Si celebra la morte di Francesco Pesaro. Questi, alla vigilia della caduta della repubblica fuggì da Venezia, nottetempo, dopo aver venduto tutti i suoi beni per portarsi presso la corte austriaca. Dopo il trattato di Campoformido del 17 ottobre 1797, rientrava in città per assumere un incarico politico di rilievo, quello di commissario straordinario di Francesco II, ma in questa veste si distinse solo per vendette e repressioni. Fu certamente il campione della aristocrazia veneziana, animato da spirito antifrancese e da convinzioni patriottiche, riferite ad una patria veneziana, e classiste. Morì a Venezia nel 1799, stroncato dalla malaria, venne sepolto nella chiesa di S. Maria Mater Domini. Un uomo quindi che mirava alla restaurazione del vecchio regime, pretendendo per Venezia, in virtù della propria precoce fuga a Vienna, un grado di autonomia altissimo rispetto ad altre parti dell'impero asburgico. In questo senso un patriota della causa "serenissima" e un campione del potere aristocratico.

Non stupisce, nell'affrontare questo funerale, il non trovarsi di fronte alle pratiche laicizzate di celebrazione degli uomini illustri e meritevoli, dei patrioti, ma piuttosto di fronte ad un funerale in tutto barocco, settecentesco nella esteriorità quanto nella forma. Ma le celebrazioni per l'armée e per Baiamonte avevano ormai aperto la strada che portava il funerale a divenire un'occasione per rimarcare o affermare concetti politici. Così, fra la pompa barocca, la preghiera e le citazioni bibliche, l'elogio di Francesco Pesaro diviene un momento retrospettivo della sua carriera politica. Pur ponendo l'accento sulla luttuosa circostanza, sul religioso dolore, in queste orazioni si procede ad un recupero della figura del Pesaro che, in effetti, ebbe

un comportamento non considerabile da tutti come informato da amor patrio e la cui morte non fu universalmente pianto²¹².

Vede l'anima grande di Francesco questo turbine minaccioso [la discesa dell'armata d'Italia], e non lasciando abbagliare il patrio amor suo da lusinghiere proteste, e incidiatrici promesse, s'accora, lo teme, corre a saggi ripieghi.²¹³

Ogni sua azione appare, nel "restauro" memoriale posto in atto col funerale, informata da un amor patrio che gli "agitava" l'anima, tanto che pur soffrendone consiglia il Senato nel senso della neutralità armata del 1797. Quindi l'oratore, descrivendo i perigliosi abboccamenti del Pesaro con gli ambasciatori e con lo stesso Bonaparte, tutti incontri volti solo ed esclusivamente ad ottenere vantaggio per Venezia, interpreta i dubbi possibili che il comportamento dell'aristocratico poteva sollevare, ma si affretta subito a chiarirne gli intenti:

Fugge?...Il Padre della Patria in tanto orror ci abbandona! Sarebbe mai pallida tema?...Ma quale in un anima così generosa, e invincibile nel patrio suo amore? Fugge perché la strage è già presso, e il martoriato suo cuore non può più a lungo durarla. Fugge, ma per giovare. Fugge ma corre in seno a celarsi di quella misteriosa aquila di grand'ali perché potente, di doppio capo perché saggia, e che se tiene in un artiglio il mondo nell'altro tiene pure la croce. In seno corre della tanto clemente, quanto grande, e immortale Austriaca Famiglia.

Le sofferenze, le paure, gl'incubi, i tormenti delle membra, che l'oratore immagina per il "povero" Pesaro, sono tutti elementi volti a sottolinearne l'eroismo ed il coraggio nel raggiungere Vienna. Tutti rischi presi per il bene della patria, una patria però ingiusta, ingrata quanto Atene per Temistocle.

²¹² Michele Gottardi, *L'Austria a Venezia*, Franco Angeli, Milano 1993, pp. 31 – 40.

²¹³ *Orazione funebre nelle solenni esequie di sua eccellenza cav. Francesco Pesaro. Consigliere intimo, e commissario straordinario in Venezia, e terra ferma di S. M. I. R. Francesco II*, Fratelli Gatti, Venezia 1799.

Immagini chi può li tutti suoi studi, attenzioni, cure, e consigli, onde promuovere il bene, e la felicità della sua Patria. Ma in questo frattempo che dovette mai il nostro eroe da essa appunto soffrire!

Pesaro è un eroe dell'antichità ed anche di più, un personaggio mitico e, solo, fa la fortuna di una Venezia irrispettante che l'oratore auspica compassionevole almeno nel lutto:

Simile a Ulisse che rifiutò l'immortalità di Calipso, ed elesse piuttosto di andar in sepoltura a Laerta, che vivere da immorale in contrada straniera. Aderisce volenteroso il paterno core d'Augusto agli aspiri del cittadino, e alle proprie tendenze di pietà verso gli afflitti suoi sudditi, e dandogli pieno potere come suo commissario straordinario ritornalo in Patria.

Felice Vinegia, ecco il Padre della Patria, ecco il tuo eroe, ecco Pesaro pronto a togliere i tuoi mali, e renderti perfettamente fortunata. Ecco io dico, questo risplendentissimo Sole giunto finalmente al pieno suo luminoso meriggio.

[...]

Se non che in tanto lutto, e sì universale non defraudiamo di nostre lagrime il verace Cittadino, il martire del Patrio amore.

Al di là di questo caso, in cui contenuti attuali si mischiano a forme che provengono dalla tradizione dell'aristocrazia veneziana d'ancien regime, nel periodo fra la prima dominazione austriaca e l'unificazione all'Italia, fatta eccezione per la parentesi rivoluzionaria del 1848-49 che affronteremo a breve, il funerale come cerimonia pubblica pare essere una pratica circoscritta principalmente alle esequie di religiosi. Anche nei pochi casi di funerali di personalità della vita civile e politica, le pratiche laicizzate del periodo democratico non vengono riproposte. D'altronde è stato più volte sottolineato come esse fossero state, nel 1797, prerogativa essenziale delle celebrazioni dei soldati francesi, mentre le iniziative e le posizioni del governo

veneziano nello stesso periodo si ponevano nel solco della religione, senza traumatiche rotture e attraverso un dialogo costante con il clero.

Risulta importante, prima di dedicarsi all'analisi delle rare fonti del periodo, affrontare il tema della religiosità, che come abbiamo visto costituisce un aspetto imprescindibile nella considerazione complessiva del quadro relativo al tema dei funerali ed il retroterra su cui ogni impulso al cambiamento, alla politicizzazione o alla laicizzazione va ad inserirsi.

Il periodo del Regno italico vede una radicale riorganizzazione amministrativa della chiesa. In questo periodo le pratiche mortuarie sono oggetto di una fase di cambiamento costituito principalmente dalla presa per mano dei lavori e dalla attivazione del primo cimitero cittadino a S. Cristoforo. Con l'apertura del cimitero entrano in scena nuove figure: l'architetto codifica le forme di un nuovo culto dell'individuo e della sua memoria terrena, il medico stabilisce un fine vita scientifico ed inappellabile, l'amministrazione definisce modi e tempi dell'inumazione e se la chiesa rimane deputata all'assolvimento delle pratiche rituali essa di fatto e di diritto perde il controllo totale nella gestione della morte.

La nuova dominazione austriaca conferma gran parte delle mutazioni apportate dal regime napoleonico in merito alle politiche ecclesiastiche, tanto che la chiesa del 1814 è pressoché irriconoscibile se rapportata a quella del tramonto della Serenissima. Ma il cuore della vita cristiana, la spiritualità, mantiene ancora un'impronta settecentesca che rimane inalterata per tutto l'arco della Restaurazione. La spiritualità della Restaurazione, incentrata sul culto eucaristico, mantiene una prevalente esteriorità culturale, con l'adorazione pubblica di tutte le feste di precetto, l'accompagnamento del Viatico nelle processioni e con quelle "scuole del Santissimo" risparmiate dalla soppressione napoleonica. La dimensione espiatoria era sentita come dominante. Ma ciò che più interessa sono le "devozioni". Bruno Bertoli, biblista, storico della chiesa veneziana e sacerdote, scrive, esprimendo un giudizio che in parte risente di un punto di vista profondamente cattolico: "l'anima cristiana dei veneziani era affascinata ed attratta dalla confidente consuetudine con la

preghiera alla Vergine ed ai santi di cui percepiva quasi la presenza”²¹⁴, ed oltre a ciò era fedele al suffragio per i defunti, come testimoniato dalla già accennata rinascita o rifondazione delle “confraternite della buona morte” cui si assiste durante la seconda dominazione austriaca. Le funzioni inoltre, funerali compresi, laddove le disponibilità economiche del celebrando lo permettano, si svolgono nello sfarzo mantenendo spesso una scenografia barocca.

Questa esuberante esteriorità²¹⁵ era largamente diffusa a Venezia, come nel Veneto, ma anche in altre regioni d’Italia e in Spagna o Francia dove, nonostante la presenza e l’opposizione di circoli laicisti estremisti e moderati, avevano ripreso vigore le missioni popolari. A Venezia, la voce di maggiore avversione ad una devozione troppo esteriore, era proprio quella dei patriarchi Pyrker prima e Monico poi che avrebbero auspicato una religiosità più sobria e discreta nelle funzioni, nelle processioni, nello sfarzo e nelle musiche, auspici che, ancora nel giudizio di Bertoli, non mancano di infastidire e quasi spaventare il fedele che le percepisce come attacchi alla religione, pericolose derive verso una spiritualità “da protestanti”.

Un ruolo centrale nella vita del clero lo mantiene la pratica della cura d’anime. I preti vivevano dell’altare e quindi era necessario che celebrassero messe e funzioni. Le messe in suffragio dei defunti e le funzioni funerarie, come già notava il municipalista Mainardi, costituivano una fonte di reddito importante; d’altronde l’adagio popolare, arrivato fino ad oggi, ricorda come *i preti vivano de carne morta*²¹⁶.

²¹⁴ B. Bertoli, *La chiesa veneziana nel clima della Restaurazione*, in *La chiesa veneziana dal tramonto delle Serenissima...* cit., p. 80.

²¹⁵ Riporta Bruno Bertoli, a titolo di esempio, la processione che si svolgeva a S. Pietro di Castello così come viene raccontata nella visita pastorale di Ladislao Pyrker, patriarca di Venezia di nomina austriaca: si portava in giro per calli e campielli una statua della Madonna ornata “con collane, maniglie, pendenti, fiori, gioie [...] con capelli ornati dal parrucchiere [...] e incipriata secondo la moda”; e similmente a S. Marziale erano esposti “simulacri o di Maria Vergine o di qualche Santo i quali [...] vestiti di stoffa [...], per le sconce facce e figure che presentano, tutt’altro che devozione ispirano ma piuttosto terrore e riso”. B. Bertoli, *La chiesa veneziana...*, cit., p. 81.

²¹⁶ Con l’obiettivo di fare ironia sugli avvocati il proverbio dice: “I preti vive de carne morta / i dotori de carne malada / i avvocati de carne rabiada.”

Per qual che riguarda i funerali di cui ci si occupa, le uniche esequie solenni, con un richiamo e una dimensione pubblica, che vengono celebrate nel periodo napoleonico e austriaco sono quelle di sacerdoti che abbiano rappresentato un punto di riferimento per la vita sociale e culturale della comunità²¹⁷. Il cerimoniale, le liturgie, mantengono caratteri settecenteschi, nelle orazioni si riportano le doti tipiche dell'uomo di chiesa: l'applicazione nella cura d'anime, la pietà cristiana, l'erudizione...

Particolarmente sentita, nel 1823, la morte del reverendo sacerdote dottore e professore nel Regio liceo convitto di Venezia Tommaso Chelli. Per lui non solo i classici funerali con esposizione di iscrizioni nella chiesa e declamazione di sonetti, ma anche orazioni presso la scuola dove aveva cattedra. Persino il «Giornale sulle Scienze e Lettere delle Province Venete» dedica un articolo il cui interesse non sta tanto nell'ennesimo elogio al Chelli quanto piuttosto a ciò che viene espresso già dal titolo: «Sopra le orazioni lette nei funerali solenni del Rev. Sac. Dott. T. Chelli». L'articololetto nell'esaminare le orazioni, o meglio i plagi reciproci compiuti dagli autori delle orazioni stesse, esordisce:

Come mai si poté intuire pubblicamente a Venezia che la presente età è fredda e di gelo, e che non sa riscuotersi dei grandi avvenimenti? Sembra anzi che debba dirsi il contrario, e specialmente nelle tristi occasioni in cui la morte esercita il suo vecchio diritto. Ne' tempi de' nostri buoni zazzeroni (e parliamo di Venezia che dà motivo al nostro articolo) poche volte con funebre elogio lodavasi chi pieno di meriti partiva del mondo, né più di un elogio egli aveva, quand'anche fosse egli stato doge. Ma adesso e da Venezia e da altre città ci vengono ad ogni tratto orazioni encomiastiche de' defunti, e più d'una per uno.

Sembrirebbe non esser vero il pubblico lamento che i grandi e dotti uomini siensi fatti oggimai rari; ... sembrandoci appunto che la presente facilità di accordare il titolo di

²¹⁷ L'indagine è stata condotta sulla base degli elogi e orazioni conservati negli archivi e nelle biblioteche veneziane. I giornali per questo periodo non danno molto spazio ad eventi di questo tipo, ancora deve svilupparsi un "genere" necrologico, né tantomeno è d'interesse il resoconto di singoli funerali.

grandi e dotti sia pari a quella degli Egiziani presso cui divenivan divinità porri e cipolle.²¹⁸

Si rinvencono anche testimonianze di funerali di soci di associazioni, congregazioni, confraternite religiose, di laici quindi che hanno dedicato la propria vita all'opera assistenziale o associativa in ambito cattolico. Come per i sacerdoti le orazioni si riducono a sostanziali biografie e il rituale, comunque legato ad un esteriorità settecentesca, prevede apparati scenografici più contenuti. Non si trovano per esempio lapidi e iscrizioni nella chiesa²¹⁹.

Per i “semplici” laici, anche per quelli che hanno avuto in vita una posizione di rilievo per la comunità, per l'impegno civile o intellettuale, il cordoglio ed il funerale rimangono cerimonie private. Il ricordo in forma di cenni biografici scritto da Cicogna per il defunto erudito Giovanni Rossi, non è una commemorazione letta al funerale, bensì un ricordo in forma privata, una sorta di album del morto²²⁰. Opuscoli di questo tipo anticipano la moda degli opuscoli funerari in voga fra la borghesia di fine ottocento, ma derivano altresì da quelle rare orazioni funebri di sacerdoti settecentesche che nella forma già ne portano i caratteri in stato embrionale. Contengono lunghe note biografiche, l'elogio delle doti cristiane – s'è detto – costituiscono una specie di agiografia, ed è per questo che sono riservate quasi esclusivamente ai sacerdoti, vi si riportano le iscrizioni affisse in chiesa nel giorno del funerale²²¹ e quelle permanenti, contengono sonetti ed odi, permettono insomma di ricostruire l'andamento e la partecipazione al funerale.

²¹⁸ *Sopra le Orazioni lette nelli funerali solenni del rev. sacerdote dott. D. Tommaso Chelli*, «Giornale sulle Scienze e Lettere delle Provincie Venete», Milesi, Venezia 1823.

²¹⁹ *In morte di Giuseppe Ballaudis. Orazione funebre recitata nel giorno della sua tumulazione il 1° maggio 1854 nella chiesa di S. Francesco della Vigna di Venezia dal R. P. Gio. Crisostomo di Bergamo minore osservante*, Tipografia Giuseppe Grinsaldo, Venezia 1854.

²²⁰ Emmanuele Antonio Cicogna, *Cenni intorno alla vita ed agli scritti di Giovanni Rossi del fu Gerardo veneziano*, Tipografia Giambattista Merlo, Venezia 1852.

²²¹ L'affissione di iscrizioni solo per l'occasione del funerale, invece, è una pratica che non cesserà di avere successo anche nel periodo post-unitario per le esequie di importanti uomini della vita politica o della storia risorgimentale costituendo un residuo di esteriorità religiosa riempita di nuovi significati ed affiancata a liturgie di stampo laicista, ma questo sarà argomento dei prossimi paragrafi.

Iscrizioni. Il sacerdote infatti deve essere ricordato nella chiesa, e non sono rari i casi in cui vi viene sepolto²²². Interessa inoltre notare come vengano tributate esequie solenni, in alcuni casi cumulative, in forma di ricorrenza, ai benefattori delle Pie case di ricovero e d'industria²²³, organizzazioni che nei fatti sono società di mutuo soccorso e assistenza, che si occupano quindi dei propri soci durante la malattia e procedono all'organizzazione del funerale, e che inoltre perseguono fini filantropici indirizzati principalmente a stimolare la devozione religiosa e difendere la fede.

C'è una terza categoria da ascrivere ai destinatari di solenni esequie religiose. I professori.

Certo molto spesso sono anche sacerdoti. Resta il fatto che l'Università di Padova e il veneziano liceo S. Caterina/Marco Foscarini forniscono numerosi morti esemplari funzionali alla chiesa per affermare una volta di più le qualità degli uomini probi, suggerire i comportamenti, fornire esempi di vita. Università e liceo sono i luoghi in cui viene formato il pensiero e l'istruzione delle classi colte e dirigenti e questa formazione avviene nel segno della tradizione e del conservatorismo religiosi e gli educatori sono il miglior esempio da seguire:

In tempi sì miserandi e sì funesti alla virtù, alla pietà, al costume sì noi possedemmo, ma per troppo breve corso d'anni, un modello compiuto di virtù, di pietà, di costume: ai

²²² *Elogio funebre recitato in occasione di solenni esequie celebrate nella chiesa parrocchiale e collegiata di S. Canciano a monsignor reverendissimo D. Michele Zanutti pievano di detta chiesa, arciprete dell stessa congregazione, canonico della cattedral di Castello, ed esaminatore pro sinodale il dì 12 dicembre 1805 da D. Angelo Maria Gerardini, alunno di detta chiesa, stamperia di Carlo Palese, Venezia 1806; Orazione recitata nelle solenni esequie celebrate nella chiesa patriarcale di Venezia all'abate Giacomo Morelli regio consigliere, cavaliere dell'ordine austriaco della corona di ferro prefetto della I.R. biblioteca di Venezia membro pensionato del C. R. istituto italiano e socio delle più illustri accademie, Tip. Di Alvisopoli, Venezia 1819; Andrea Salsi, *Nelle solenni esequie celebrate in S. Maria del Rosario all'illustre M. R. Padre Marcantonio dei conti Cavanis il giorno 14 ottobre 1853 e terzo dalla sua morte*, Tipografia Grimaldo, Venezia 1853; Giuseppe Da Col, *Nelle solenni esequie rinnovate in S. Maria del Rosario al nob. e m. r. padre Marcantonio dei conti Cavanis fondatore della congregazione dei chierici regolari delle scuole di carità; orazione funebre*, Tipografia Grimaldo, Venezia 1853.*

²²³ Antonio Meneghelli, *Orazione detta nella basilica di S. Marco nel giorno 17 novembre 1832, anniversario delle esequie solenni ai benefattori della pia casa di ricovero e d'industria in Venezia dal professore ab. Antonio dott. Meneghelli*, Tipografia della Minerva, Padova 1832.

torbidi giorni della nostra età Dio stesso fonte indefettibile di sapienza e di verità ci diede a maestro, a guida, a difesa.²²⁴

Quelle dei professori sono le esequie “più pubbliche” fra quelle che stiamo esaminando, e ad esse prendono parte anche le autorità, a volte, confermando con la propria presenza l’avvallo dei principi di virtù cristiana che vengono affermati nelle orazioni. Ai funerali del professor Paolo Ruffini, nel 1822, assistettero il ministro dell’Istruzione Luigi Rangoni, il consigliere di stato e ciambellano di sua altezza reale, il corpo dei professori col rettore, tutti gli scolari e il popolo affollato.

Nelle esequie di membri di società chiuse, quali appunto l’università, vediamo anche il rappresentarsi di queste stesse società. Così il 7 febbraio 1833 si celebrano “Funebri esequie rese in Padova solennemente da tutti gli studenti dell’Imperial Regia Università ad alcuni defunti compagni” colpiti da un “semplice” colera. La cerimonia, nella quale l’unico elemento di novità è costituito dall’enorme catafalco al centro della chiesa e da un piccolo picchetto d’onore, è in tutto religiosa ed assomiglia ad una veglia di preghiera, ma ciò che spinge ad indirla ed a procedere addirittura ad una pubblicazione che ricordi l’evento è proprio un senso di appartenenza più volte sottolineato nelle orazioni. Il funerale nella sua forma pubblica consente di affermare una propria identità e di unificare, stringendola attorno ad un lutto, una comunità²²⁵.

È interessante notare come proprio nelle orazioni funebri dal contenuto più spiccatamente religioso si ritrovino i segni di una battaglia a distanza, fra i conservatori della tradizione religiosa e gli ambienti più progressivi. Utilizzando queste fonti in negativo, possiamo giungere ad affermare la sussistenza di uno

²²⁴ *Orazione funebre per ch. professore Paolo Ruffini dell’ab. Giuseppe Baraldi*, senza indicazione dell’editore, Venezia, senza data, l’orazione è stata recitata nella chiesa di S. Carlo annessa all’Università il 17 marzo 1822.

²²⁵ *In memoria della funebri esequie rese in Padova da tutti gli studenti dell’I.R. Università ad alcuni defunti compagni nel dì 7 febbraio 1833*, Tip. del Seminario, Padova, 1833.

scontro fra ambienti clericali e ambienti, pur con tutte le cautele nell'usare la definizione, anticlericali.

Se nelle orazioni funebri dei professori del liceo S. Caterina non possiamo che ritrovare la facciata ufficiale dell'istituzione scolastica, non dobbiamo pensare che il mondo della scuola superiore fosse un modello di austerità e disciplina asburgica²²⁶. Per 15 anni a partire dal 1830 la polizia fu costretta a tenere d'occhio i licei: petardi di protesta, lettere anonime con minacce ai professori, inosservanza o derisione delle obbligatorie pratiche di pietà e delle istruzioni religiose. Sintomi di inquietudine, di una nascente opinione avversa alla chiesa e a i suoi dettami e con essa alla dominazione straniera cui nella scuola risultava fiera alleata, o effetti dello spirito d'indipendenza della gioventù? Ecco che i funerali sono occasione per affermare certi principi in opposizione ad altri di segno contrario o dei quali semplicemente si voleva contrastare la diffusione. Questo però pare indizio sufficiente per sostenere che posizioni di avversione o in contrasto con la chiesa esistessero. Durante il già citato funerale del professor Ruffini l'abate Baraldi dice:

Venne rimproverato, e non senza ragione, il secol nostro, d'esser quello dell'incredulità, dell'indifferenza in materia di religione. Una congrega malaugurata e fatale, che occulta e timida sulle prime, indi ardimentosa e impunita, poi dominante e persecutrice di rovesciar cercava ogni autorità, ogni principio, ogni verità; un nembo malefico d'oscuri e velenosi scritti, che diluviando d'ogni parte, infestava ogni contrada, e portando il veleno dell'empie massima ne' primi incauti e sedotti lettori, preparava e perpetuava nelle vegnenti età un general dissoluzione; una di quelle epoche infauste nelle quali Iddio lascia uscire dai pozzi dell'abisso quel fatale densissimo fumo, che secondo il parlar del profeta della nuova alleanza, oscura persino la raggianti luce del sole: s' tutto questo giustifica quel nome miserando, che a caratteri di sangue porterà scritto sulle sue nere ali attraverso la notte dei secoli che già furono, e di quanti s'ascondono ancor nel sen del nulla, il secol nostro.²²⁷

²²⁶ B. Bertoli, *La chiesa veneziana...*, cit., p. 99.

²²⁷ *Orazione funebre pel ch. professore Paolo Ruffini*, cit.

Molto eloquenti le parole dell'avvocato Tattara nell'elogio del conte Roberti, un laico che celebra un laico, caso raro nella documentazione rinvenuta. Certo il celebrato è un membro dell'aristocrazia, che, com'è stato detto, costituisce l'unica classe di cittadini cui ancora si tributavano grandi onori, e il celebrante è un avvocato, che in epoca austriaca è membro della Magistratura e dipendente da Vienna.

Il merito all'ammirazione ha diritto, la beneficenza alla gratitudine, la santità alla venerazione. Ma di questo diritto l'obbligazione relativa ben di rado di eseguisce, ed in un secolo in cui dalle bocche di ognuno escono i bei nomi di ragione e di filantropia, all'ambizione piucchè alla virtù ardono gl'incensi. Si lodano li fortunati viventi, ad al merito di chi muore un ingrato obbligo comunemente succede. Anzi a tal segno arriva l'indifferenza della perdita degli uomini virtuosi che infastidisce pur anco le delicate orecchie il lugubre suono de' sacri bronzi, né si può ormai più dire che duri quanto quel suono dei trapassati la memoria. Sfuggonsi le religiose esequie, e dietro il mondano fasto la turba adulatrice si addensa, né v'è quasi più pietosa voce che le virtù ricordi di virtuoso cittadino da cruda morte rapito, e ne tragga efficace stimolo di chiaro esempio che lodevole costume li viventi richiami.

Così non fecero gli avi nostri da' quali però ci è forza confessare derivanti le istituzioni di onore, di sapere e di beneficenza, gli stabilimenti e gli opifici della utili arti e que' pochi legami di sociale virtù degli estinti il rimprovero del vizio ne sgorga, tale pur troppo è l'odierno perverso costume per cui da viziosi padri può tenersi più viziosa progenie. Resti per altro per chi vuole del reo costume la lode, ché voi ben comprovate di detestarlo, o pietosi cittadini, colle amare lagrime che versate sul muto avello di Tiberio Roberti. [...] [Non] vi aspettate che soddisfacendo a tal dovere di giustizia, venga tra i fiori della eloquenza o la sublimità dello stile a celebrarvi in lui un genio inventore, un eroe del secolo, un astro che abbagli. Non sarebbe questa per le mie deboli forze eseguibile impresa e neppure corrisponderebbe al fine ch'io mi sono proposto. Non vengo tra voi ad eccitar meraviglia, ma bensì a richiamare la pietosa attenzione vostra sulla virtuosa condotta dell'illustre soggetto per proporvelo ad esempio di utile imitazione. [...] Gli uomini influiscono sugli uomini, e la venerazione delle altrui illustri vestigia naturalmente ci porta alla emulazione.[...]

Tale [uomo devoto e religioso] la santa religione lo vide nei bei giorni di pace all'ombra di un tranquillo governo. Tale il conobbe costante quando l'ardimentoso ateismo, uscito da una terra fumante del sangue di un re tradito percorreva la misera Italia, ove la ferocia delle armi traeva col sangue le lagrime della oppressa umanità. Tale lo riscontrò allora quando la santa fede cessò di piangere sulle sue rovine, e rialzando la maestosa sua fronte volse lieto lo sguardo al sommo Francesco restitutore come della pace così della libertà del culto del tempio santo di Dio.[...]

So anch'io che a fantastici spiriti cui riesce insopportabile il culto dell'essere supremo, tedioso l'ordine, intollerabile l'autorità di Dio autore della natura disposta in ogni classe di esseri creati, non è questo il carattere che più guadagni e dotti applausi ed effimeri onori: ma so ancora che non al fulgore de' lampi, al fragore de' tuoni, al ruggito delle procelle devesi la fecondità della terra, ma bensì all'ordinato giro delle stagioni; così al tranquillo corso della sociali virtù, quale si osservò in Tiberio, debbonsi i bei costumi e l'osservanza de' cittadineschi doveri d'una patria fiorente.²²⁸

L'occasione di scagliarsi contro i nemici della religione (e dell'Austria) non va mai persa ed è così che ripercorrendo i momenti che portarono il patriarca di Costantinopoli monsignor Antonio Traversi, nel 1796, ad ottenere la cattedra di Logica Metafisica nella scuola dei chierici del sestiere di S. Marco, don Bellomo si sperimenta in una analisi storica:

Ma troppo breve fu la durata di sì rilevante beneficio per la Veneta Chiesa. Quel medesimo procelloso turbine di Rivoluzione, che il seno della Francia squarciando, in Italia puranche scoppiò; di repente in Venezia stessa l'antico Governo da quattordici secoli rispettato capovolse, ed insieme tutte quelle fondazioni Religiose distrusse, che all'ombra di esso fiorivano. In questo generale sovvertimento di ogni cosa, fra gli

²²⁸ *Elogio del conte Tiberio Roberti di Bassano recitato dal avvocato Andrea Tattara tra le funebri esequie del giorno 22 agosto 1817*, Tip. di Alvisopoli, Venezia 1818.

schiamazzi d'una delirante Democrazia, le prime ad essere proscritte furono le scuole dei chierici.²²⁹

Tanto che egli stesso, praticando a tratti un'orazione evidentemente non consueta dice:

Ma qui non senza ragione potrà sembrare a taluni di voi, Uditori devoti, che la mia orazione sovra tale argomento intertenendosi, se n'esca dal seminato. So, che la santità di questo luogo, e più ancora questo presente funebre apparato a parlare di Religione mi chiama, e di Religione appunto intendo parlarvi, favellandovi della Fisica da Monsignor Traversi insegnata. Egli bene per tempo avea sapute scoprire le astuzie di una superba genia di Filosofastri, che onta facendo alla Scienza *quaecumque naturaliter, tamquam muta animalia norunt, corrumpuntur*, i quali vengono dall'Apostolo stesso enfaticamente chiamati: *Nubes sine aqua quae a ventis circumferuntur*. Costoro studiando la natura ne perdono di vista l'autore, o per dir meglio, fanno un Dio della natura stessa. Né contenti di professare per sé stessi tale nuova specie d'ateismo, lo insegnano dalle cattedre, e ne imbevono le docili menti de' giovani bennati. [...] Ora Monsignor Traversi, che ben per tempo avea penetrate le perfidie della tenebrosa congiura, volle combatterla rivolgendosi contro di essa le armi sue medesime, vale a dire, insegnando a' suoi alunni la fisica.[...] Quando piacque finalmente al clementissimo Iddio [...] il giorno 19 aprile entrarono in Venezia i gloriosi Austriaci vessilli; e per Monsignor Traversi quindi innanzi comincia un'era novella. Egli che altro non respirava se non religione, quanto sperar non poteva da un piissimo monarca, che appunto la religione poneva per base del suo trono?²³⁰

In queste parole vediamo espressione della convinzione, che Bertoli attribuisce ai giovani preti insegnanti nel seminario fra gli anni '20 e gli anni '50 dell'Ottocento, che con la religione “tutto rientra nell'ordine”, manifestazione *in nuce* di quell'utopia

²²⁹ *Orazione funebre recitata nella chiesa di S. Caterina il dì 1° dicembre 1842 dal professore don Giovanni Bellomo per le solenni esequie di mons. Antonio Traversi patriarca di Costantinopoli*, Tipografia Passeri Bragadin, Venezia 1842.

²³⁰ *Ivi.*

dell'integralismo cattolico che farà di Venezia uno dei centri d'irradiazione della riconquista cristiana della società attraverso l'associazionismo cattolico²³¹.

5. *Il Quarantotto*

Il Quarantotto è il passaggio più importante del Risorgimento veneziano, ne è anche il momento fondativo e come tale verrà man mano percepito dai contemporanei.

L'impressione generale di fronte agli eventi del marzo 1848 è quella di una rivoluzione/restaurazione che porta alla riconquista dell'indipendenza veneziana. Non l'indipendenza che la discesa francese del 1797 aveva interrotto, bensì una nuova vita municipale, autonoma, ma inserita nel contesto di un movimento nazionale italiano che ancora non aveva trovato una linea politica e d'azione generale, ma che proprio nel crinale del 1848-49 giungerà a definire una prospettiva nel processo di riscatto nazionale con la definitiva entrata in scena, politica e militare, del Piemonte sabauda. Da un altro punto di vista, politicamente più progressivo e impegnato, Venezia partecipava alle aspirazioni a valori di libertà, democrazia, apertura allo stato moderno che da Parigi a Vienna a Palermo avevano portato i movimenti rivoluzionari passati alla storia come "primavera dei popoli". L'anno e mezzo compreso fra la rivoluzione e il ritorno degli austriaci porterà alla formazione di fazioni politiche, principalmente quella "sabaudista", fautrice della collaborazione e, nella prima fase, fusione con il Regno di Sardegna, e quella repubblicana, debitrice dell'antica tradizione della Serenissima per un repubblicanesimo identitario, federalista, municipalista, rappresentato dalla Società repubblicana di Sirtori. Ad essa si affianca man mano il repubblicanesimo di stampo mazziniano del Circolo italiano. Fazioni politiche che nei vari governi che si avvicendarono nei 17 mesi d'indipendenza ebbero modo di affermare le proprie posizioni, ma che comunque a prescindere dal governo ebbero la possibilità di esprimersi pubblicamente, pur fra censure ed ostacoli.

²³¹ B. Bertoli, *La chiesa veneziana...*, cit., p. 100.

È un momento di presa di coscienza di una città. Liberatasi da sé stessa del giogo austriaco, inserita in un contesto “nazionale” nella prima fase della guerra e poi con il cosiddetto “intermezzo piemontese”, poi nuovamente autonoma, veneziana e italiana, repubblicana e in qualche modo federalista, nel periodo della Dittatura. Infine assediata, isolata, resistente agli stenti e al colera, orgogliosa e, per i mazziniani, baluardo con Roma repubblicana dell’idea nazionale e democratica.

I lutti consumati in questo periodo si caricano pertanto di tutte o solo di alcune di queste implicazioni e comportano una tensione teatrale in un momento in cui le nuove libertà acquisite, quali quella d’espressione e di stampa, permettevano di coltivare una dimensione pubblica fino ad allora sconosciuta e comunque non sentita come propria.

Il 1848-49 è la prima vera occasione pertanto per Venezia per intrecciare funerale, cerimonia pubblica, e martirio per la patria e consente inoltre una notevole condivisione del lutto. A differenza di quanto poteva essere stato per i caduti della Armata d’Italia o per le celebrazioni ex post di Baiamonte Tiepolo, i morti in battaglia nel 1848-49 e in genere le morti e gli eventi luttuosi in quel periodo, sono occasione per la comunità per stringersi attorno ad un dolore trasversale e, per la città, di ritrovarsi in un momento così complicato. Attraverso i funerali il biennio repubblicano è leggibile come un momento fondativo della comunità cittadina, comunità che si riconosce anche nei propri lutti soprattutto perché questi coinvolgono una dimensione diversa dalla familiare, più estesa e comprensiva.

Da un certo punto di vista il biennio rivoluzionario comporta difficoltà interpretative per quanto riguarda il processo di laicizzazione delle pratiche. Non solo la città si raccoglie in comunità e si stringe quasi istintivamente nella propria fede religiosa, e ciò non riguarda solo i cattolici, ma anche gli ebrei²³², gli ortodossi e presumibilmente i luterani, ma si registra anche un cospicuo contributo proprio del clero nella celebrazione dei caduti, in una sorta di cristianizzazione del sentimento

²³² La comunità ebraica celebrò con una propria cerimonia, separatamente da quella ufficiale, i caduti del 27 ottobre 1848 i cui funerali vedremo approfonditamente nelle prossime pagine.

patriottico, una prima forma in sostanza di religione della patria. Il contributo dei religiosi appare importante in questa fase, quali interpreti della pietà e della carità cristiana dovuta ai defunti, ma anche come voci che godono di autorevolezza e che spesso fanno del pulpito una postazione dalla quale approfondire comizi politici.

Nel 1848, a Venezia e altrove, avviene “l’incontro risorgimentale fra religione e nazione”²³³. Per tutta la prima parte dell’Ottocento la nascente cultura cattolico-liberale affrontò il tema della nazione, attribuendogli un profilo etico e civile, non politico, in una logica moderata. Sono esempi su scala nazionale il pensiero risorgimentale di Manzoni e del filosofo Rosmini, volti ad individuare nell’Italia la “nazione cattolica”, mentre a Venezia, proprio un protagonista del Quarantotto in politica, Nicolò Tommaseo, vedeva la possibilità di un collegamento fra patria e religione in termini di operatività politica, puntando a saldare il legame fino ad affermare che non v’era patria senza religione comune e, nel caso dell’Italia, questa religione era il cattolicesimo; chi lo avesse negato sarebbe stato nemico della patria²³⁴.

La posizione della chiesa veneziana di fronte agli eventi quarantotteschi era meno incline alla speculazione intellettuale e piuttosto tendente a conservare il proprio credito presso i fedeli e i governi al tempo stesso. Sembrano infatti significative le parole scritte dal patriarca nell’Istruzione al clero del 16 dicembre 1848: “La Chiesa, immutabile sempre fra tutte le politiche mutazioni che avvengono intorno a sé, lungi dall’avversare alcuna forma di governo, sia monarchico o democratico o misto, vi si associa prontamente in ciò che a lei spetta, [...] e vi sottopone quella base indiscussa su cui debba reggersi e senza cui andrebbe necessariamente in rovina”²³⁵.

Pochissimi infatti furono i preti austriacanti, ma pochi anche quelli che pubblicamente si espressero in favore della repubblica veneta, la maggior parte continuò a svolgere i propri compiti tradizionali, uniformandosi al comportamento del patriarca. Ciò non toglie però che alcuni preti abbiano potuto manifestare le

²³³ G. Formigoni, *L’Italia dei cattolici*, Il Mulino, Bologna 1998, p. 13.

²³⁴ G. Formigoni, cit., p. 20.

²³⁵ Riportato da S. Tramontin, *Patriarca e clero veneziano nel 1848 – 49*, in *La chiesa veneziana dal tramonto delle Serenissima...* cit., p. 116.

proprie convinzioni antiaustriache o persino filo repubblicane. Ciò che ci interessa è come i sentimenti del clero patriottico avessero come occasione privilegiata di manifestazione le esequie celebrate per i combattenti caduti ed il fatto che alcuni di essi parteciparono persino ai circoli patriottici o politici²³⁶. È il caso dell'abate Da Camin, ministro del culto nel governo Manin e membro del Circolo italiano, repubblicano mazziniano. Fu lui a celebrare le esequie del principale fatto luttuoso di tutta la vicenda quarantottesca, quelle per i caduti del 27 ottobre 1848.

Ma prima di affrontare quel funerale, si proceda cronologicamente, occupandosi delle esequie dei “prodi che morirono per la patria” celebrate il 13 aprile per i caduti “italiani”. Una celebrazione di tutti i morti delle recenti sommosse che in Italia come in Europa avevano squassato le città.

È la piazza prima di tutto che va reinterpretata. Non più quinta per le scenografie delle logge francesi, non più luogo di ostentazione di un potere che ne ha spodestato un altro, la piazza è promossa a vero e proprio palcoscenico “ove ogni atto del popolo rappresenta un incredibile spettacolo”²³⁷ interpretato dal popolo stesso, da una comunità cittadina fatta di autorità e guardie civiche ma soprattutto di popolazione. Ed è la piazza, prima ancora che le persone, ad essere in lutto, con le bandiere che penzolano fino quasi a terra. La piazza dove “ogni pensiero della città ha un'eco, ove l'intera Venezia sembra riflessa e concentrata, come nel cuore è la vita”. La gente giunge alla spicciolata, come attratta dalla luttuosa circostanza, senza la necessità di cortei organizzati né di luoghi di ritrovo, proprio come si recasse ad una pia funzione. E in sostanza di questo si tratta. Al contrario di quanto vedremo per le esequie dei caduti della sortita di Mestre del 27 ottobre 1848, non ci troviamo di fronte ad un “funerale di stato”. L'iniziativa infatti parte dal patriarca, che si dichiara spinto in questo proposito dal “voto manifestato da una gran parte del clero veneto”²³⁸. Ed è ancora il patriarcato ad invitare la rappresentanza municipale a

²³⁶ S. Tramontin, *Patriarca e clero...*, cit., p. 124.

²³⁷ «Gazzetta di Venezia», 14 aprile 1848.

²³⁸ ASMVe, 1845 – 49, V 9/4.

presenziare alla funzione. Solo in seconda battuta il governo provvisorio si adopera perché tutte le autorità, i “corpi scientifici” e il Municipio prendano parte alla cerimonia, allegando un'unica indicazione, l'abito scuro.

Il clero, eccitato dalle dichiarazioni patriottiche che Pio IX presto ritratterà, dagli stimoli provenienti dagli ambienti del cattolicesimo liberale, dalla convinzione della missione religiosa della patria, apre la strada a Venezia per autoctone esequie pubbliche dei caduti. Si nota la mancanza delle scenografie, e del corteo organizzato che aveva distinto le celebrazioni dei caduti di 50 prima.

Ma quella che potremmo chiamare “società civile” procede comunque ad una rappresentazione di sé e dei propri, ancora incerti, simboli. Presso una bara simbolica vegliavano gli ufficiali della guardia civica e dodici guardie pro ogni compagnia, con i rispettivi ufficiali, circa centocinquanta uomini che

attelavansi dall'altare in doppia lista lungo la chiesa, e nell'atrio, e fuori, fino a mezzo la piazza. Ufficiali e soldati recavano bruni nastri sulle braccia o sulle sciarpe: e di bruno coprivansi le numerose bandiere, le quali meglio si circondaeranno dell'alloro, che il sangue dei nostri prodi alimenterà immortale all'Italia.²³⁹

C'è in questo la smania di manifestare il lutto della comunità come lutto proprio, nell'ostentazione dei simboli abbrunati una dichiarazione di appartenenza ma soprattutto di una nuova identità, indipendente, libera:

E il lutto, non ne' segni esteriori soltanto, ma era veramente nel cuore di tutti: qui non era, come né tempi dell'oppressione, imposta la cerimonia, il dolor comandato: vero

²³⁹ «Gazzetta di Venezia», 14 luglio 1848.

spontaneo ei sorgea dall'affetto, era nel pensiero di tutti; in ogni volto si vedeva riflesso il sentimento comune.²⁴⁰

Il governo e l'autorità politica perdonò un'occasione lasciando che sia il clero a rendere "le debite esequie ai cittadini veneti e lombardi, i quali, per la salvezza della patria gagliardamente combattendo, ad una morte onorata andavano incontro, affinché salgano volando alla patria dei cieli ad ottenervi gli allori immortali"²⁴¹, in una chiesa parata a lutto, illuminata da numerosi ceri, nel mezzo della quale sorgeva la bara inghirlandata d'alloro, sostenuta da quattro colonne e sormontata dalle figure della Fede, della Speranza e della Carità. Laddove quindi il potere politico, depositario della rivoluzione che aveva portato i veneti che si celebravano a morire, manca l'appuntamento, è la popolazione stessa, unita in un sol corpo con la guardia civica, a fare comunque manifestazione di sé attraverso le bandiere, i segni di lutto, le lugubri sinfonie, ma soprattutto convogliandosi, non paga della funzione religiosa, in un corteo spontaneo in tutto laico.

Bello fu il ricomporsi e lo sfilare, che fece la guardia civica, fra le armonie della banda musicale, e con una perizia che nessun crederebbe così recente. Ma nessuno volle lasciare la piazza prima di avere vivamente richiesto Manin e Tommaseo. Vedutigli affacciarsi un dopo l'altro alle finestre del palazzo, e salutati con replicati viva, questo buon popolo, questo affettuoso e intelligente popolo veneziano, se ne partì contento e rasserenato.²⁴²

²⁴⁰ Ivi.

²⁴¹ Da una delle iscrizioni poste sopra l'entrata della basilica di S. Marco nel giorno delle celebrazioni. Quella esterna diceva appunto *ai cittadini veneti e lombardi, i quali, per la salvezza della patria gagliardamente combattendo, ad una morte onorata andavano incontro, affinché salgano volando alla patria dei cieli ad ottenervi gli allori immortali, il clero rende le debite esequie*, mentre internamente si leggeva *si risovvennero delle imprese de' padri loro, che queglino operarono generandoli*, e dalla parte opposta: *irremovibili divennero, e per le leggi e per la patria pronti ad ogni cimento* entrambe prese da uno dei libri dei Maccabei.

²⁴² «Gazzetta di Venezia», 14 luglio 1848.

L'ultimo atto infatti è la beatificazione laica dei morti e con essi dell'atto rivoluzionario attraverso la presenza paternalistica, benedicente, dei due padri politici Manin e Tommaseo.

A ottobre dello stesso anno la città sta vivendo ormai sola la propria esperienza repubblicana, il Veneto è tornato sotto l'Austri ed essa, sotto assedio, non ha che la possibilità di rinchiudersi nelle lagune, militarmente, politicamente e psicologicamente. Il 31 di quel mese vengono celebrati i funerali dei caduti della sortita di Mestre, avvenuta il 27. Le cose appaiono sensibilmente diverse da qualche mese prima.

Queste celebrazioni sono indette sia dal governo che dal clero e sono finanziate dalla guardia civica; le rappresentanze all'interno della chiesa sono ben definite, ci sono i sacerdoti, le guardie nazionali, i pubblici funzionari ed ogni ceto di cittadini. Poi c'è un distaccamento della truppa che maggiormente aveva subito perdite nella giornata degli scontri, che assiste armato alla funzione, a sottolineare il legame fraterno di un popolo in armi che combatte per un'idea nazionale e di libertà. La chiesa prescelta non è più S. Marco, ma quel pantheon delle glorie veneziane che è la basilica dei SS. Giovanni e Paolo, le cui pareti sono occupate dai monumenti funebri dei grandi dogi e dei grandi condottieri. Un funerale che rispolvera nella scelta del luogo i fasti e le glorie di un passato percepito di libertà e indipendenza. Non manca di notarlo il giornalista della «Gazzetta» che anzi interpreta i sentimenti dei veneziani intervenuti alla cerimonia come quelli di un popolo mai domo, che proprio nei monumenti ai morti del passato trova la forza e l'orgoglio. Gli austriaci avrebbero dovuto abbattere tutti i monumenti, tutta la città, sostiene, per estirpare il germe della libertà e dell'indipendenza dalla laguna. Oltre alla cerimonia è il sito che parla agli animi commossi e ancor di più è l'abate Da Camin, che raccoglie in sé tutte le caratteristiche del perfetto maestro di cerimonia: Pio sacerdote, ottimo oratore e fervido italiano. Da Camin è anche un esponente del governo, è ministro del culto ed è un repubblicano del Circolo italiano, di fede mazziniana. È il prototipo di prete patriota nella cui figura si incarna l'incontro tra religione e nazione.

“La Religione e la Patria” chiamano a celebrare la morte dei valorosi che di fronte a Dio combatterono per la vittoria finale. Questo in sostanza il senso, il motivo della cerimonia. Ma nelle parole del prete-politico c’è contrizione, ma non c’è disperazione, c’è fede, ma non c’è papismo. L’orazione funebre è tutta un comizio, a partire da quando sottende com’egli parli per Dio e per la nazione, non per un governo e per un Papa che ha tradito per mezzo di una “dolce illusione, mostrando dai Sette Colli il sole [...] vagheggiato” quando “la natura stessa [pareva] congiurare e sorrideva colle verdi speranze d’un vago aprile d’Italia”²⁴³

Il funerale, il lutto di così tante persone e di una comunità intera ha una virtù galvanizzante per il prete mazziniano, il sacrificio non fiacca l’animo, il dolore della perdita è la più viva conferma delle speranze d’Italia e rende la celebrazione “un giorno di allegra mestizia [...] di solenni speranze all’Italia.” E ai lugubri salmeggiamenti dei sacerdoti, all’aspetto squallido e muto della morte, al catafalco stesso, lui contrappone quale servo di Dio, ministro del suo culto e del governo il solo grido “Viva l’Italia, morte agli oppressori d’Italia”²⁴⁴. Dio è dalla parte dell’Italia e il patriottismo è la vera espressione di fede. È Mazzini a parlare quando invita:

Qua, qua, o severi maestri di morale, qua, o infedeli interpreti della parola di Dio, ditemi in fede vostra dov’è la pagina del divin Libro che imponga ad un’intera nazione di sostenere in silenzio un tanto disonore, un tale abominio, così inique catene di aborrito signore? Quando mai il nostro benedetto Maestro ci comandò che sacrificassimo all’altrui brutale violenza i nostri più sacri diritti? [...] quando mai i dottori della legge, i profeti di Dio ebbero comando di tacersi e di vedere in silenzio la rovina e la desolazione del popolo? O non piuttosto si presentarono animosi al cospetto del re e francamente gli sgridarono della loro ferocia? [...] Dobbiamo essere soggetti, e Paolo lo comanda, ai nostri superiori; me forse che l’austriaco è il nostro legittimo padrone?²⁴⁵

²⁴³ *Elogio funebre ai morti nel glorioso combattimento di Mestre letto nella chiesa dei SS. Giovanni e Paolo di Venezia dall’abate professor Giuseppe Da Camin*, Tip. Pietro Naratovich, Venezia 1848.

²⁴⁴ *Ivi.*

²⁴⁵ *Ivi.*

Tornano alla mente per contrasto le già citate parole che il patriarca di lì a poco avrebbe detto nell'*Istruzione* del 16 dicembre, ovvero che il clero non avversa nessuna forma di governo, ma anzi si adopera per sottoporre ad essa la base di consenso che le serve. Ma nelle parole dell'abate non c'è solo il sostegno al governo di cui egli stesso faceva parte, ma viene espressa una posizione ideologica, non assolve semplicemente alle pie funzioni di un funerale rincuorando i dolenti, ma ne sfrutta l'onda emotiva per sacralizzare il processo politico in atto.

Da Camin, sacerdote, politico, uomo di "partito" è il simbolo sincretico della comune accettazione da parte delle autorità civili e da parte delle autorità ecclesiastiche della natura cristiana della società nella quale "riferire a Dio ogni evento era il modo proprio [...] di trovare le giustificazioni delle proprie scelte"²⁴⁶. L'avvento dei nuovi regimi politici, i loro atti, le vittorie, le sconfitte, le morti vanno sanzionate e legittimate pubblicamente attraverso occasioni liturgiche che divengono momenti fondativi della comunità politica. "La celebrazione religiosa si muove certo nel solco d'una tradizione di sacralizzazione del potere pubblico, ma è chiamata anche a santificare e a legittimare l'alba di una nuova era nei rapporti tra popolo e potere", afferma Enrico Francia²⁴⁷. I funerali delle vittime del 27 ottobre 1848 pertanto celebrano per una volta ancora a partire dal marzo di quell'anno la nascita del nuovo governo rivoluzionario nato dalla lotta contro lo straniero e dal sovvertimento totale del precedente ordine e pertanto privo di una tradizione regale alle spalle ma dotato di una forte legittimità nazionale/municipale. Quando il patriarca Monico celebra il Te Deum per l'insediamento del nuovo governo e benedice le bandiere in realtà intende l'atto come un tributo del potere politico a quello religioso²⁴⁸, ma questo

²⁴⁶ E. Francia, «*Il nuovo Cesare è la patria*». *Clero e religione nel lungo Quarantotto italiano*, in *Storia d'Italia*, in *Storia d'Italia*, Annali 22, a cura di A. M. Banti e P. Ginsborg, Torino 2007, p. 431 (pp.423-450).

²⁴⁷ E. Francia, «*Il nuovo Cesare è la patria*»..., cit., p. 432.

²⁴⁸ Il patriarca acconsentiva alla celebrazione poiché considerava il governo veneziano compreso nei sentimenti di religione dal momento che voleva sancire la propria nascita con un atto religioso e inoltre considerava segno divino che avvenimenti così stravolgenti fossero avvenuti senza

atteggiamento rimanda ad una fisionomia dei rapporti tra stato e religione che viene superata in corsa dalla bufera nazionalista che si abbatte su Venezia, l'Italia e l'Europa del 1848.

I caduti sono vittime di una guerra santa, i corpi volontari guidati dal maggiore Grondoni²⁴⁹, prendevano il nome di Prima, Seconda e Terza Crociata, e quindi i lutti vanno celebrati solennemente in quanto il sacrificio per la patria esalta il valore messianico e provvidenziale della guerra. Protagonisti di questa sacralizzazione dei destini della nazione sono persone, in buona parte sacerdoti²⁵⁰, come Da Camin che sono investiti di un ruolo che non è più quello che attribuiva loro Monico e la tradizione, ossia di mediazione fra stato e società, da di veri apostoli della causa nazionale, portatori di un messaggio paligenetico di cui sono interpreti consapevoli. Il funerale quindi, contenitore di predicazione, e un riuo in chiave patriottica di uno strumento tradizionale di apostolato.

Se si considera poi la formazione politica del Da Camin, non si può evitare di rammentare la determinazione di Mazzini nell'imbastire fin dagli anni '20 del secolo un discorso pubblico attorno al sacrificio, ai caduti, alla morte per la patria. Nei primi anni dell'Ottocento il genovese aveva ammirato le vette di abnegazione dei soldati dell'imperatore francese; ed egli era consapevole che bisognava rivisitare quell'ammirazione, "maturata in un contesto etico-estetico classicheggiante, trapiantato sul corpo di un'indignazione politico-morale, sorretta da un'incrollabile

spargimento di sangue. Cfr. P. Pecorari, *Motivi di intransigentismo del patriarca di Venezia Jacopo Monico durante il biennio 1848 – 1849*, in «Archivio Veneto», Venezia 1971, n.93.

²⁴⁹ Ernesto Grondoni, nato a Venezia nel 1823 e laureatosi a Padova nel 1847, organizzò il 3 aprile del 1848 una prima crociata che partì il 5 per Palmanova. Secondo Tommaseo l'idea della crociata fu una trovata di Durando, ma le date non lo confermano. "I dugento crociati che sin dai primi d'Aprile corsero a chiudersi in Palma prendendo sul serio quel titolo ch'era una faceta invenzione del Durando e dell'Azeglio e che doveva svegliare memorie d'augurio tristo rammentando una guerra fatta per un Sepolcro" in Nicolò Tommaseo, *Venezia negli anni 1848 e 1849. Memorie storiche inedite con aggiunta di documenti inediti. I Prefazione e note* di Paolo Prunas, Firenze 1931, pp. 203-204. Su Grondoni anche ASV, Governo provvisorio, b. 974, *Crociati veneziani*. Ernesto Grondoni si adoperò con poco successo, dal 1867, per il ritorno a Venezia delle salme di Antonio Dall'Ongaro, "crociato" fratello del poeta Francesco, e di altri volontari da

²⁵⁰ E. Francia, cit., p. 437.

fede religiosa, dove la commozione personale cedeva il passo a un sentimento per forza di cose plurale, condiviso da una – per quanto piccola – comunità”²⁵¹.

Nel 1848 si può iniziare a parlare univocamente di “martiri italiani” sfogando una costruzione politico-simbolica, legata ad una lettura teleologica del martirio, che gli ambienti mazziniani avevano preparato e che dopo la cesura rivoluzionaria sarà fatta propria anche dai moderati. L’uso pubblico dei caduti, degli eroi, nella prospettiva di un sacralizzazione della politica, si sarebbe poi perfezionato ad unità compiuta.

Nell’ormai classico *La nazione del Risorgimento* Alberto Mario Banti espone quello che chiama «canone» risorgimentale, estrapolato analizzando principalmente la produzione culturale, i testi, che contribuiscono a formare l’insieme dei simboli e dei significanti della nazione²⁵². Questa, oltre ad essere connotata come comunità etnoterritoriale, viene narrata attraverso un calco operato sulla storia di Cristo²⁵³; ciò trasformerebbe gli eroi della nazione in soggetti consapevolmente destinati ad un sacrificio espiatorio e testimoniale. Non interessa qui verificare a proposito della consapevolezza di cui parla lo storico pisano, piuttosto ci soffermeremo brevemente sul tema del sacrificio testimoniale nell’affrontare il funerale di Alessandro Poerio, patriota di origini napoletane, morto a seguito delle ferite riportate nella sortita di Mestre.

Il funerale viene celebrato il 4 novembre a S. Marco da un altro prete-patriota, noto per il suo attivismo tanto da venir definito “prete predicatore”²⁵⁴; alla cerimonia presenziano il governo, le alte sfere militari e la Guardia civica in massa quasi in rappresentanza della società. Si procede in maniera tradizionale alla biografia ed alla lode delle doti del defunto, tutto in chiave patriottica. In questo excursus sulla carriera e le opere del soldato poeta traspare spesso l’idea della missione, quella consapevolezza cui riferisce Banti. Cacciato dalla propria patria, venuto a combattere

²⁵¹ R. Balzani, cit., p.15.

²⁵² Per l’approfondimento della tematica si rimanda direttamente a A. M. Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell’Italia unita*, Einaudi, Torino 2000.

²⁵³ A. M. Banti, *La nazione del Risorgimento...*, cit., p. 170.

²⁵⁴ E. A. Cicogna, *Diario Veneto Politico*, a cura di P. Pasini, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia 2008, p. 127.

sul Po al seguito del generale Pepe, capace di rifiutare il posto di ministro del governo Borbonico, traditore del proprio paese per amor di una patria più grande, l'Italia, quando questo si ritira dal conflitto del '48-'49, vessato nel fisico dalla "debole vista e dall'infermo udito", già martire quindi prima ancora di spendersi per la difesa di Venezia²⁵⁵. Come un santo, l'orazione di Rambaldi e i resoconti giornalistici lo restituiscono irreprensibile di fronte alle tentazioni, fedele al concetto di onore e amante degli italiani e quindi dell'Italia e non viceversa.

Surse la stella di marzo, e il nostro Poerio di caldissimo amore e di fede incorrotta diè un grido di gioia ed esultò nella sua anima appassionata. Gli onori, i titoli e le diplomatiche rappresentanze non erano per lui, amante l'Italia per il popolo e non il popolo per l'Italia, e però quando nell'aprile del corrente anno seppe che il generale Pepe aveva avuto il comando dell'esercito napoletano per valicare il Po, gli si offerse [...] ricusando il posto di ministro napoletano [...] E a che dunque gl'improvvisi tuoi ordini e le tue seducenti lusinghe per rompere i nervi a questo grande italiano, o iniquo Borbone? Credi tu che i sentimenti di un uomo d'onore valgano le tue bombe, il tuo oro e lo sperpero dei tuoi svergognati brevetti? I sentimenti di un uomo d'onore vivono là, dove è invano che tu cerchi di raggiungerli o deturparli, vivono nel santuario della ragione e nelle profondità della coscienza, di dove esce tremenda e spaventosa per te una parola che grida al tuo nome maledizione ed ignominia!²⁵⁶

Poerio, fedele solo all'onore proprio e della nazione si getta nella mischia. Le avvisaglie del martirio sono evidenti: "già una palla nemica, mortagli alla punta del piè, lo avvisava pur troppo che quello non era campo per lui"²⁵⁷. Ferito mortalmente alla testa e alla gamba, come un eroe letterario affronta stoico l'amputazione e scrive

²⁵⁵ *Sulla salma del prode Alessandro Poerio volontario nello stato maggiore questi cenni recitava l'Ab. G. B. Rambaldi nella Basilica di S. Marco in Venezia il mezzodi del 4 novembre 1848*, Tip. Pietro Naratovich, Venezia 1848.

²⁵⁶ Ivi.

²⁵⁷ «Gazzetta di Venezia», 6 novembre 1848.

alla “diletta sua madre, per mostrarle che, se era senza una gamba, gli restava l’intera vigoria”²⁵⁸ di una vita che ancora consacrava alla patria.

“Ma” continua la «Gazzetta» “era scritto nel cielo che avendola Poerio dedicata alla patria, si consumasse l’intero suo sacrificio”.

Così come era scritto nel destino l’avvenire d’Italia. Il sacrificio di Poerio testimonia della giusta direzione che il percorso risorgimentale ha preso.

Il napoletano che rifugge la vita agiata per combattere lontano dalla propria terra non è più solo figlio della propria madre, fratello dei propri fratelli. La patria è la sua nuova madre e gli italiani, qui rappresentati dai veneziani, i suoi nuovi fratelli. Tutti piangono Poerio, tutti sono uniti da un legame familistico:

E Voi, generosissimo cittadino, fulgida gloria della armi italiane, che tanto amaste e pregiaste questo caro defunto, partecipe come ei fu delle vostre glorie e delle vostre sventure, edolce compenso d’onorata affezione alla vostra grand’anima; Voi valentissime Autorità militari... e Voi quanti qui siete ammiratori, conoscenti ed apprezzatori di quel grande italiano, piangete pure, chè il pianto è l’offerta più pura da tributarsi al merito ed alle virtù degli estinti.

Ma da me pure accogli una lagrima... e accoglila sì come spremuta da un cuore.²⁵⁹

Il sacrificio del napoletano è l’archetipo della morte eroica del Risorgimento. In esso c’è l’idea della “gloria per la gloria” così come della morte utile. Utile per il lascito testimoniale, utile per il collante che fornisce al movimento, tale da farlo accogliere non più “forestiero” nella tomba di famiglia Paravia nel cimitero di S. Michele. L’esilio in patria non contava più, anche Venezia era “patria”.

Raccolto nella domestica sua arca da un suo recente ma tenero amico, una breve pietra ricorderà nel cimitero di S. Michele il nome di Alessandro Poerio, e inviterà in tutti i

²⁵⁸ Ivi.

²⁵⁹ *Sulla salma di Alessandro Poerio*, cit.

tempi i generosi italiani a bagnar di una lagrima le ossa di questo loro concittadino, a cui non bastò per la causa della italiana indipendenza di sopportare l'esilio, se per causa sì bella non sacrificava ancora la vita.²⁶⁰

²⁶⁰ Ivi.

CAPITOLO III

I martiri Bandiera e Moro e i martiri di Belfiore: i lutti risorgimentali.

Come ha osservato Dino Mengozzi “la riflessione sulla morte correda il formarsi di una coscienza liberale italiana”²⁶¹. Il liberalismo italiano nasce laico e rimane tale, per quanto il tema di una religione di Stato avesse turbato prima le costituzioni giacobine e poi lo Statuto albertino del 1848. A Venezia, l’esperienza della Municipalità provvisoria del 1797 aveva consentito solo parzialmente di mettere mano al tema della laicità dello Stato, né durante l’esperienza della Repubblica veneta c’era stato il tempo e il modo di occuparsi istituzionalmente di una revisione degli equilibri fra Stato e Chiesa. La politica ecclesiastica austriaca era fortemente caratterizzata da principi giurisdizionalisti ed assieme alla Santa sede asseriva la necessità di una stretta collaborazione fra Stato e Chiesa cattolica. Ciononostante il periodo giacobino e il riformismo napoleonico avevano comportato un incipiente sviluppo di processi di secolarizzazione, che avevano riguardato in primo luogo l’ambito dei rapporti tra le istituzioni civili e quelle ecclesiastiche, ma che avevano investito in parte anche i comportamenti e la morale individuali²⁶².

Venezia giungeva quindi al debutto nell’ambito statale del Regno d’Italia poco preparata a comprendere dal punto di vista istituzionale il proclama cavourriano del 1861 sulla separazione: libera Chiesa in libero Stato. Nondimeno però il germe della laicità era instillato in alcune componenti del liberalismo cittadino e soprattutto veniva mutuato dal contatto con i rappresentanti piemontesi, così la marcia forzata imposta all’indomani dell’unificazione dai funerali dei martiri risorgimentali e dai

²⁶¹ Dino Mengozzi, *La morte e l’immortale. La morte laica da Garibaldi a Costa*, Piero Lacaita Editore, Manduria 2000, p. 43.

²⁶² Giovanni Vian, *Trasformazioni istituzionali e mutamenti nella religiosità. Le Chiese veneziane durante i primi anni della Restaurazione*, in *Venezia Suddita. 1798 – 1866*, a cura di Michele Gottardi, Ateneo Veneto, Marsilio, Venezia 1999, pp. 66 – 68 (pp. 63 – 75).

funerali della generazione che aveva vissuto la Restaurazione, il '48 e la terza dominazione austriaca, fornisce fonti indicative d'una laicizzazione nel suo farsi.

La celebrazione dei morti per la patria rappresenta il punto di partenza per un processo di commemorazione ufficiale del Risorgimento. Durante la dittatura garibaldina in Sicilia, nel 1860, la truppa di volontari che stava rapidamente risalendo la penisola fece sosta a Cosenza per visitare il luogo del martirio dei fratelli Bandiera. Venne celebrata una funzione funebre e in conclusione fu data ai fratelli una nuova sepoltura nella cattedrale cittadina. In chiesa davanti ai resti dei martiri esposti, collocati in urne aperte, un dignitario pronunciò parole che celebravano la trasformazione degli eroi da "banditi" e "assassini" in "santi" ed "eroi"²⁶³.

Con l'unificazione italiana il funerale quale cerimonia pubblica e partecipata assume le temporanee forme di una celebrazione del processo risorgimentale. Abbandona per un attimo i morti del presente, per doversi occupare del "lavoro" lasciato indietro durante la Restaurazione e i funerali dei martiri del passato divengono laboratorio per una liturgia nazionale, laica e civile.

Se si dovesse infatti giudicare dalle scarse testimonianze che le fonti riportano sui martiri o proto-martiri nazionali, quelli precedenti agli anni '40 del XIX secolo, sembrerebbe difficile immaginare per loro un destino diverso dall'oblio. Solo i repubblicani, così come propiziato da Mazzini e limitatamente agli spazi d'azione che erano riusciti a ricavarci, avevano avviato un recupero retrospettivo del martirio dei caduti in battaglia, dei caduti per la causa nazionale e dei caduti per la causa repubblicana²⁶⁴. Ma ad un livello generale il riconoscimento del sacrificio dei precursori si afferma con compiutezza, su scala nazionale, dopo il 1861, e, per Venezia, solo a seguito del congiungimento della città all'Italia.

²⁶³ Dopo la cerimonia nella cattedrale cosentina, si tenne un'altra commemorazione nel luogo della loro uccisione, durante la quale furono mostrate testimonianze relative al momento della loro morte, come un fazzoletto intriso di sangue che i presenti poterono baciare sul sito venne eretta una croce di legno ed un ufficiale pronunciò un discorso. Cfr. Lucy Riall, *«I martiri nostri son tutti risorti!»*. *Garibaldi i garibaldini e il culto della morte eroica nel Risorgimento*, in *La morte per la patria*, a cura di Oliver Janz e Lutz Klinkhammer, Dozelli, Milano 2008, pp. 33 – 34 (pp. 23 – 44).

²⁶⁴ Roberto Balzani, *Alla ricerca delle morte «utile»*. *Il sacrificio patriottico nel Risorgimento*, in *La morte per la patria*, cit., pp. 3 – 21.

1. *Le reliquie*

La “scoperta” dei propri martiri risorgimentali da parte di Venezia avviene in clandestinità. Ed avviene a Mantova, in una giornata di luglio del 1866, mentre gli austriaci si apprestano a rinforzare le fortificazioni a causa dell’imperversante guerra che sarebbe stata ricordata come Terza d’Indipendenza. Il confine fra i domini imperiali e il Regno d’Italia è dietro l’angolo, Mantova è una delle quattro fortezze del Quadrilatero, la più esposta.

I lavori di rafforzamento prevedono imponenti scavi, affidati alla ditta Andreani. Bonatti Secondo, operaio, sta scavando nei pressi del bastione di Belfiore quando rinviene alcune ossa, a prima vista umane.

Quasi quindici anni prima in quel luogo, fra il 1852 e il 1855, in momenti diversi, furono giustiziati, e sotterrati in terra sconsecrata²⁶⁵, undici patrioti italiani – rivoluzionari, per l’Austria – repubblicani, mazziniani, che operavano nello scambio di informazioni e nella propaganda in tutto il Lombardo – Veneto sotto il coordinamento di don Enrico Tazzoli. Questi era un prelado vicino alle posizioni mazziniane che era stato estremamente attivo durante i primi anni ’50, animatore del movimento di opposizione alla dominazione straniera a partire dal rientro degli austriaci dopo la rivoluzione del 1848 – 49. Con il ritorno degli Asburgo nelle provincie venete e lombarde il movimento patriottico aveva, per reazione, ricevuto nuova linfa. Una sezione del mazziniano Comitato nazionale italiano si era costituita a Mantova, con una prima riunione il 2 novembre 1850 cui avevano preso parte diciotto persone²⁶⁶.

²⁶⁵ Luigi Martini, *Confortatorio di Mantova*, a cura dell’Accademia Virgiliana, Comune di Mantova, Mantova 1952, p. 10.

²⁶⁶ Alla riunione parteciparono: il possidente Francesco Siliprandi, il fittavolo Giuseppe Borrelli, i medici Vincenzo Giacometti, Carlo Poma, Giuseppe Quintavalle e Achille Sacchi, gli ingegneri Giuseppe Borchetta, Aristide Ferrari e Attilio Mori, l’avvocato Giovanni Rossetti, il farmacista Dario Tassoni, il commerciante Domenico Fernelli, gli studenti universitari Giovanni Acerbi, Luigi Castellazzo Giovanni Chiassi e Paride Suzzara Verdi, i sacerdoti Giuseppe Pezzarossa ed Enrico Tazzoli. Il Tazzoli era in contatto con numerose personalità del movimento mazziniano. Ricordiamo Tito Speri, protagonista delle “dieci giornate di Brescia” e il veneziano Scarsellini, in seguito

Bonatti non disse niente di quel ritrovamento. Fu un bracciante a correre da Pietro Andreani, che aveva avuto l'appalto, e raccontare tutto, sostenendo con convinzione che quei poveri resti dovevano essere i martiri di Belfiore, i patrioti repubblicani giustiziati dall'austriaco. Anche il Bonatti, incalzato dal datore di lavoro, confessa infine il rinvenimento e così Pietro Andreani vuole controllare di persona. Alla sola vista delle ossa si persuade anch'egli: sono i martiri.

Il 5 luglio l'imprenditore e Secondo Bonatti si incontrano per prelevare le ossa, di notte, in assoluta clandestinità. Gli austriaci non avevano tributato nemmeno il minimo conforto religioso ai cinque giustiziati e Andreani voleva almeno trasportarli nel vicino cimitero. Ma quelle ossa così grosse e lunghe, così distanti l'une dalle altre, ad un esame più attento si rivelano ossa di cavallo, non umane. Andreani però è convinto; qui sono stati giustiziati e qui devono essere. Si continui a scavare più in profondità. Finalmente nell'oscurità delle umide notti della Bassa dei brandelli di vestiti e infine cinque scheletri umani. Canal, Poma, Scarsellini, Tazzoli, Zambelli. Urge chiamare il becchino, persona pia e sicuro patriota, per deporre ogni scheletro in un sacco e correre al cimitero, sperando di non essere intravisti da qualche fante o sbirro asburgico. Alla fine Bonatti, che sin dall'inizio aveva visto con sospetto questa impresa, ottiene dall'Andreani 20 franchi, si dilegua e non sarà più visto. Il ricordo delle violenze degli austriaci in quelle terre soprattutto quelle operate dopo il '49, ancor più dall'ultimo dopoguerra, induce l'operaio a far perdere le sue tracce. Il governatore generale plenipotenziario Radetzky, aveva infatti emesso due proclami (21 febbraio e 19 luglio 1851) a seguito di altrettante visite dell'Imperatore accolte senza calore, anzi contestate dalla popolazione. Con essi si stabilivano le pene da uno a cinque anni di carcere duro per chi fosse stato trovato in possesso di scritti 'rivoluzionari', si re-imponeva lo stato di assedio e si consideravano solidalmente

giustiziato dagli austriaci. Figuravano in questo gruppo gli uomini attivi nel 1848 ora convinti dell'imminenza di un'insurrezione. Cfr. M. Bertolotti, *Congiura di Belfiore*, in *Gli italiani in guerra*, vol.I *Fare l'Italia: unità e disunità nel Risorgimento*, a cura di M. Isnenghi e E. Cecchinato, UTET, Torino 2008. Tazzoli stampava proclami, fondava cellule a Milano, Venezia, Brescia, Verona, Padova, Treviso e Vicenza, raccoglieva denaro vendendo le cosiddette 'cartelle del prestito interprovinciale' organizzato dal Mazzini per finanziare iniziative rivoluzionarie. Si trattava delle stesse cartelle che portarono all'arresto del comasco Luigi Dottesio, impiccato a Venezia l'11 ottobre 1851.

responsabili le municipalità che avessero ospitato, anche a loro insaputa, società segrete. Ci si figuri chi avesse trafugato ossa di sovversivi giustiziati per darne una degna sepoltura.

Le ossa ora erano al sicuro e presto sarebbero divenute, da ossa di sovversivi, ossa di martiri.

Pochi mesi dopo, nell'ottobre 1866, il riposo clandestino dei martiri di Belfiore si conclude. La terza guerra d'Indipendenza è finita, il Regno d'Italia ottiene le provincie del nord est fino a quel momento ancora sotto dominio straniero, compresa la provincia di Mantova.

Le carte dell'archivio municipale veneziano²⁶⁷ riportano da questo momento la lunga e ripetuta corrispondenza protrattasi fino al febbraio dell'anno successivo fra i comuni di Venezia e Mantova riguardante la nuova esumazione ed il riconoscimento dei cadaveri dei patrioti. Medici, storici e assessori si recano ripetutamente nella città lombarda.

Il 9 aprile 1867 le commissioni municipali di Mantova e Venezia stabiliscono di concerto il trasporto dei veneziani Scarsellini, Zambelli e Canal. Contemporaneamente dovrebbe avvenire il trasporto delle spoglie dei martiri di origine mantovana nel frattempo rinvenuti, Speri e Grazioli, in forma pubblica e solenne. Pier Fortunato Calvi, altro giustiziato, veneto di Noale, sarà ritrovato fuori di porta San Giorgio a Mantova solo nel maggio. Il 27 aprile l'assessore Elia Vivante con il vice segretario del comune Marcello Memmo viene inviato a Mantova per riconoscere i corpi dei martiri. Si recano quindi al cimitero con l'assessore mantovano Viterbi ed un magistrato. Lì trovano il medico provinciale. Il becchino procede al dissotterramento delle salme e i cinque all'esame rigoroso dei resti alla presenza tra l'altro del signor Nardi, cognato dello Scarsellini, venuto a rappresentare gli interessi degli eredi. Le salme vengono ricomposte e adagate in tre casse appositamente disposte dal comune di Mantova, chiuse e sigillate con i marchi del

²⁶⁷ ASMVe 1865-69, IV/1/29, *martiri di Belfiore e Cosenza*

municipio di Mantova e di Venezia. Poi le casse vengono date in custodia all'arciprete del Duomo di Modena, monsignor Martini, lo stesso che nel 1852 confessò i condannati a morte e impartì loro i sacramenti.

Nardi reclama le ossa del cognato per seppellirle a fianco della madre nel cimitero di Vicenza. Vivante sulle prime trova la richiesta ragionevole e acconsente.

Ora tocca ai municipi posti sul tragitto verso Venezia, oppure a quelli i cui figli sono fra i martiri, com'è il caso del vicentino di nascita Scarsellini, o di Grazioli, parroco di Revere, decidere il modo e il giorno del trasporto delle spoglie. Sono coinvolti Mantova, Brescia, Verona, Revere, Noale, Venezia. Una prima previsione per il trasporto, poi confermata, è la metà di giugno.

A maggio il comune di Venezia delibera che quello di Mantova conservi gelosamente i resti fino a che non sia deciso esattamente come e dove ricordare nel marmo i tre veneziani.

In effetti cominciavano a manifestarsi le prime questioni relative agli onori da tributare ai martiri che rientravano, ai modi in cui avrebbero dovuto essere celebrati e ricordati, insomma tutti problemi di cerimoniale e liturgia civile ancora interamente da definire. La «Gazzetta di Venezia», solleva un primo tema indicando come un “sacro dovere”²⁶⁸, quello di erigere lapidi e di inserire nelle medesime i nomi di chi cadde “per domestica o esterna tirannia”. Se questo valeva per tutti i caduti “per la causa dell'indipendenza e libertà della patria”, ancor di più doveva valere per i martiri che si stavano per celebrare dal momento che, osserva il giornale, “l'eloquenza di poche lettere ... riescirebbe al nostro popolo di scuola continua, di continua educazione e lo farebbe palpitare d'orgoglio” e tratta apertamente di questa necessità inserendola nella peculiarità veneziana, ossia quella di un popolo “proclive al facile disgusto d'un presente che non è l'età dell'oro, quale la sua immaginazione creava”.

²⁶⁸ «Gazzetta di Venezia» 7 maggio 1867, *Sacro dovere*.

Anche altri martiri, ovviamente, compiono il loro rientro in “patria”. Si tratta di quelli che, almeno all’inizio, divennero i più famosi figli di Venezia, i fratelli Bandiera e Domenico Moro.

Nel 1867 già si era a conoscenza del luogo dove riposavano i martiri di Rovito. Stavano nella cappella dell’Arciconfraternita della morte e orazione nel duomo di Cosenza, depositati coi compagni in una cassa a nove compartimenti. Vi erano stati deposti nel 1848 quando il clima politico ne consentiva la traslazione delle spoglie.

A stretto giro, nel giugno di quell’anno, si procede al riconoscimento delle ossa contenute nella cassa nel duomo di Cosenza alla presenza dei dottori anatomisti Alessandro Sipione e Pasquale Rebecchi che verificano non manchi nulla. Dopo il riconoscimento, non senza una certa cerimoniosità, la chiave della cappella viene data in custodia al governatore dell’arciconfraternita Palermo, mentre la chiave della cassa viene consegnata al signor Pisani del municipio veneziano. Nel mentre, da Venezia, il quotidiano «Il Tempo» lancia l’idea di un’onorificenza al sindaco di Cosenza del 1848, la cittadinanza onoraria, ma il prefetto sostiene piuttosto doverne insignire la deputazione provinciale e la sua congregazione che organizzarono le esequie in quell’anno. Successivamente, sempre nel giugno del 1867 sarà inviata una commissione a Cosenza per il riconoscimento e il trasporto delle ceneri dei martiri. Si tratta di 4 deputati: il conte Giuseppe Ricciardi, il cavalier Agostino Plutino, il cavalier Antonio Plutino, Domenico Mauro. C’è poi il professor Francesco Lattari, ex direttore dell’archivio di Napoli che avrà un ruolo centrale nell’elaborazione della memoria ufficiale dei fratelli e che vedremo all’opera durante i funerali celebrati a Venezia. C’è il capitano di fregata Domenico Chinca, il consigliere municipale di Venezia Domenico Lombardo e il vicesegretario del municipio di Venezia il cavalier Marcello Memmo, che firmeranno la relazione inviata al sindaco Giobatta Giustinian, e infine l’abate Beniamino De Rose.

Per queste tre figure di eroi del Risorgimento il lascito in termini di slancio patriottico aveva già avuto modo di essere celebrato e in parte canonizzato nella

parentesi rivoluzionaria del 1848 a Venezia²⁶⁹ così come a Cosenza. Proprio nel '48, come si è detto, i resti furono trasportati dal luogo del martirio, il vallone di Rovito, al duomo della città calabrese. Dalla *Relazione presentata al Sindaco di Venezia dalla Commissione Municipale reduce da Cosenza*²⁷⁰ ricaviamo la grande emozione di carattere popolare, spontanea, nel momento della traslazione delle ceneri dei patrioti veneziani dal sepolcro al porto di Paola, luogo d'imbarco per Ancona e quindi Venezia.

In un'Italia sconosciuta e impervia, i due commissari veneziani Lombardo e Memmo avanzano nel profondo Sud. Avanguardie del primo contatto fra parti d'Italia che mai prima d'ora erano state così vicine sia politicamente che sentimentalmente, unite com'erano per la prima volta in un'unica entità statale e da un lutto unificatore; pellegrini accolti ad ogni canto con deferenza nell'alta missione di recupero delle sacre reliquie.

La sera [dell'arrivo] accompagnati dalla Deputazione cosentina, in due carrozze scortate da RR. Carabinieri, da guardie di Pubblica Sicurezza e municipali, ci siamo posti in cammino per l'aspra e lunga via montana, a mezzo della quale dal sindaco di S. File, ebbimo nuovi e particolari segni di deferenza, incontrando per tutto una venerazione speciale per le sacre reliquie, che andavamo a ricevere, pegno questo non dubbio di verace affetto, che arde nel petto dei Calabresi.

Come all'arrivo così al ritorno i resti sono tenuti in venerazione estrema.

²⁶⁹ Durante il periodo della repubblica di Manin, abbiamo visto, ci fu seppure per poco, spazio per la celebrazione degli allora caduti per la patria o per il suo ideale. È stato visto come il processo celebrativo fosse variamente intersecato con l'opera di propaganda e proselitismo messa in atto dai mazziniani del Circolo italiano, che in questo precorrevano la sacralizzazione della politica operata dallo Stato liberale. È per esempio il caso dell'orazione funebre *Ventidue anni e un core. Orazione agl'Italiani in suffragio dei martiri fratelli Bandiera e i loro collegati* edita nel 1848 in Venezia dalla tipografia Andreola.

²⁷⁰ La relazione, pubblicata anche sul n. 162 della «Gazzetta di Venezia» è allegata agli atti relativi al *Trasporto in patria delle ossa dei martiri di Cosenza e Belfiore* conservati tutti uniti nell'Archivio Storico del Comune di Venezia. ASMVe, 1865-69, IV/1/29. La busta si rivela particolarmente interessante anche perché, conservando le minute delle deliberazioni ufficiali e delle discussioni non ufficiali, serve da specchio del laboratorio delle liturgie funebri poste in essere dal Municipio.

Dobbiamo però rinunciare a descrivere, sig. Conte [Giustinian, sindaco di Venezia], lo spettacolo imponente della marcia trionfale di quelle sacre ossa da Cosenza a Paola.

A monte del problema relativo al luogo e al modo del ricordo sta quello di carattere antropologico relativo alla presenza fisica dei resti. Non si tratta di una questione banale. Sebbene un monumento ai martiri possa essere eretto anche senza che esso contenga materialmente le spoglie si pone il problema della spartizione delle ossa. A chi appartengono inoltre queste spoglie? Alla famiglia, alla comunità nazionale, alla città di provenienza dei martiri o alla città che ne ha visto il martirio?

Abbiamo visto il rappresentante della famiglia Scarsellini, Nardi, che reclama le ossa del cognato per seppellirle a fianco della madre nel cimitero di Vicenza. Il municipio veneziano in un secondo tempo però chiede comunque di poter trasportare anche le spoglie del vicentino in città e nel mentre le famiglie Zambelli e Canal acconsentono, per bocca dell'assessore Vivante, alla richiesta di Mantova di avere parte delle ossa.

Così Nardi – delegato dagli Scarsellini – offre anch'egli una parte delle ossa del cognato per il monumento ai martiri di Belfiore quale segno di stima verso i mantovani “che tanto caldamente protessero la memoria di quei generosi”. Assistiamo pertanto ad una vera e propria spartizione che rende doverose alcune precisazioni. L'elaborazione culturale della morte comporta sempre, in tutte le culture e in ogni epoca, una manipolazione del corpo motivata dalla necessità di consentire la sopravvivenza del defunto. In ogni pratica funeraria c'è sempre qualcosa di materiale che va conservato o rimosso e così come esistono manipolazioni che comportano l'assoluta integrità, altre nelle quali vengono asportati organi interni, ce ne sono altre ancora nelle quali si procede allo smembramento. Ogni tipo di pratica è legata alla modalità di collocazione dei resti. Da un punto di vista prettamente antropologico l'inumazione o tumulazione completa di un corpo potrebbe anche essere adottata per cancellare le spoglie, ad esempio nel caso in cui il luogo di inumazione sia occultato, oppure, come è il caso dei martiri di cui ci stiamo occupando, la sepoltura può essere adottata come soluzione provvisoria prima di dare alle ossa una sistemazione definitiva. Nei nostri casi questa decisione è determinata

da condizioni di emergenza, in cui un nemico non consente di tributare ai morti gli onori che si sentono necessari. Le parti somatiche del corpo sono investite di una funzione di rappresentazione. Fra queste l'osso ha il compito più importante: ben più morto della carne viene conservato come supporto incorruttibile di una vita di cui si rifiuta la precarietà²⁷¹. Se la vita di questo morto ha rappresentato e servito un'idea, se questa idea, l'unità, sta alla base di un discorso nazionale, com'è il nostro caso, ecco che le ossa devono testimoniare e svolgere il proprio compito in maniera diffusa e incisiva. Tutti i rituali funebri e in maggior misura quelli che assolvono ad una funzione pubblica/politica, come quelli di cui ci stiamo occupando mostrano un'intensa preoccupazione: quella cioè di assicurare la permanenza dei defunti fra i vivi. Normalmente, osserva Alberto Mario Banti, si sottolinea come nei riti politici (funebri o altro) dei movimenti nazional-patriottici, si voglia assicurare alle figure simbolo un'immortalità memoriale, garantita dal culto del ricordo: il che è giustissimo e vale certamente per i martiri che Venezia si apprestava ad inserire nel proprio pantheon. Tuttavia a questo più evidente strato di elaborazione, sembra sommarsene un altro che allude ad una diversa, e più esigente aspirazione all'immortalità, che si traduce in una evocazione permanente del morto tra i vivi²⁷². Questa evocazione oltre a sottolinearne il lascito e l'eredità si sofferma anche sulla fisica corporeità del morto.

Vi è un bisogno profondo, presente in tutte le culture, di stabilizzare in un supporto indistruttibile (ceneri, reliquie, mummie, effigi) l'essere del defunto. Oltre al monumento, oltre alla lapide, oltre alla tomba, dev'essere la presenza dei resti a creare il legame profondo fra i vivi e il morto. E se le idee che motivano i gesti e determinano il senso di una vita, consacrata in questo caso alla patria, sono ciò che vuole essere ricordato quale essenza, anima del morto, ebbene quest'anima sta nelle

²⁷¹ Si veda a tal proposito il saggio di Manuela Tartari, *Metamorfosi del corpo* contenuto in *La terra e il fuoco. I riti funebri tra conservazione e distruzione*, a c. di M. Tartari, Meltemi, Roma 1996 pp. 22 – 46. Tartari cita L. V. Thomas a proposito del ruolo delle ossa come reliquie. Esse consentirebbero al gruppo presso il quale sono sacre un recupero di stabilità che la morte aveva turbato.

²⁷² Alberto Mario Banti, *La memoria degli eroi*, in *Storia d'Italia. Annali 22, il Risorgimento*, a c. di A.M. Banti e P. Ginsborg, Einaudi, Torino 2007, p. 646.

ossa²⁷³. E questo legame ancestrale fa parte dell'uomo da prima che patria e indipendenza fossero concetti suoi propri.

La ricollocazione delle ossa avvenuta col trasferimento del 1867 assolve inoltre un compito piuttosto importante che anch'esso serve da stabilizzatore del rapporto fra i vivi e i morti. Assumendo la forma di una seconda sepoltura pone termine alla separazione del lutto privato per la dipartita dei parenti, dal lutto della comunità per la morte dei martiri. La seconda sepoltura è una pratica comune a quasi tutte le culture e sussiste ancora nella nostra, laddove le ossa vengono esumate per essere poste negli ossari comuni. Se la prima inumazione è sempre individuale, la seconda è infatti molto spesso collettiva, quasi che lo scheletro non contenga per forza l'individualità del defunto, ma la sua appartenenza ad una comunità, familiare, etnica, nazionale nel nostro caso, destinata a durare nel tempo.

I termini del rapporto sono sempre particolari e rispecchiano i precisi momenti culturali delle comunità che lo mettono in opera. Nel caso delle celebrazioni di martiri che tutta Italia pone in essere negli anni attorno all'unificazione non possiamo prendere in esame l'altro compito cui assolve sovente la seconda sepoltura, ovvero definire il periodo di pericolosità del defunto, periodo nel quale il defunto e il suo ricordo devono essere allontanati. La pericolosità dei morti nell'Ottocento ha ormai assunto la veste scientifica della preoccupazione medica, e per quanto riguarda il ricordo, questo avrebbe potuto essere insidioso tutt'al più per gli occupanti austriaci, certo, e di conseguenza solo per quelle fasce della comunità non particolarmente critiche con la dominazione straniera.

²⁷³ Quest'affermazione è motivata innanzitutto dalla convinzione che non si possano slegare conoscenze antropologiche in ambiti di indagine commisti fra storia e antropologia, quale la morte e le ritualità ad essa legate e da studi che comparando numerose culture individuano un sentimento comune relativamente al rapporto con le ossa. In Africa ad esempio, un uomo è veramente morto quando il suo scheletro è totalmente scomparso. Nelle ossa inoltre è contenuto il midollo, in numerose culture considerato il nucleo dell'immortalità. Si veda il citato M. Tartari che altresì riporta L. V. Thomas, *Le cadavre*, Editions Complexe, Paris 1980.

2. *Questioni di luoghi e di inviti*

Il prossimo e simultaneo ritorno in patria dei resti dei martiri di Belfiore e di quelli di Rovito, prima che quello della liturgia da adottarsi, poneva il problema del luogo di sepoltura.

Nel 1867 il cimitero di Venezia non ha ancor assunto la sua forma definitiva, anzi è in procinto di essere stravolto. Abbiamo visto inoltre come il cimitero stentasse a divenire il luogo deputato al ricordo dei morti illustri sia per la travagliata vicenda che sin dal suo costituirsi ne aveva segnato la definizione monumentale, sia per un atteggiamento culturale veneziano estremamente legato per tradizione agli aspetti devozionali del culto, anche dei defunti, che di fatto minò la legittimazione del camposanto comportando inoltre un deficit in termini di sacralità.

Forse questa fu una delle motivazioni che consigliò l'amministrazione nella scelta del luogo ove inumare le salme. Le chiese, da sempre e più che altrove il luogo dell'ufficialità veneziana, sembrano poter garantire la presenza dei martiri – e dei loro nomi iscritti nel marmo – fra i vivi ed essere perciò il luogo perfetto per quella “scuola continua” cui richiama la Gazzetta di Venezia.

Se per i martiri di Belfiore non ci sono dubbi e la scelta ricade sulla basilica dei Frari, per i martiri di Cosenza la prima ipotesi, avanzata dal Dipartimento di marina con l'autorizzazione del Ministero della guerra, è la chiesa di S. Biagio, tradizionalmente sepolcro dei comandanti navali veneziani. Un libello scritto nel 1907 per l'inaugurazione del Comitato veneto della società nazionale per la storia del Risorgimento²⁷⁴ ascrive alla volontà della madre ultraottantenne Anna Marsich l'idea di deporre i corpi dei figli nella chiesa di S. Biagio: “aveva desiderato che le ceneri dei figli fossero disposte nella chiesa della marina, per memoria del marito, e di tutti i parenti appartenuti alla marina”.

L'obiezione sia del municipio che del Ministero italiano è che la chiesa proposta è troppo piccola oltreché decentrata assai. Ma in questo leggiamo anche la volontà di

²⁷⁴ Filippo Nani Mocenigo, *La marina veneta e fratelli Bandiera. Appunti*, Tipografia dell'orfanotrofio di A. Pellizzato, Venezia 1907.

rendere i Bandiera e Moro non solo degli eroi di marina appunto, ma degli eroi nazionali. Bisogna infatti trovare una chiesa, dicono in molti sia nell'amministrazione, sia nelle alte sfere del governo, che consenta facilmente ai cittadini di onorare la memoria dei martiri. Viene per un momento anche ipotizzata la popolare chiesa di S. Giovanni in Bragora²⁷⁵, parrocchia natia dei fratelli e probabilmente frequentata dal Moro, nato poco distante. Se ne trova notizia nelle carte dell'archivio municipale come su «il Tempo», in quei giorni particolarmente puntuale sul tema. La scelta sarebbe motivata dal desiderio di facilitare la visita alla tomba dei figli della vecchissima madre. Il parroco non ha nulla in contrario, ma sarà proprio la vetustà della donna a consigliare di non concederle una comodità di cui avrebbe goduto per poco tempo.

La proposta deposizione in S. Biagio, insistentemente reiterata dal Dipartimento di marina, pare essere informata dal desiderio di ascrivere i fratelli Bandiera nell'albo d'oro della marineria più che in quello dei patrioti. L'appropriazione della memoria dei due patrioti avrebbe potuto aprire una breccia nell'austriacantismo diffuso della marina, i cui alti ufficiali erano stati rimpiazzati con quelli regi, ma la cui truppa era la stessa che serviva sotto la terza dominazione austriaca. I fratelli erano un'occasione per costruire un'etica patriottica all'interno dell'arma²⁷⁶.

Non gioca un ruolo importante il ricongiungimento familiare, poiché l'ammiraglio Bandiera, padre dei due, non riposava in quella chiesa. Inoltre, a differenza della madre che in ripetute occasioni tentò di dissuadere i figli ancora in vita dall'intraprendere le loro attività insurrezionali e l'invitò a riconsiderare la diserzione, il padre prese le distanze, contestando non solo l'afflato unitario e

²⁷⁵ «Il Tempo», 11 giugno 1867.

²⁷⁶ Si consideri anche che la recente battaglia navale di Lissa, una delle più importanti della Terza guerra d'Indipendenza e delle storia della marineria, era stata una sconfitta per l'Italia e allo stesso tempo una vittoria della tradizione marinara e dei marinai veneti, sebbene sotto le insegne imperiali regi. Dal punto di vista storiografico l'episodio è spesso chiamato in causa – invero da storici e studiosi di parte – per dimostrare un sentimento, se non filo austriaco, anti italiano nella marina che spesso viene allargato alla popolazione senza troppe spiegazioni. Favorito dall'etica militare però, un attaccamento alla bandiera bianca e rossa della marina imperial regia è ipotizzabile. Di tanti aspetti peculiari della tradizione veneziana, quello marinaro militare era il meno contrastato da parte austriaca. Si consideri soltanto che i comandi sui ponti della navi austroungariche nella battaglia di Lissa erano impartiti in Veneto-dalmatico.

patriottico di Attilio ed Emilio, ma anche le idee repubblicane, vicine nella sostanza a quelle di Mazzini anche se nella pratica più possibiliste relativamente a compromissioni monarchiche. Attilio aveva sì seguito le orme del padre Francesco all'interno della marina austro-veneta, ma mentre quest'ultimo era fedele agli austriaci, il figlio assieme al fratello, sfruttò la marina stessa per diffondere le idee della propria società segreta, l'Esperia, finendo così sconosciuto dal genitore²⁷⁷.

Per i fratelli Bandiera e Domenico Moro non vi furono questioni relative alla spartizione delle ossa come fu per i martiri di Belfiore. I tre, tutti veneziani, dovevano semplicemente rientrare.

Al mattino del giorno 11 giugno 1867, non senza aver visitato il luogo del supplizio dei patrioti, la commissione municipale è nel duomo di Cosenza parato a lutto sontuosamente. Lì vengono estratte le ossa dalla casse che le richiudeva dal 1848, unite a quelle dei compagni e a quelle dei calabresi “antecedentemente sacrificati alla causa della libertà”.

Un sarcofago elegantissimo ed egualmente diviso nell'interno in tre scompartimenti li riceveva, indi posato sul palco funebre, molte signore cosentine deponeran su quello ghirlande di fiori, mentre si leggeva opportuno discorso da chi era stato sindaco nel 1848, e non avea obbedito all'ordine avuto di disperdere le ceneri nelle acque del Crati. La sera poi dopo breve cerimonia religiosa, e dopo breve discorso d'addio, il sarcofago veniva posato sopra elevato e sontuoso carro funebre, tirato da otto cavalli bardati sotto una pioggia di fiori...²⁷⁸

I feretri accompagnati dalle Guardie nazionali a cavallo e a piedi, dai Carabinieri e da varie rappresentanze viaggiano verso il porto di Paola per essere caricati sul

²⁷⁷ Per brevissime biografie dei fratelli Bandiera e di Domenico Moro si vedano le voci di P. Pasini in *Gli italiani in guerra*, vol.I *Fare l'Italia*, cit.

²⁷⁸ *Relazione presentata al Sindaco di Venezia dalla Commissione Municipale reduce da Cosenza*, Tipografia della Gazzetta, Venezia 1867.

vapore Europa e con esso giungere a Venezia. Il tragitto sino all'imbarco dura un giorno.

Frammezzo a gigantesche fantasie della natura, su quei monti [...] per quella via tortuosa e malagevole, il funebre corteo procedeva, salutato nel suo passaggio dai fuochi del bivacco delle guardie nazionali accorse dai circostanti paesi, e dalle case illuminate, e dai lampi di bengala nei villaggi pendenti dall'erte costiere appennine.

Si è visto dunque come la presenza fisica delle ossa avesse creato una sorta di culto delle reliquie laiche e come questo culto investisse in una certa misura le personalità dell'amministrazione e del governo coinvolte nella traslazione dei resti e nelle cerimonie relative. Il ritorno delle ossa in patria assumeva la veste di un pellegrinaggio e le persone coinvolte un ruolo sacerdotale, partecipando ad una liturgia che dal momento dell'Unità, con precedenti significativi limitati al Piemonte sabauda, veniva costituendosi. Nella traslazione delle spoglie dei fratelli e del loro compagno più celebre si intrecciano numerose tematiche di carattere politico, di carattere geografico e persino mistico, di un misticismo laico che però nel suo momento culminante, il funerale a Venezia, non risulta completamente emancipato dalla tradizione religiosa cattolica. L'idea di fondo che nell'ambito di questi "funerali nazionali" la Chiesa e le sue strutture dovessero in qualche modo servire da "macchina per pompe al servizio dello Stato" e delle sue celebrazioni, sembra espressa non completamente, e i preti continueranno ad avere un ruolo importante.

Per entrambi i gruppi di martiri il trasporto avviene a spese del governo, mentre l'organizzazione dei funerali è compito del municipio. Si assiste alla formulazione di una liturgia ex novo, procedimento che si percepisce in particolar modo dalle numerose minute che fanno da laboratorio alla stesura del documento finale prodotto dall'amministrazione e con il quale viene definita nei dettagli la cerimonia. L'elemento principale appare sin da subito l'accompagnamento delle spoglie, una sorta di abnorme corteo. Lo abbiamo visto muovere in maniera quasi spontanea da

Mantova e da Cosenza e lo vediamo ricostituirsi più ordinato e organico a Venezia, in un ordine che pare unificante, onnicomprensivo, in grado di raccogliere in sé tutte le componenti politiche e civili della società.

Nei cortei cittadini troviamo una società che si autorappresenta. Oltre alle rappresentanze istituzionali, la giunta, il consiglio comunale, figurano le associazioni dei reduci fino a quel momento costituitesi, principalmente quelle dei veterani del 1848-49, dei decorati al valore in quella guerra e una delegazione della “prima crociata” di Venezia. La rappresentanza più importante pare essere la marina militare, i cui membri vengono invitati personalmente, si tratta di circa cinquanta ufficiali. Fra gli altri invitati figurano persone di spicco della vita civile della città: il presidente dell’Accademia di belle arti, il direttore del liceo ginnasio Marco Polo, ma anche la neonata società operaia di mutuo soccorso, singoli e famiglie nobili, borghesi, notabili della città. E ancora i preposti alle istituzioni di istruzione pubblica, i rappresentanti della stampa e della biblioteca popolare. I rappresentanti in sintesi delle istituzioni laiche della città.

All’arrivo dei feretri in città, la stazione dei treni per quelli provenienti da Mantova, il bacino di S. Marco, luogo più rappresentativo della città, per quelli provenienti da Cosenza, attende una gondola speciale per il trasporto, imbandierata, con felze funebre, giare decorative e quattro astanti. E sempre un ordine preciso caratterizza il corteo di barche durante il tragitto dei feretri verso le chiese destinate alla cerimonia e alla sepoltura, in un trasporto emotivo via via maggiore in una città parata a lutto fra tricolori listati di bruno²⁷⁹. Ma non c’è solo il corteo. Elementi rituali dal forte

²⁷⁹ Il 13 giugno i giornali pubblicano l’annuncio municipale frutto di numerose riscritture, testimoni della difficoltà nella quale si trova il municipio, alle prese con una cerimoniosità del tutto nuova, e constatabili nella busta relativa. ASMVe, 1865-69 IV/1/29

“III: Si troveranno alla stazione a riceverle [le spoglie dei martiri di Belfiore].

La giunta municipale e le seguenti rappresentanze che vengono invitate ad assistervi in unione alle principali autorità che volessero pure onorare di loro presenza la cerimonia.

Una rappresentanza dello stato maggior della guardia nazionale. Una deputazione della associazione 1848-49. Una deputazione della I Crociata. Qualcuno tra i valorosi superstiti dei mille. Una rappresentanza di quelli che ottennero il diritto di fregiarsi della Medaglia commemorativa delle guerre per l’indipendenza e l’unità d’Italia. Una rappresentanza dei vari corpi speciali del 1848-49. Una deputazione delle società operaie e di quella di mutuo soccorso. I preposti alle istituzioni d’istruzione pubblica. I rappresentanti della stampa e della biblioteca popolare. Due compagnie di

valore retorico vengono posti in atto. Il senso di appartenenza ad una comunità che piange i propri martiri viene acuito ad esempio dai fischi di saluto che vengono tributati ai martiri mantovani al loro sbarco presso la chiesa. Fischi che simbolizzano non solo l'inserimento dei caduti a Belfiore nella schiera dei martiri veneti, dedicati come sono ai crociati di Palmanova, all'associazione del '48 e ai Mille, ma che sottolineano altresì l'appartenenza ad una generazione di prodi, tramite il fischio per i compagni di prigionia e per gli amici degli estinti. Infine l'inserimento degli eroi in nuovo quadro istituzionale, una sorta di appropriazione da parte dello stato unitario simboleggiata dal fischio di saluto degli ufficiali della guardia nazionale.

La novità costituita dai funerali degli eroi nazionali da un lato pone il municipio, delegato all'organizzazione, nella difficoltà insita al carattere sperimentale delle celebrazioni, d'altra parte solleva le rimostranze di chi, come la componente di sinistra del panorama politico della città, vorrebbe che le esequie dei martiri costituissero un'occasione il più possibile di pubblica partecipazione e di trasporto collettivo. Il giornale «Il Tempo» che meglio di altri in questo periodo rappresenta la sinistra veneziana, polemizza:

Il 15 corrente saranno levati da Mantova e trasportati ai rispettivi paesi i cadaveri dei 10 martiri italiani, che nel 1855 perivano sulle forche dell'Austria. Il municipio di Noale, al quale appartiene la salma di Pietro Fortunato Calvi, ha pubblicato un bellissimo programma degli onori funebri che si renderanno a quel suo campione della libertà italiana. Ma il municipio di Venezia, che si sappia, non rese ancora noto ai cittadini, in qual maniera esso intenda di onorare le sente reliquie dei virtuosi veneziani che perirono a Mantova tra le mani del carnefice austriaco. Se non sa fare, il nostro municipio, vada a Noale e impari.²⁸⁰

guardia nazionale ed alcuni drappelli di studenti dei licei e scuole tecniche saranno schierati alla stazione, ed imbarcato che sia il feretro muoveranno per via di terra a S. Tomà...

IV. Il corteo funebre muoverà nell'ordine seguente: 1. Alcune gondole municipali di vigilanza apriranno la marcia tenendo sgombro il canale. 2. Una barca con parte della guardia nazionale. 3. Le barche approntate dal municipio colle varie rappresentanze. 4. La barca funebre ove si conterranno le spoglie dei generosi estinti. 5. Le gondole del sindaco della giunta e delle primarie autorità e lo stato maggiore della guardia nazionale." «Il Tempo» 13 giugno 1867.

²⁸⁰ «Il Tempo» 11 giugno 1867

Più interessante ancora dell'esame delle rappresentanze invitate a prendere parte ad entrambi i funerali appare la constatazione delle esclusioni, più o meno scientemente operate.

Le interpellanze di alcune personalità fanno rilevare la mancata corrispondenza fra la vocazione unificatrice dei funerali e la completezza degli inviti²⁸¹. Pare incredibile, ma Nicola Fabrizi dovrà fare istanza e richiedere al comune di Venezia di venire invitato. Il leader della "Legione italica" aveva una storia legata a doppio filo con quella dei fratelli Bandiera essendo stato l'intermediario fra questi e Mazzini. Costituiva proprio per questo un richiamo a implicazioni che non dovevano entrare nel canone della memoria risorgimentale che quei funerali andavano ad inaugurare. L'impresa di Cosenza, sebbene un gesto più romantico che politico, finalizzato alla istanza unitaria più che repubblicana (per altro aspetto ideale ben presente nella identità politica dei fratelli e della loro Esperia) si inseriva nella schiera di azioni, gesti isolati e tentativi insurrezionali che nella prima metà del secolo XIX avevano identificato il movimento risorgimentale maggiormente con l'operato della vasta galassia repubblicano mazziniana. Era necessario espungere richiami di questo tipo, soprattutto a Venezia, "città proclive al facile disgusto d'un presente che non è l'età dell'oro, quale la sua immaginazione creava", riprendendo il già citato passo della Gazzetta di Venezia. Evitare rivalse repubblicane nella città che nel 1848-49 fu considerata "sede staccata" della Repubblica romana da quel Circolo italiano che per primo, conscio della capacità unificatrice del lutto, procedeva alla celebrazione della memoria dei martiri per l'indipendenza italiana e con essi dei Bandiera²⁸².

²⁸¹ ASMVe, 1865-69 IV/1/29. Corrispondenza al Municipio di Venezia. Fra gli altri fanno richiesta di essere invitati ai funerali dei fratelli Bandiera: La società del tiro a segno nazionale (13/6/1867); Nicola Fabrizi (14/6/1867); I militi del "Corpo veneti artiglieri Bandiera e Moro" (15/6/1867).

²⁸² *Ventidue anni e un core. Orazione in suffragio dei fratelli Bandiera*, cit.; *Orazione recitata nel tempio dei SS. Giovanni e Paolo in Venezia il dì 17 novembre 1848 dall'abate Giambattista Rambaldi di Treviso per la istituzione delle solenni esequie anniversarie di tutti i martiri italiani*, tip. Merlo, Venezia 1848; sempre la componente repubblicana mazziniana, quindi il Circolo italiano, procede all'*Elogio funebre ai morti nel combattimento di Mestre del 27 ottobre 1848*, poi stampato dalla tipografia Naratovich nello stesso anno.

Anche il corpo volontari Bandiera e Moro, cosa che ha del grottesco, si vede costretto a sottoporre la richiesta di essere invitato quale rappresentanza al funerale.

Sono soprattutto i giornali, però, a farsi portavoce di queste mancanze, e di nuovo la testata più attiva è «Il Tempo», quotidiano di orientamento progressista, seppur fedele alla monarchia sabauda.

“Sa dirci, forse il municipio,” si chiede il giornale a proposito dei funerali per i martiri di Belfiore, “il perché abbia ommesso nel programma pubblicato, di invitare ad intervenire alle cerimonie, costituiti in rappresentanza, quegli egregi patrioti che complicati nel famoso processo politico di Mantova furono compagni sempre nelle cospirazioni, e condivisero coi nostri martiri le asprezze delle carceri austriache?” E, passando ai funerali dei fratelli Bandiera e di Moro, chiede in maniera inquisitoria: “Perché finalmente non furono invitati i compagni d’armi dei Bandiera e Moro, e pur ve ne sono a Venezia; e perché non fu fatto invito alla regia marina da guerra, alla quale appartenevano quei martiri della libertà?”. Non solo. Il giornale dei progressisti si rende disponibile per comunicare quanto aveva deliberato la loggia Manin, una delle due logge massoniche della città, che invita i propri fratelli “ma pur anche a ogni altro massone che trovisi in Venezia, di assistere alle funebri cerimonie che avranno luogo il 15 e il 18 di questo mese per l’arrivo delle ceneri dei martiri italiani sacrificati alla barbarie borbonica e austriaca in Mantova e in Cosenza.”

Ad animare ancor di più l’attesa per l’arrivo delle ceneri, che a questo punto potremmo dire agognate, si innestano le insinuazioni anche sulla vaghezza di alcuni degli inviti inoltrati: “Che cosa intende il municipio con quel *qualcuno tra i valorosi superstiti dei mille*, che si trova menzionato fra quella rappresentanze che volessero onorare di loro presenza le cerimonie funebri che avranno luogo il giorno 15 e 18 correnti, pei martiri di Mantova e Cosenza?”

Esclusioni, omissioni, vaghezza...il lutto unificante unifica solo alcuni, sembrerebbe. Vengono quasi spontanee alcune domande. Innanzi tutto viene da chiedersi se il municipio dia o meno risposta a queste interpellanze. Lo fa, limitatamente ad alcune, evidentemente frutto di leggerezza, di disattenzione più o meno colpevole. Ad esempio invita i compagni dei martiri di Belfiore singolarmente, ma non in

rappresentanza, sarà bene tenerlo a mente. Più importante sembra capire chi avesse determinato le scelte, le esclusioni che avevano indotto alcuni, come Fabrizi, a rivolgersi direttamente all'amministrazione. Il governo? O il comune, in maniera autonoma? Tralasciando questa questione per un attimo, la domanda che invece nasce da sé è: possiamo leggere un significato politico in queste esclusioni? Sembrerebbe di sì. Fabrizi era mazziniano, era stato il tessitore dei rapporti fra i patrioti veneziani e l'ideologo genovese in viso alla monarchia. Zambelli, Scarsellini, Canal erano repubblicani, e repubblicani mazziniani, se non socialisti, erano i loro compagni, quegli "egregi patrioti" di cui parlava «Il Tempo». Invitare ufficialmente i compagni dei martiri ai funerali inoltre avrebbe probabilmente indotto a presentarsi in rappresentanza anche ciò che restava del numeroso Comitato veneziano del Comitato nazionale italiano, ipotesi da scongiurare soprattutto in quanto detto comitato era un ricettacolo di idee socialiste, come aveva a suo tempo messo in guardia il direttore di polizia austriaca Luigi Martello, nei primi anni '50²⁸³. Dalle toccanti pagine del *Confortatorio di Mantova*, nelle quali monsignor Martini raccoglie le conversazioni avute nei 5 anni durante i quali si consumò il lento martirio di Belfiore, veniamo a conoscenza di come Canal fosse un, se non ateo, areligioso, aspetto in certa misura indicativo di una convinzione politica socialista, o meglio di "libero pensatore"²⁸⁴. E nella deposizione rilasciata dallo stesso all'auditore a Mantova il 14 luglio del 1852 dichiara che il compagno Scarsellini aveva "relazioni nella classe del popolo". Ma – come si chiede Adolfo Bernardello – "era il solo Scarsellini ad avere collegamenti con elementi del popolo? Canal, per quanto fossero dottrinari il suo interesse e le sue simpatie per le idee socialiste, aveva probabilmente partecipato all'attività del Circolo popolare di Cannaregio"²⁸⁵.

²⁸³ A proposito del Comitato veneziano e degli altri comitati compartecipi della congiura di Belfiore si veda Costantino Cipolla, *Belfiore*, Vol. I. *I comitati insurrezionali del Lombardo Veneto ed il loro processo a Mantova*, Franco Angeli, Milano 2007.

²⁸⁴ L. Martini, *Confortatorio di Mantova*, cit., pp. 250 - 278

²⁸⁵ Adolfo Bernardello, *Il corpo di gendarmeria fra rivoluzione e reazione e il movimento cospirativo a Venezia (1848 – 1852)*, in *Società e storia*, n. 105, Venezia 2004, p. 626, (pp. 603 – 627)

Per ciò che riguarda gli ufficiali della marina austro-veneta, poi italiana, questi erano stati fino al 1844 per due terzi aggregati all'Esperia²⁸⁶, la società repubblicana dei fratelli Bandiera.

Quanto ai Mille, la poca precisione con cui ci si riferisce a “quel qualcuno fra i valorosi” fa riflettere. Il già canonizzato mito dei Mille verrà utilizzato ampiamente nella celebrazione dei fratelli Bandiera e Domenico Moro, e ciò fa ancor più risaltare l'assenza di una loro rappresentanza ufficiale, considerato altresì il contributo non trascurabile in termini di uomini che Venezia e soprattutto il Veneto avevano fornito all'impresa di Marsala²⁸⁷.

Forse il governo temeva ciò che di lì a pochi mesi, dopo gli eventi di Mentana, avrebbe cominciato a verificarsi con regolarità ed avrebbe occupato l'attività della questura con costanza maniacale. La rivalsa di passioni politiche non risolte nel processo che aveva portato l'unità, di sentimenti democratici, garibaldini, anticlericali, finanche antimonarchici. Il temuto exploit in occasioni pubbliche, le grida, gli strepiti, il volantinaggio, era assolutamente da evitare in una città come Venezia. Una città entrata a far parte del regno in virtù di un accordo diplomatico, seppure risultato da una guerra; una città che, fatti salvi l'esperienza esemplare, ma fortemente caratterizzata in senso municipalista, del 1848 – 49 e il contributo in termini di individualità alla spedizione dei Mille poteva rivendicare solo una modesta partecipazione al Risorgimento. Una città infine, i cui organi amministrativi e governativi cercavano con gran fatica di coinvolgere emotivamente nella celebrazione della nazione, procedendo alla missione di “fare gli italiani” attraverso un doppio lutto unificatore che non andava in nessun modo turbato.

²⁸⁶ Filippo Nani Mocenigo, *La marina veneta e fratelli Bandiera. Appunti*, Tipografia dell'orfanotrofio di A. Pellizzato, Venezia 1907, p.18.

²⁸⁷ L'apporto del Veneto all'impresa dei Mille fu il secondo per numero di volontari con 160 partecipanti, di cui 35 dalla provincia di Venezia, 32 da quella di Vicenza, 25 trevigiani, 24 veronesi, 21 padovani, 15 rodigini e 8 bellunesi. Provenienti dalla città di Venezia furono 20 volontari.

3. *I funerali*

Una domanda era stata lasciata sospesa. L'organizzazione del funerale, delegata al comune, quant'è sottoposta a indicazioni dall'alto, quanto risente di un intervento degli organi di controllo governativo? Sebbene le carte del Gabinetto di prefettura di Venezia facciano rilevare un vuoto totale di informazioni per quanto riguarda i funerali dei martiri di Cosenza e Belfiore, è ancora una volta nei documenti conservati all'Archivio municipale che troviamo degli indizi. È infatti il podestà che convince il sindaco che “l'opinione del paese vuole che a portare i feretri siano i militi della patrie battaglie” ed è sempre il podestà a raggiungere l'accordo con il clero affinché quest'ultimo attenda i feretri – dei martiri di Belfiore – direttamente alla chiesa, relegando pertanto la fase religiosa del funerale alla sola funzione e affrancando da ogni intromissione religiosa la grande manifestazione laica del corteo d'accompagnamento. Manifestazione corredata, come abbiamo visto, di elementi rituali simbolici, ai quali si aggiungano i quattro ulteriori *fischi* che avrebbero segnalato l'arrivo delle bare con il posizionamento del generale della Guardia nazionale, del sindaco, del presidente della Camera di commercio e del più anziano dei deputati provinciali, o in alternativa di quattro ufficiali della guardia nazionale²⁸⁸. È inoltre il prefetto, fra il 31 maggio e il 3 giugno del 1867, che si preoccupa di far in modo che nessun secolare, nessun “non-prete”, tenga discorsi in chiesa al funerale dei martiri di Belfiore e questo, riportano i protocolli del municipio, per gli “ovvi inconvenienti” che potrebbe portare. I preti relegati in chiesa, dunque, ad assolvere a quella funzione di “macchina per pompe” al servizio della celebrazione laica degli eroi nazionali, ma soprattutto nessun secolare che possa sfruttare il palco privilegiato del pulpito per prodursi in proclami sconvenienti alla circostanza celebrativa e auto rappresentativa dello Stato liberale unitario. Bisogna rilevare altresì che il divieto si riferiva esclusivamente ai funerali dei patrioti giustiziati a Mantova e non valeva per le esequie dei fratelli Bandiera. Il fatto è che per i funerali dei martiri di Belfiore non

²⁸⁸ASMVe, 1865-69 IV/1/29.

era stato approntato, all'esterno della chiesa, un palco per consentire la cerimonia civile, che invece costituirà il momento centrale della cerimonia per i Bandiera e di qui in avanti, per i successivi “funerali nazionali”, diverrà una costante, sancendo una separazione definitiva fra la cerimonia del ricordo e la mera funzione religiosa²⁸⁹.

I funerali dei fratelli Bandiera sono da un certo punto di vista i primi funerali – anche geograficamente – “nazionali”, in quanto coinvolgono due lontane città della penisola unite dalla possibilità di celebrare un lutto comune. Il corteo, abbiamo visto, prende le mosse da Cosenza, poi a Paola e si ricompone a Venezia non perdendo mai di vista i resti, che risultano sacralizzati dallo stesso accompagnamento. Ogni tappa dell'avvicinamento al luogo della sepoltura è ritualizzata e distinta da un discorso, da un elogio funebre, in un crescendo che raggiunge il suo acme nella cerimonia all'esterno della chiesa in laguna. Nel capoluogo calabrese ci si trova di fronte alla scansione delle tappe di una processione, ad un susseguirsi di forme rituali avvicinati alla preghiera e alla recita dei salmi riempite però di contenuti politici, patriottici, in questo laicizzanti o meglio diretti ad una sacralizzazione laica. Vediamo quindi un discorso per l'esumazione delle ossa letto alla commissione veneziana, un elogio funebre letto in duomo nelle ore del trasporto, un “Commiato di Cosenza alle ceneri” letto sempre nel duomo ma da un laico e infine un altro discorso funebre. Inoltre, contemporaneamente alla cerimonia veneziana, a Cosenza si celebrano dei solenni funerali. Non si vuole qui instaurare un parallelo fra questo doppio funerale e le numerose celebrazioni più o meno contemporanee che si verificheranno negli anni successivi per morti illustri quali il re Vittorio Emanuele II e massimamente Garibaldi, piuttosto richiamare l'attenzione su come sia rispettato nelle forme il quadro oleografico di un Mezzogiorno, ma potremmo forse dire di un'Italia, avviluppato nelle pratiche della pietà e religiosità popolare, attaccato a

²⁸⁹ Ivi.

forme mutate dalla tradizione religiosa e dalla venerazione dei santi²⁹⁰. Le forme popolari di religiosità hanno radici antiche e profonde; si caratterizzano per il singolare coinvolgimento della persona – in tutta la sua integralità di corpo e anima. E sembra proprio questo coinvolgimento far affermare nel saluto alle reliquie dei patrioti che “son desse, che noi veneriamo da quando il solo pensiero avrebbe potuto esserne severamente punito ... che nei momenti di periglio e di terrore infondevano in noi costanza ne’ propositi e costanza nell’eseguirli.”²⁹¹ Reliquie ispiratrici, dunque: “Qui, nella cappella della sacrata morte, ... accorrevano giovani volenterosi ad ispirarsi: qui venivano dolenti madri e giovani spose a piangere per le atrocità che contro i loro più cari si consumavano: qui accorrevano tutti a pregare affinché quelle avesser fine una volta”; reliquie sante, e quindi intangibili: “Ed ecco iniquo comando [l’ordine borbonico di esumare e disperdere le ceneri dopo il ‘48], perché quelle ceneri da colà fosser tolte e si sperdessero fra i gorghi di quel fiume [...] al barbaro comando fremendo si tacque, e non [si] esegui”²⁹². Reliquie messianiche: “Sì, foste voi o ceneri sacre, che guidaste il Re a Milano, a Firenze, a Modena, a Lucca; foste voi che poscia il guidaste a Napoli ed a Venezia, e sarete ancor voi che tra poco e più gloriosamente lo guiderete in Campidoglio”²⁹³.

Il tema di Roma non ancora liberata dal potere papale appare solo nelle orazioni cosentine, mentre è del tutto assente in quelle veneziane. Il meridione aveva del resto visto il passaggio di Garibaldi, fermatosi anche a rendere onore proprio alla memoria dei fratelli Bandiera, nel ’60. Parole polemiche quelle proferite verso la Santa sede, ma, sebbene velate di accenti garibaldini, non ancora vestite di anticlericalismo, visto che a proferirle è un prete dal pulpito.

²⁹⁰ Cfr. D. Pizzuti, G. Di Gennaro, S. Martelli, C. Sarnataro (a c. di), *La religiosità nel Mezzogiorno. Persistenza e differenziazione della religione in un’area in trasformazione*, Franco Angeli, Milano 1998

²⁹¹ *Commiato di Cosenza*. Discorso pronunciato l’11 giugno 1867 in duomo di Cosenza da Alessandro Conflenti, in *Onori funebri resi alle ceneri di Attilio ed Emilio Bandiera e Domenico Moro dalla città e provincia di Cosenza nel dì 11 giugno 1867*, Trajano Ippolito editore, Cosenza 1867, p. 26.

²⁹² Ivi, p. 27.

²⁹³ Ivi, pp. 29-30.

Quelle ossa, quella polvere non sono cosa morta: esse attendono la voce dell'Arcangelo che lor dica: sorgete!...E l'Arcangelo venne: ascese le vette dell'Etna, imboccò la tromba fatale, e gridò: «Si scopran le – tombe si levino i morti!..» E le tombe si scoperchiarono, ed i martiri rivissero! Rivissero nei Mille immortali, innanzi a cui i tiranni fuggirono, ed i vili satelliti! I martiri rivissero, e con essi l'Italia! – Ho io bisogno di mostrarvi questa splendida conferma? L'Italia una, indivisibile, indipendente ci sta d'innanti. L'Italia cui fu sacrificata tanta ecatombe di vittime, dopo aver assicurata la sua indipendenza, volge l'occhio al passato, prende il volume della storia, conta ad uno ad uno i martiri suoi e gli innalza un altare! – Altare sacro e temuto, circondato dalla venerazione di quanti figli ha la patria redenta!”

“Ma, ahimè! A questo altare reso sacro dall'affetto nazionale manca ancora l'ultima consacrazione. Perché in circostanza tanto solenne veggio deserto quel trono pontificale? Perché il pastore abbandona il suo gregge, perché il pontefice fugge dal santuario? Perché la sua mano teme di benedire, essa che pur benedisse una volta e n'ebbe vanto; perché teme di benedire ciò che ventisei milioni d'Italiani benedicono perché teme di benedire quel che benedice Iddio? ... Oh qual trionfo per la religione di Cristo, se l'arcivescovo di Cosenza, venerando per età, rispettato per molte virtù cristiane si fosse presentato qui e avesse detto: scostatevi, o profani! Queste ceneri non appartengono a nessuna delle italiche terre: Venezia ne contrasta invano il possesso...la loro tomba dev'essere Roma, la città fatale.

Ma a che giova affrettare il destino? Quello che è scritto è scritto, e sillaba di Dio non muta...i fatti d'Italia si compiranno e accanto alla cupola di Michelangelo sorgerà tempio egualmente sublime, ove le reliquie dei martiri della patria saranno venerate come quelle dei martiri del Cristianesimo.²⁹⁴

Se le celebrazioni cosentine fanno rilevare un forte carattere devozionale, inteso nel senso di culto della reliquia e di pietà popolare, la testimonianza veneziana pare improntata su altri binari.

²⁹⁴ *Elogio funebre di Attilio ed Emilio Bandiera e Domenico Moro nel trasferimento delle loro ceneri da Cosenza a Venezia.* Discorso pronunciato l'11 giugno 1867 in duomo di Cosenza da Costantino Carlomagno, sacerdote. In *Onori funebri resi alle ceneri di Attilio ed Emilio Bandiera e Domenico Moro dalla città e provincia di Cosenza nel dì 11 giugno 1867*, Trajano Ippolito editore, Cosenza 1867, p. 19.

Le carte municipali hanno permesso di definire, anche grazie a rara documentazione iconografica²⁹⁵ [Apparato – fig. 20], la fisionomia del funerale, con la cerimonia in chiesa officiata da un prete ma alla quale intervengono anche alcune autorità, e la cerimonia civile all'esterno della chiesa, con un palchetto a sostituire il pulpito nella celebrazione laica. Ma la fonte principale in questo caso è l'istituzionale *Raccolta degli scritti che si riferiscono al trasporto delle ossa dei fratelli Bandiera e di Domenico Moro da Cosenza a Venezia*. L'opuscolo, pubblicato a spese del municipio, rispecchia anzitutto la versione "ufficiale" resa della memoria dei fratelli, caricata dei significati che si sarebbero poi canonizzati nella *vulgata* post-risorgimentale tesa a polarizzare tutta la vicenda del riscatto nazionale sulla dialettica Garibaldi, i Mille e Vittorio Emanuele, spirito disinteressato, abnegazione e istituzioni. In seconda battuta riporta il funerale dei fratelli come l'occasione di una conciliazione geografica, una unificazione che si fa attraverso la traslazione delle spoglie lungo la penisola, ma anche nello scambio emotivo e patriottico fra due lontane città quali Cosenza e Venezia. In terzo luogo permette di comprendere alcune fasi del rito vero e proprio.

La scena. Una giornata di giugno, assolata. La grande basilica dei Santi Giovanni e Paolo colle porte spalancate, sopra le quali troneggia l'epigrafe, poi rimossa, *Onori Venezia le ceneri dei fratelli Bandiera e Domenico Moro che, nel 1844, a Cosenza, per la libertà, impavidi sostennero il supplizio*. Due ali di pompieri in tenuta di gala proteggono l'ingresso in chiesa, che avrebbe dovuto procedere secondo l'ordine prestabilito, guarnigioni di guardie municipali e della Guardia nazionale presidiano il campo, ma non certo con intento di controllo, tant'è che ragazzetti, giovani e uomini del popolo si arrampicano sulle antiche tombe dei dogi all'esterno del tempio e cercano di buttare lo sguardo lì in mezzo, nel gruppo nutritissimo di tenute di gala, uniformi, copricapo da ammiraglio, lunghi ceri dipinti e mazzi di bandiere abbrunate, ognuna di una rappresentanza diversa, ognuna col proprio motto. Là sta la grande bara, la cassa, il catafalco coperto di fiori e motti che lentamente avanza verso

²⁹⁵ Chiesa dei Santi Giovanni e Paolo. Esequie della salme dei fratelli Attilio ed Emilio Bandiera e Domenico Moro il 18/6/1867 – foto di Antonio Petrini. ASMVe 1865-69, IV/1/29.

l'entrata della basilica. A destra, su di un altro asse, il palchetto per le orazioni delle cerimonia civile. Attorno alla bara si accalcano personalità più o meno rese riconoscibili dai ritocchi alla foto ufficiale commissionata dal municipio. L'intento di fissare un'iconografia ufficiale e di fermare in essa anche gli uomini che realizzarono la celebrazione come occasione patriottica, come tardiva tappa risorgimentale appare evidente.

La raccolta di scritti relativi al trasporto ed ai funerali, compilata dal sindaco Giustinian, riporta interventi il cui scopo sembra essere la sottolineatura della fraterna collaborazione fra il profondo sud d'Italia, Cosenza, e l'estremo nord, Venezia, in una sorta di scambio omologo a quello che avvenne nel 1844, all'epoca dell'impresa. Nella celebrazione dei martiri si cerca un collante, anche geografico, per la nuova nazione, la preponderante consistenza di interventi cosentini, all'interno della raccolta, come al funerale stesso ha l'obbiettivo di far conoscere e mostrare il comune spirito di condoglianza dei "misteriosi" abitanti d'Ausonia.

L'impresa dei patrioti veneziani viene dipinta a tinte chiare, nel susseguirsi degli interventi dal palco, tinte messianiche, profetiche. Una delle imprese invero più fallimentari del Risorgimento italiano diviene qui profezia della spedizione dei Mille. I fatti di Cosenza sono anche un'occasione da non perdere per rappresentare il contributo veneziano al Risorgimento come determinante, prima di fare i conti con la difficile integrazione nel pantheon cittadino e nazionale della figura di Daniele Manin e con il lascito controverso dell'esperienza rivoluzionaria del 1848²⁹⁶, cui verrà accennato in seguito. Ecco allora come i fatti del '44 divengano iniziatori di un periodo al quale si pretende di attribuire organicità e consequenzialità:

E chi non rammenta fra voi [parla in chiesa a SS. Giovanni e Paolo l'onorevole Ricciardi] l'impressione generale e profonda prodotta dall'annuncio dell'orrida strage del 25 luglio del 1844, non che in Italia, nel Mondo?.. Ché fino in America splendide esequie

²⁹⁶ Uno studio del tutto esaustivo sulla memoria del 1848-49 e le implicazioni cui governi e amministrazioni veneziane hanno dovuto far fronte nel recupero alla oleografia risorgimentale di quegli eventi è: Eva Cecchinato, *La rivoluzione restaurata. Il 1848-49 a Venezia fra memoria e oblio*, Il Poligrafo, Padova 2003.

in onore dei nove caduti erano celebrate. E chi non sa che dai martiri di Cosenza venivano i primi impulsi alla riscossa del 1848, riscossa preparatrice dei fatti del 1859 e 1860, ma soprattutto dell'immortale fazione dei mille?²⁹⁷

L'aspetto di conciliazione geografica assume massimo rilievo nell'intervento alle esequie del professor Francesco Lattari²⁹⁸, presenza costante nelle varie fasi delle esequie dei Bandiera e autore di una Storia per molto tempo responsabile del canone storiografico relativo all'impresa di Rovito. Per lui i Bandiera sono ideatori del Regno d'Italia, più che dell'Italia quale nazione. Ma la cosa più importante pare essere la testimonianza dei martiri. Essi sono l'esempio del concorso di tutte le regioni al processo risorgimentale:

Le Calabrie, o signori, tra le Provincie del Napoletano, ai loro antichi vanti di resistenza ad ogni malvagia signoria, accoppiano quello di avere energicamente combattuto la borbonica tirannide, e soprattutto di aver quasi sempre assunto iniziativa in ogni sollevazione di quelle Provincie. La cospirazione italiana del 1843 fu ordita in modo da scoppiare ad un tempo nelle Romagne e nelle Calabrie. [...]

L'idea del Regno d'Italia nella sua attuale forma ed estensione, è stata concepita da tre Veneziani e bandita in Calabria, stimata da essi, dopo l'insurrezione cosentina del 15 marzo 1844, la terra più adatta a tentarne l'attuazione. Sì, o signori, i nobilissimi spiriti che hanno informato queste venerande reliquie, sono stati quelli che hanno ideato il presente Regno d'Italia.

[...]Quell'intrapresa, audace oltre ogni dire [...] siccome gli stessi Bandiera avevan preveduto [...] fu il germe di tutte le posteriori fazioni che han prodotto l'unità italiana. [...] E la città di Cosenza nel luglio 1844, colla strage da che fu insanguinata presentò il lacrimevole spettacolo di un olocausto di patrioti di pressoché tutte le italiane Provincie,

²⁹⁷ *Raccolta degli scritti che si riferiscono al trasporto delle ossa dei fratelli Bandiera e di Domenico Moro da Cosenza a Venezia*, compilatore Giobatta Giustinian, pubblicata a cura del Municipio, Venezia 1867, pp. 66 – 67. Si aggiunge in nota che nessun discorso, nemmeno in quello non ufficiale e non pubblico che fa il consigliere municipale di Cosenza Frugiuele, si accenna al tradimento del Bocchechiampe. Nulla deve turbare la decisione compatta dei patrioti insorti.

²⁹⁸ Francesco Lattari fu direttore dell'archivio di Napoli negli anni 1860, poi senatore. Autore di opere di argomento agronomico e storico risorgimentale quali: *La reazione borbonica del 1799 nelle Provincie napoletane*, del 1862, ma soprattutto curò un'appendice documentaria e l'introduzione a Giuseppe Ricciardi, *Storia dei fratelli Bandiera e consorti*, Le Monnier, Firenze 1863.

di patrioti Napoletani, Calabresi, Romagnoli, Lombardi, Veneti e Modenesi, affratellati dal patrio amore e dalle palle omicide.

Quel memorabile avvenimento stabilì ad un tempo particolari legami tra le provincie Venete e Calabresi, tra la città di Venezia e la città di Cosenza; a quel modo in cui tra le persone appartenenti alla stessa famiglia, novelli vincoli rendono la parentela più stretta ed affettuosa.

La Calabria sarà sempre altera d'essere stata il campo dell'impresa dei Bandiera, d'essere stata la terra in cui gli animosi Veneziani hanno innalzato il primo vessillo del Regno d'Italia.²⁹⁹

Un strage nazionale quella avvenuta nel '44, che coinvolge tutte le provincie italiane in un anelito di patriottismo che, è stato visto³⁰⁰, pur investendo i protagonisti non era assolutamente condiviso al momento dei fatti. Parlare infatti di sommossa cosentina, come è stato fatto dalla storiografia post-risorgimentale è errato³⁰¹. Non era peraltro possibile che la glorificazione del neonato stato italiano passasse per qualcosa di diverso dal risultato di una concorde e reiterata volontà universale. Altro è però espungere una serie di eventi risorgimentali di fondamentale importanza non solo nel processo di riscatto nazionale, ma anche nella peculiarità veneziana. Ci si riferisce, per fare un esempio, ai fatti di Belfiore, sui quali era appena calato il sipario e ai quali sarebbe sembrato naturale richiamarsi. Ma anche a tutto ciò che aveva preceduto il dramma dell'Esperia, operazione che Lattari compie indicando ciò che si celebrava come il germe di tutte le "fazioni" che poi portarono all'unità, anziché inserirlo nel quadro delle numerose imprese precedenti e, beninteso, successive. Niente '21, niente '30 e '31 e niente '52. Tutti moti e cospirazioni dallo spiccato carattere repubblicano e mazziniano cancellati dall'operazione sostanzialmente storiografica che si andava compiendo. Lo storico istituzionale dei fratelli si avvia alla conclusione del proprio intervento citando uno scritto autografo di Emilio a suo

²⁹⁹ Ivi, pp. 67 – 70.

³⁰⁰ Cfr. Enzo Misefari, *Storia sociale della Calabria*, Jaca Book, Milano 1976, pp. 247 – 454.

³⁰¹ Piero Pasini, *Bandiera, Fratelli* (voce), in *Gli Italiani in guerra. Conflitti, identità, memorie dal Risorgimento ai nostri giorni*, vol. 1, *Fare l'Italia: unità e disunità nel Risorgimento*, a cura di Mario Isnenghi ed Eva Cecchinato, UTET, Torino 2008, p. 791 – 792.

dire consegnatogli dall'autore. Lo scritto sarebbe stato in seguito donato al comune di Venezia che in cambio donò al Lattari un riconoscimento, una spilla con brillante. L'archivio conserva le disposizioni per l'acquisizione del manoscritto e per il dono della spilla³⁰², non risulta però materialmente il testo. Senza pretendere di sciogliere il nodo dell'autenticità o meno del documento donato basta riflettere sulla scelta del testo letto, considerato che per propria ammissione il Lattari pare in possesso o quantomeno a conoscenza di numerosi scritti di entrambi i Bandiera. La scelta pare informata dalla precisa volontà di sottolineare il carattere monarchico delle mire di Emilio, il quale, seppur disponibile a temporanee compromissioni, come consentito dallo statuto dell'Esperia, era pur sempre repubblicano.

Ed io [...] non so chiudere più sconvenevolmente le mie parole che con ripetere le parole proferite da Emilio Bandiera innanzi alla commissione militare che li mandò a morte [...] leggo nella sua scrittura originale, da me gelosamente conservata.

«Si deve trascinare sul Tevere un principe italiano, e là, in mezzo ai maestosi avanzi dei nostri trapassati, imporgli una corona le cui gemme dovrebbero riflettere su tutte le italiane provincie; mettergli in mano, prima dello scettro, una spada temprata a morte di quei 400.000, nati di là dall'Alpi, e per umiliarci qua discesi, e dirgli; Sire, stringete con noi, ventiquattro milioni, un patto di solenne amistà; noi vi eleveremo sul trono più bello dell'universo; a montarvi vi faranno sgabello i nostri cadaveri, e ad adornarlo spargeremo sangue e cresceremo in virtù. Se di tanto ci mostreremo capaci, se tanto in alto vi avremo elevato, vogliate allora, Sire, stenderci in ricambio una mano paterna, dirci figli e non servi, a voi inferiori, eguali fra noi, sottomessi a Dio, al Re che abbiamo chiesto, ed alla legge che abbiamo accettata.»

Questi voti sono stati per la massima parte soddisfatti.³⁰³

Lattari pare essere uno dei tessitori della tela con cui si fanno gli italiani dopo il 1866 e sembra aver scelto i funerali e le commemorazioni funebri come terreno d'azione.

³⁰² ASMVe, 1870-74, IX/7/8, prot. 3890

³⁰³ *Raccolta degli scritti che si riferiscono al trasporto delle ossa dei fratelli Bandiera e di Domenico Moro da Cosenza a Venezia*, cit, p. 70.

In allegato all'atto relativo alla donazione dei manoscritti, ad esempio, c'è una lettera dello stesso Lattari, datata 11 agosto 1867, relativa al trasposto in Italia delle ceneri di Ugo Foscolo. Una tela, quella del Lattari, il cui motivo è indubabilmente la monarchia.

Lattari utilizza le parole di Emilio Bandiera anche per sottolineare quello che a livello nazionale era il tema politico portante, la mancanza di completezza nell'unità territoriale per la presenza a Roma del potere papale. Il funerale come tribuna di attualità, un funerale che celebra eroi di un Risorgimento non compiuto nel quale i velati accenti di polemica nei confronti della Santa sede a tratti si gonfiano di anticlericalismo. “Mentre a Roma, che pure è nostra e ci viene contrastata dal maggior nostro nemico (il prete), si santificano gli idoli della superstizione, qui su libera terra, noi veneriamo e onoriamo le reliquie dei martiri dell'indipendenza italiana”³⁰⁴, così conclude il proprio intervento in chiesa l'onorevole Ricciardi. Una capitale naturale del paese “occupata” da un regime culturalmente retrogrado, una terra di libertà, l'Italia unita, che celebra laici come santi.

4. Considerazioni

La discussione su liturgie, inviti, inclusioni ed esclusioni non si era mai placata, nemmeno nei giorni dei due funerali e continua nei giorni immediatamente successivi.

Il 17 giugno subito dopo i funerali dei martiri di Belfiore e alla vigilia di quelli di Bandiera e di Moro, durante il consiglio comunale il consigliere Antonini si sente in dovere come cattolico ed apostolico romano di ringraziare la giunta per aver preso parte alla funzione religiosa che aveva avuto luogo il giorno prima e che avrebbe avuto luogo il giorno successivo. Questo suscita le rimostranze di una parte del

³⁰⁴ Ivi, p. 67.

consiglio che per bocca del consigliere Franceschi vuole precisare che si era trattato di una funzione politica e non religiosa³⁰⁵.

Il tema della laicità dei funerali dei martiri quindi pare avere un certo impatto a Venezia, mutuato com'è dall'esperienza piemontese in una città che, abbiamo visto, non riesce a staccarsi dalle chiese nel momento in cui deve presentarsi come comunità coesa. Ma comunque, per ora, paiono altre le priorità delle amministrazioni liberali. L'atteggiamento sostanzialmente diverso tenuto dalle autorità delegate all'organizzazione dei funerali relativamente ai martiri di Belfiore rispetto ai Bandiera ne è spia, non è limitato alla città lagunare. “Alla cerimonia mantovana per i martiri appiccati o fucilati nella fortezza dal governo austriaco fra il 1852 e il 1855” osserva un corrispondente de «il Tempo» “era stata invitata una rappresentanza governativa, la quale però non venne né delegò qualcuno a rappresentarla. Non solo: mentre il governo si presta a sostenere e seguire il rientro delle spoglie di Manin da Parigi e paga anche per il trasporto interno delle ossa dei fratelli Bandiera e di Domenico Moro”. Tralasciamo sull'imprecisione (il governo paga anche il trasporto dei Belfiore) e continuiamo la lettura: “non si sa, diciamo, perché il rappresentante a Mantova di quello stesso governo [il prefetto], non presti omaggio di sua persona alle vittime di quella stessa causa! Che la rappresentanza governativa di Mantova faccia differenza fra i martiri di Cosenza e i martiri di Mantova? L'Italia di queste differenze non ne fa e non ne conosce.”³⁰⁶ I martiri di Belfiore, coinvolti in fondo in una delle maggiori congiure del periodo della Restaurazione ai danni dell'Austria, sono subito percepiti come meno adattabili al discorso nazionale, per loro la cerimonia, seppur considerata “politica” da alcuni esponenti della classe dirigente veneziana, si riduce ad una funzione religiosa, condita di qualche aspetto rituale laico reso necessario dalla traslazione fisica dei resti al tempio e la rappresentanza governativa preferisce attutire la risonanza delle celebrazioni semplicemente non presenziando.

³⁰⁵ È interessante qui notare come la natura del contraddittorio fosse di matrice culturale più che politica, dal momento che i due consiglieri erano stati eletti nelle file dalla stessa lista elettorale. Sergio Barizza, *Il Comune di Venezia 1806 – 1946*, Comune di Venezia, Venezia 1987, pp. 48-49

³⁰⁶ «Il Tempo», 18 giugno 1867.

In una Venezia integrata nel contesto dell'Italia unita la gestione della morte passa in mani liberali, da una parte, è stato visto, attraverso una espropriazione giustificata dalle urgenze di igiene e filantropismo, con la definizione del cimitero comunale, rimasto sostanzialmente un cantiere per tutta la Restaurazione, dall'altra attraverso l'elaborazione di liturgie per la celebrazione, a caldo, dei martiri della patria. L'analisi di queste celebrazioni, comunque, impone un discorso impostato su un doppio binario, come indica giustamente Dino Mengozzi, da un lato un discorso razionale sulle pratiche della Chiesa e dello Stato e da un altro una riflessione sui gesti automatici per addomesticare la morte, che sono stati studiati dall'antropologia³⁰⁷. Proprio i gesti, come appare evidente in alcuni tratti del trasporto e del ricevimento delle ossa dei martiri, sembrano piuttosto da rapportare al tempo lungo delle mentalità, ma anche un'iniziativa come il corteo: “da un lato problema di ordinamento della folla, la cui gerarchia è voluta, ma dall'altro l'altare laico del catafalco si impone quasi da sé. Probabilmente i liturgisti laici non avrebbero potuto spiegare il perché dei cordoni funebri, mentre sarebbero stati più loquaci”, pare evidente, “nel dire perché li avevano messi in mano a questo o a quel personaggio rappresentativo”³⁰⁸.

I riti ecclesiastici non sono più sufficienti. L'investimento ideologico dello Stato unitario sulla celebrazione dei martiri, caldeggiato soprattutto dalle componenti più progressiste, tende a sovrapporsi all'antico sentimento religioso anche se quest'ultimo viene subito riaffermato da altre componenti della società, anche, è stato visto, in sede di consiglio comunale. Alle ossa sacralizzate è conferita una capacità quasi sovranaturale di protezione dei vivi, al corteo funebre di massa è demandato il compito di esemplificare nuove prospettive affettive del tipo “ci ritroveremo” e il senso di una immortalità laicizzata fatta del ricordo lasciato tra i vivi.

³⁰⁷ D. Mengozzi, *La morte e l'immortale*, cit., p. 17

³⁰⁸ D. Mengozzi, *La morte e l'immortale*, cit., p.18

Vediamo maturare una religione politica che prende dapprima le forme di una religione patriottica che si sviluppa su una ambigua linea d'azione tesa sì a rimpiazzare le credenze e le cerimonie clericali con una fede razionalistica e "antisupertiziosa", ma allo stesso tempo conciliatrice con la chiesa non del tutto esclusa dalla gestione del funerale.

I funerali dei martiri di Belfiore e soprattutto quelli dei fratelli Bandiera e di Domenico Moro, sebbene lontani dall'essere veramente onnicomprensivi, saranno gli unici che vedranno la partecipazione corale di tutte le componenti sociali e politiche della città, dai cattolici ai massoni ai garibaldini.

Molto presto, il 3 novembre del 1867, Mentana segnerà il passaggio dalla rivoluzione nazionale alla rivoluzione sociale, e, per dirla con Philippe Burrin, ogni famiglia politica svilupperà una religione politica in ragione inversa all'individualismo che ammette e al proprio grado di accettazione della realtà³⁰⁹.

³⁰⁹ Philippe Burrin, *Religion civile, religion politique, religion séculière*, citato da D. Mengozzi, *La morte laica*, cit., p. 25.

CAPITOLO IV

Funerali pubblici nella Venezia italiana.

Una volta compiuta l'Unità nazionale, l'esigenza di formare un ethos comune, che legasse reciprocamente i cittadini al di là delle loro ideologie politiche e delle loro convinzioni religiose, assillava quanti, di fronte ad una popolazione per larghissima parte rimasta estranea e passiva al processo di unificazione, se non addirittura ostile, ritenevano necessario formare una coscienza unitaria collettiva. In altri termini era percepita l'esigenza di una religione civile che rafforzasse nuova Italia delineandone ed affermandone una propria identità nazionale, di fronte alle grandi nazioni europee³¹⁰. Francesco De Sanctis interpretava l'esigenza di una religione civile quale mezzo per trovare la "forza di uscire da sé e sentirsi in un tutto", fondamentale per "fare gli italiani", per riformarne la coscienza morale e civile. "L'unità politica è vana cosa senza la redenzione intellettuale e morale, vana cosa è aver formato l'Italia, come disse D'Azeglio, senza gli italiani. Questo programma [...] rimane affidato alla nuova generazione" scriveva ancora negli anni '70³¹¹.

Un lunga serie di studi ha evidenziato come la scuola e l'esercito siano stati i canali principali attraverso i quali passarono i tentativi di istituire la religione della patria, ma ci furono anche iniziative per la popolarizzazione di questo culto civile attuate tramite riti, feste e simboli. Lo Stato monarchico pertanto elaborò i suoi simboli, i suoi riti, le sue feste e manifestazioni con l'obiettivo di celebrare la nazione e le istituzioni, il culto degli eroi dell'indipendenza e l'epopea del Risorgimento nella sua versione monarchica. Durante i primi decenni dell'Unità, furono numerose le cerimonie commemorative del Risorgimento, con l'inaugurazione di monumenti e ossari dedicati alle guerre d'indipendenza, molti dei quali venivano eretti suoi luoghi

³¹⁰ E. Gentile, , *Il culto del littorio. La sacralizzazione della vita politica nell'Italia fascista*, Bari, Laterza 1998, p. 13.

³¹¹ Francesco De Sanctis, *La scuola liberale e la scuola democratica*, a cura di F. Catalano, Bari, Laterza 1953, p. 421, riportato da E. Gentile, *cit.*, p. 14.

di battaglia per iniziativa dei veterani, delle amministrazioni comunali e dei comitati cittadini.

La funzione sacerdotale del culto delle memorie risorgimentali fu assolta principalmente dalle società dei reduci, i focolai più attivi di una religiosità patriottica.

Il calendario liturgico comunque era molto scarno, comprendeva soltanto la festa dello Statuto e, dal 1895, la festa del 20 settembre, la presa di Roma. Le altre manifestazioni, principalmente cerimonie in ricordo dei caduti in battaglia presso i monumenti che venivano man mano eretti nei teatri di scontri, anche se potevano suscitare una larga partecipazione popolare difettavano in quanto ad efficacia pedagogica. L'aspetto di celebrazione funebre finiva col dare un'impronta di mestizia a questa liturgia che si presentava, nei momenti più solenni, come un perpetuo "rito del rimpianto", scandito da funerali e pellegrinaggi alle tombe e per questo non era certo adatto a restituire un'immagine entusiasmante della "religione della patria".

Mancava a questi riti, lo spirito vitalistico ed esaltante che, a Venezia, aveva ad esempio caratterizzato le esequie dei caduti nella sortita di Marghera o il funerale del Poerio. Erano cerimonie che non propagavano il mito comunitario della rigenerazione e della rinascita attraverso il sacrificio della vita, tipico del culto dei martiri alla base della mazziniana religione della patria. Piuttosto che riti di fede nella vita e nel futuro della patria, essi finivano coll'apparire come strazianti manifestazioni di cordoglio di una collettività che si sentiva abbandonata dai suoi santi protettori in un'epoca sempre più incerta e agitata: erano manifestazioni di debolezza più che di forza³¹².

A Venezia, già pochi mesi dopo l'unificazione all'Italia, nell'agosto del 1867, il comando generale della città e fortezza inoltra al Ministero della guerra la richiesta per collocare una lapide e costruire un sacrario a Marghera, all'interno dell'omonimo

³¹² E. Gentile, *cit.*, pp. 21 – 22.

forte, che ebbe larga parte nella prima guerra d'Indipendenza nel contrastare la controffensiva asburgica. L'iniziativa è conseguenza del ritrovamento di alcune ossa, individuate come quelle dei soldati che perirono nella difesa del forte. Al di là di qualche tentennamento, dovuto al dubbio se si trattasse di ossa di militari oppure di operai caduti su lavoro, nell'ultima comunicazione fra il comando della città e il municipio si dispone che il luogo stesso sia innalzato a sacrario e sepolcro. L'ubicazione all'interno dell'area militare, però, di fatto ne inficiava la possibile elezione a luogo di pubblica memoria. Resta in ogni caso chiaro il legame fra il morto e il campo di battaglia, da un lato per l'assenza in città di un adeguato sacrario militare risorgimentale o di un pantheon, dall'altro in funzione sacralizzante: le ossa, che rappresentano il sangue versato, rendono sacro il campo di battaglia, e il campo di battaglia innalza alla gloria del ricordo il sacrificio testimoniale dei caduti³¹³.

Escluso questo esempio, perché a Venezia si proceda alla monumentalizzazione del passato risorgimentale bisognerà aspettare il decorrere della rielaborazione della memoria del Quarantotto³¹⁴, rielaborazione cui i funerali dei protagonisti daranno un contributo. In date diverse, con un picco nell'anno del cinquantenario della rivoluzione, la città vedrà sorgere lapidi, monumenti, statue. E d'altronde si dovrà aspettare il 1891 per vedere realizzato dalla giunta di sinistra di Riccardo Selvatico il

³¹³ La vicenda è rintracciabile nelle carte dell'archivio municipale. Si riporta l'ultima comunicazione, che sancisce la decisione finale sull'argomento, datata ai primi di agosto del 1867 nella quale il comando generale della città e fortezza di Venezia riferisce al Sindaco relativamente alle indagini compiute per appurare chi avesse trovato le ossa e come ne avesse inizialmente disposto visto che si era parlato di benemeriti, sì, ma che avevano buttato le ossa in una cassa aperta, abbandonandole al pubblico biasimo. "Stamane [scrive il Luogotenente generale Mezzacapo] ricevetti rapporto...ed ho il piacere di dire alla S.V. Ill.ma che le cose riportate, sia ai giornali che ne tennero parola, sia alla S.V. Ill.ma sono più che inesatte. Durante la demolizione del Blochhaus austriaci a Malghera furono in vari luoghi trovate ossa umane, che a ragione si ritengono essere quelle dei valorosi di quel forte, caduti combattendo. Furono desse religiosamente raccolte e messe in una cassa con coperchio inchiodato, per poi riporle dove fosse giudicato conveniente dalle autorità competenti. In tale stato furono ieri ritrovate a Malghera dal maggiore Radonich e dal capitano Ronchetti del Genio. Quelle ossa intanto saranno domani sepolte con gli onori Militari nel terrapieno del Bastione n. VIII del forte. Una croce ed alcune parole indicheranno il luogo e quando si [vorrà] dar loro sepoltura si saprà dove trovarli; sebbene mi sembri che in nessuna altra località sia pel riposo degli avanzi di quei prodi più conveniente di quella dove caddero e dove forse potrebbe mettersi una lapide in loro onoranza". ASMVe 1865-69 IV/1/32.

³¹⁴ Eva Cecchinato, *La rivoluzione restaurata. Il 1848-49 a Venezia tra memoria e oblio*, il Poligrafo, Padova 2003, pp. 229 – 429.

tempietto per i protagonisti del biennio repubblicano in cimitero, soddisfacendo così l'auspicio espresso da Albano Gatte già nel 1848³¹⁵.

È stato sottolineato come i fratelli Bandiera e Domenico Moro avessero rappresentato i maggiori eroi nazionali veneziani. Le loro esequie e quelle pressoché contemporanee dei martiri di Belfiore costituirono il maggiore evento commemorativo del martirio patriottico a Venezia. Fra forzature che distorsero la verità storica in favore di una memoria funzionale al nuovo stato unitario, le celebrazioni del tentativo insurrezionale calabrese e della cospirazione lombarda, furono quelle che maggiormente si prestarono all'opera di glorificazione della morte per la Patria che attraverso i funerali dei protagonisti, dei martiri, si poneva in atto. Con i funerali dei martiri Bandiera e Moro e di Belfiore anche a Venezia si procedeva a quel processo di commemorazione ufficiale del Risorgimento inserito nel quadro di quella che Gilles Pécout ha chiamato "progressiva confisca del passato risorgimentale a opera dello Stato monarchico" volta principalmente a renderlo non repubblicano o radicale³¹⁶. Un'operazione di appropriazione inserita nell'ampio quadro di nazionalizzazione delle masse, attraverso la valorizzazione degli apparati ideologici della nazione, la sacralizzazione della politica e la formazione di un ethos comune. Nei funerali dei Bandiera in particolar modo questo scopo è perseguito tramite la diffusione di immagini, emblemi e discorsi legati ad un'univoca concezione della nazione italiana: quella rappresentata dalla monarchia. Nel caso dei Belfiore lo stesso obiettivo è ricercato attraverso il contenimento della celebrazione stessa e la prevenzione delle possibili rivendicazioni repubblicane e mazziniane, dal momento che il passato risorgimentale di quei cospiratori, era assai più difficilmente adattabile alla vulgata monarchica.

Fra le funzioni pubbliche dei funerali dei martiri risorgimentali quindi c'è quella di identificare lo Stato e il suo eroico processo di unificazione, con la monarchia. La

³¹⁵ ASMVe 1890-94, IV/1/34 *Ossario per i caduti del 1848-49*.

³¹⁶ Gilles Pécout, *Il lungo Risorgimento. La nascita dell'Italia contemporanea (1770 – 1922)*, Bruno Mondadori, Milano 1999, p. 218 – 219.

constatazione del radicamento della religione tradizionale, il credito di cui essa godeva – a Venezia come nel resto d'Italia – presso la popolazione, spinse, si è detto, ad opporre religione a religione, simboli a simboli³¹⁷.

Necessaria allora un'azione su due fronti. Quello dei contenuti, relativo a quale memoria dei martiri risorgimentali celebrare, alla necessità di canonizzare una versione dei fatti che sia il più possibile in accordo (o meno in contrasto) con la realizzazione dello Stato unitario monarchico. Poi il fronte delle liturgie. Sempre i funerali del 1867 consentirono di porre le basi a Venezia per l'elaborazione liturgica delle esequie pubbliche di altri importanti personaggi della vita politica, civile e culturale.

La liturgia inaugurata con la celebrazione degli eroi risorgimentali Bandiera e Moro e con i martiri di Belfiore andrà mano a mano a cristallizzarsi in una doppia cerimonia. Un rito religioso in chiesa e una ricorrenza civile all'esterno. Due fasi che nelle forme e nei contenuti progressivamente si mischieranno, integrando il messaggio patriottico in quello religioso e caricando di religiosità il culto della patria.

I funerali pubblici utilizzano la morte, con le sue complesse implicazioni emotive ed antropologiche, quale occasione per esprimere una fede alternativa a quella religiosa. Una fede che però non si sostituisce alla tradizionale, bensì si affianca ad essa. Una fede che le classi dirigenti veneziane dell'Italia post unitaria elaborano percorrendo sostanzialmente due linee d'azione, una tendente a creare cerimonie civili che soddisfino completamente il bisogno celebrativo dell'individuo e del sistema ideologico in cui è inserito o lo si vuole inserire, l'altra conciliatrice nei confronti della Chiesa, che continua a celebrare la funzione funebre religiosa, ora non più unico momento centrale e culmine del rituale, bensì fase della cerimonia complessiva. Dopo la fase gestatoria dei funerali dei martiri risorgimentali il comune

³¹⁷ Maurice Agulhon, *Marianne au combat*, Flammarion, Paris 1979, pp. 21 – 79.

giunge quindi a definire una sorta di protocollo relativo alla partecipazione delle istituzioni ai funerali di risonanza pubblica³¹⁸.

Per occuparsi della funzione pubblica del funerale si sono selezionate le esequie di quei cittadini per i quali ci si è trovati di fronte ad un lutto comunitario, o comunque concentrandosi su quei casi in cui la partecipazione al funerale non fosse limitata all'arco dei congiunti, amici e simili. Si è trattato pertanto di funerali di personaggi in vario modo legati alla vita pubblica, quindi politici e amministratori, ovviamente, ma anche giornalisti, artisti, professionisti di fama, eccetera.

Prima di tutto si è esaminato il caso di Daniele Manin, la cui vicenda appare interessante non solo per il rito col quale è stato celebrato, ma soprattutto per i sei lunghi anni che intercorsero tra l'arrivo in città della salma e la sua definitiva collocazione nel sepolcro a lato della basilica di S. Marco³¹⁹. La scelta dei funerali, poi, ha preferito personaggi che fossero anche legati al recentissimo passato risorgimentale e che, in forza di questo e della loro successiva attività politica, rientrassero nella sfera dei patrioti, facessero contemporaneamente parte della classe dirigente o comunque rientrassero in una tipologia di cittadino inserito e accreditato socialmente, politicamente, economicamente, presso la comunità cittadina. Ad essi si è affiancato lo studio del funerale di Angelo Toffoli, ministro durante il primo dei governi Manin del 48-49, poi non più coinvolto nella scena politica, causa il prolungamento volontario dell'esilio in Francia ed il fatto – di non poco conto – che non appartenesse né alla nobiltà né alla borghesia. Nel '48 infatti Toffoli era stato chiamato a far parte dell'esecutivo quale rappresentante della componente popolare, era il “ministro artiere”. Il suo funerale risulta interessante in quanto lo si può simbolicamente intendere come “funerale di un'esperienza” che oltre che militare e politica, è stata in qualche misura popolare, e in ciò autenticamente cittadina. Si tratta di un funerale che è in tutto finanziato dall'autorità municipale e da essa definito nei

³¹⁸ Tale schema, che si vedrà ripetersi nei funerali analizzati nelle prossime pagine, è definito con atti comunali fra il 1870 e il 1874. ASMVe, 1870-74, V/1/4.

³¹⁹ E. Cecchinato, *La rivoluzione restaurata*, cit., pp. 81 – 156.

dettagli, dalla cerimonia all'assegnazione dello spazio al cimitero. Ma non ostante questo massiccio intervento dell'autorità amministrativa laica, il funerale assume i tradizionali caratteri religiosi, anche con il recupero di usanze proprie di un'estetica settecentesca, le cui forme avevano caratterizzato la pietà popolare soprattutto del primo Ottocento³²⁰.

Inoltre si sono esaminati i funerali di Spiridione Marsich, militare, di Giuseppe Calucci, deputato all'Assemblea del '48-'49 e avvocato, di Carlo Pisani e Paulo Fambri, giornalisti, Giobatta Giustinian, Giobatta Ruffini e Isacco Pesaro Maurogonato³²¹, considerando questo un campione significativo della generazione di liberali che in diversa misura e maniera costituì la classe dirigente del post-quarantotto e della prima fase della storia della città unita all'Italia.

Nel periodo post unitario si assiste per forza di cose al lento estinguersi della generazione del '48, ovvero di quella compagine di patrioti per lo più liberali che aveva partecipato attivamente o politicamente all'esperienza rivoluzionaria e che in seguito era rimasta al centro della vita pubblica veneziana fra le file dei deputati al parlamento nazionale, nell'amministrazione cittadina, fra i sindaci e, ovviamente, continuando nella professione.

Non si intende peraltro dare per scontata la categoria di "quarantottardi" quale gruppo omogeneo. C'è un aspetto generazionale, questo è certo, ma i funerali che si sono scelti sono di persone che raccolgono determinate caratteristiche. Fra queste, l'inserimento nella vita pubblica della città dopo l'unificazione all'Italia è quella più importante, ma chiaramente la partecipazione al Quarantotto, acuendo la rilevanza del funerale, è stata altrettanto ricercata.

³²⁰ AA. VV. (a cura di Maria Leonardi), *La chiesa veneziana dal tramonto della serenissima al 1848*, Edizioni Studium Cattolico Veneziano, Venezia 1986.

³²¹ Si tratta di figure importanti del Quarantotto veneziano. Giustinian fu il primo sindaco della Venezia italiana, liberale, aristocratico (era conte) dotato di gran credito in città e "sicuro" patriota come riporta Emilio Franzina, *L'Unificazione*, in Id., *Venezia*, Laterza, Bari 1986, p. 20, (pp. 3 – 113); Ruffini, patriota mantovano, repubblicano, fu dopo il 1866 al comando della piazza di Venezia, cfr. Vittoria Ruffini Tucci, *Vita di Giovanni Battista Ruffini modenese*, Mucchi editore, Modena 1976; Pesaro Maurogonato fu il maggior rappresentante della comunità ebraica durante il Quarantotto, dopo l'Unità divenne senatore del Regno.

I funerali di queste persone sono occasioni per un'analisi agevole, da un parte delle liturgie civili, dall'altra dei messaggi politici di cui la classe dirigente era portatrice.

Parlare di Quarantotto non autorizza a parlare di “quarantottardi” come categoria, dal momento che questa definizione non esprimerebbe “solo il dato oggettivo della partecipazione [...] agli eventi del biennio rivoluzionario e della prima guerra d'indipendenza, quanto piuttosto una forma di appartenenza e di adesione più radicale”³²², e la rivendicazione di “un'eredità dai tratti ben precisi”, dotata di un patrimonio politico ideale. Inoltre implicherebbe, per il gruppo così definito, la volontà di assimilare la propria identità pubblica alla salvaguardia e all'uso anche politico di quell'eredità. Ciò che vale per i “quarantottardi” francesi pertanto, non vale altrettanto per i partecipanti ad un Quarantotto, quello italiano, multiforme nelle sue varie manifestazioni “regionali”. Ma soprattutto non vale per la “relazione contraddittoria che si instaura tra la memoria di questa disfatta – nel migliore dei casi anche epica ed eroica – e i destini successivi della nazione, che tendono ad assumere il carattere non tanto di compimento quanto di “cancellazione” – che è compensazione, ma anche oblio – di quella sconfitta”³²³. I discorsi, gli elogi pronunciati ai funerali, come del resto parte di quella produzione giornalistica che precede la celebrazione del rito, costituiscono da un certo punto di vista contributi d'occasione che si prestano implicitamente a ricostruzioni di specifici eventi storici che abbiano attraversato la vita del defunto. Il pretesto per queste ricostruzioni è dato dall'occasione luttuosa, ma l'obiettivo, come è stato lampante per Manin e i martiri risorgimentali, è quello di una rielaborazione della memoria pubblica per tramite di esperienze personali del defunto che quasi sempre passano per il biennio repubblicano. Certo i trascorsi dei celebrati non si fermavano al 1848. In seguito personaggi come Giobatta Giustinian ebbero un ruolo nella vita pubblica e politica della città, Calucci e Ruffini furono attivi politicamente ed ebbero una posizione ed un autorevolezza data loro dalla professione d'avvocato, Toffoli si fregiò di un

³²² E. Cecchinato, cit., p. 310

³²³ E. Cecchinato, cit., p. 310

attivismo risorgimentale in ombra ma coincidente con quello di Manin, eccetera. Queste esperienze stanno alla base anche della risonanza avuta dai loro funerali. Intrecciata con trascorsi di questo tipo ed alla luce delle esigenze presenti, la memoria del Quarantotto subisce quindi l'effetto di una rielaborazione di cui i discorsi funebri sono espressione immediata, contributi d'occasione che vanno a comporre un più vasto giudizio retrospettivo sul passato risorgimentale veneziano.

Una rielaborazione il cui obiettivo primario è adattare l'operato di questi personaggi e la loro partecipazione al Quarantotto alla versione unitaria e monarchica del Risorgimento nazionale, in ottemperanza agli equilibri politici che i primi anni dell'età liberale vedevano consolidarsi. Una rielaborazione che inoltre non può prescindere dai 18 anni della terza dominazione austriaca, durante i quali la società e le istituzioni si sono trovate a fare i conti con il trauma rivoluzionario e con il Risorgimento del resto della penisola ed a seguito dei quali il mito del Quarantotto esce logoro e consumato.

La società veneziana della terza dominazione austriaca – avverte Eva Cecchinato – non può essere considerata nel suo complesso come entità chiusa, “impermeabile ed estranea al sistema di potere asburgico, se non altro per il consenso manifestato sotto forma di adesione formale e di mediazione legittimante”³²⁴. Le innegabili compromissioni e connivenze con l’Austria presuppongono coincidenze ideologiche e di mentalità in senso lato tra le avanguardie della Restaurazione e nostalgici dell’*ancien régime* come della Serenissima. “In ogni caso diverse categorie di interpretazione della realtà e della storia veneziana, elaborate e promosse in forma sostanzialmente ufficiale al ritorno dell’Austria, risultano pienamente organiche all’orizzonte d’attesa legato a talune componenti del tessuto culturale ed identitario ‘autoctono’, come anche alcuni aspetti della vita e della riflessione della e sulla Venezia ‘redenta’ saranno pronti a rivelare”³²⁵. In meno di vent’anni la pubblicistica ufficiale e la divulgazione storiografica restituiscono un’immagine della parabola

³²⁴ E. Cecchinato, cit., pp. 236 – 237.

³²⁵ E. Cecchinato, cit., p. 237.

veneziana da roccaforte del Quarantotto europeo a baluardo della dominazione austriaca in Italia, dei valori della religiosità, della famiglia, della tradizione resistente sotto i colpi del liberalismo, dell'idea nazionale, del progresso. In altri termini un modello di fedeltà di fronte alla pazzia del mondo moderno. Perché è proprio la “modernità” del mondo, seguita al distacco di Venezia dal mondo circostante (dovuto alla fine dello Stato veneziano e alla perdita di controllo effettivo sulla Terraferma avvenuti nel 1797 e all'isolamento forzoso, anche fisico, nel 1848) a spingere la città ad isolarsi sempre più, a rifugiarsi nel rimpianto di un passato di grandezza e rinfrancarsi di una ormai avviata vocazione turistica che rende qualsiasi agitazione di piazza³²⁶ turbativa della routine mondana.

Al ritorno degli austriaci, nel momento più interlocutorio del Risorgimento italiano e del movimento europeo, Venezia si trova sulla strada di una nuova Restaurazione e in qualche modo conclude e congela la sua esperienza nel movimento nazionale. Inoltre l'Austria si pone anche come conservatrice del patrimonio materiale e ideale della Serenissima³²⁷, acquisendo un ulteriore fattore di legittimità al proprio dominio e allontanando come impraticabile qualsiasi alternativa istituzionale.

La repubblica di Manin, viene così progressivamente espropriata di qualsiasi possibile riferimento alle tradizioni secolari veneziane, quali l'indipendenza e un seppur oligarchico repubblicanesimo. Mancando questo legame decade la condizione fondamentale per la quale un'esperienza politica possa dirsi rappresentativa di una realtà locale.

³²⁶ Si rimanda necessariamente ancora a E. Cecchinato, cit., pp. 231 – 237. Più che di agitazioni di piazza si trattò di azioni isolate quali l'esposizione di tricolori o opere di propaganda diffusa nei più vari modi. Altri eventi patriottici cesellarono il normale svolgimento della vita quotidiana economica e sociale della città, ma non sono da considerare rilevanti, né in grado di influenzare decisamente la vita politica. Un quadro abbastanza completo della situazione veneziana dal ritorno degli austriaci alla integrazione nel Regno d'Italia si trova in Antonio Pilot, *Venezia dal 1851 al 1866 nei diari inediti del Cicogna*, Deputazione di storia patria, Venezia 1916.

³²⁷ La Venezia nella quale rientrano gli austriaci nel 1849, stremata dall'assedio, è una città relegata al rango provinciale, ma che detiene un posto d'onore tra le preferenze della corona. Rappresenta contemporaneamente l'immagine del ritiro dalla politica italiana e del ripiegamento dell'Austria su orgogliose posizioni di sopravvivenza. Venezia e l'Austria insieme non sono più compatibili con il presente e se ne chiamano fuori. Questo rapporto privilegiato che l'Austria intende mantenere con la perla dell'Adriatico è ben esemplificato dall'ultima visita della coppia imperiale in città.

Un'Austria presentata quotidianamente dalla «Gazzetta» come in grado di rappresentare più degnamente il passato di gloria di Venezia di quanto non si prestasse l'esperienza del Quarantotto, non si può escludere che fosse anche in parte o in maggior parte percepita come tale.

L'identificazione dell'esperienza repubblicana del Quarantotto con un rigurgito della grandezza della Serenissima, che si verificò all'epoca dei fatti, come è stato riscontrato nelle esequie dei caduti del 27 ottobre o per il funerale di Alessandro Poerio, non persistette nel periodo successivo e, in una realtà dalla forte identità locale quale quella veneziana, l'occasione appare doppiamente persa.

Il Quarantotto che arriva alla rivisitazione post-unitaria è già stato smontato sotto i colpi di questa rielaborazione.

1. Il funerale di Daniele Manin

Il 18 marzo 1868 la salma di Manin si trova a Lansleburgo, in Savoia. Così come era stato l'anno precedente per i martiri Bandiera e Moro e per i caduti di Belfiore, una commissione incaricata dal municipio³²⁸ attende di ricevere in consegna le spoglie. A Susa arriva anche il battaglione veneziano della Guardia Nazionale per fornire una scorta d'onore. A Torino, per il tessitore della Società nazionale vengono pronunciati alcuni discorsi fra cui quello dello storico Henri Martin. Subito dopo inizia il viaggio verso Venezia. «Il funebre ma trionfale corteo ricevette ovazioni per dovunque passò, così nelle grandi città come nelle piccole borgate»³²⁹. Una volta giunta a Mestre, per la salma viene approntata una camera mortuaria all'esterno della quale veglia la Guardia Nazionale.

È il 21 marzo, Venezia attende mesta il ritorno del suo dittatore: «bandiere velate a nero, le finestre erano tappezzate in segno di gioia, ma velate esse pure».

³²⁸ La commissione era stata nominata il 28 luglio 1867, questo e l'occuparsi del rientro delle spoglie dei Bandiera e Moro e dei mariti di Belfiore, furono tra i primi atti del Municipio in epoca italiana. ASMVe 1865-69, V/6/21.

³²⁹ *Il Trasporto delle ceneri di Daniele Manin ossia cenni biografici e principali fatti del 1848-49. Relazione delle feste e raccolta di tutti i discorsi pronunciati in Venezia il 22 marzo 1868*, Tipografia del Tempo, Venezia 1868.

Gli aspetti scenografici sono stati curati lungamente³³⁰. Da mesi nelle aule del consiglio comunale e sulle pagine dei giornali si discute su modi, tempi e orari del trasporto. Lo Stato per parte sua aveva nominato una Commissione di deputati che attendesse al trasporto delle ceneri, ma spetta al Comune di concerto col Prefetto giungere alla definitiva approvazione del programma delle celebrazioni. A seguito dell'incontro, avvenuto il 10 marzo, il programma originario risulta meglio definito, l'ordine del corteo stabilito rigorosamente, i portatori della bara e i reggitori dei cordoni individuati. Ciò che ne esce di molto ridotto, sia in lunghezza che in grandiosità scenografica è il corteo, che inizialmente doveva partire dall'isola S. Giorgio nella quale chiesa la salma di Manin avrebbe riposato una volta giunta in città per essere portata il giorno dopo nella piazza di S. Marco per mezzo di un ponte di barche. Non è chiaro se per sole ragioni logistiche o per una precisa scelta politica il luogo in cui si stabilisce debbano essere deposte le ceneri è la più vicina e contenuta chiesa di S. Zaccaria. Oltre a questa disposizione l'incontro tra Comune e Prefetto produce un programma rigoroso anche sul numero di ceri per barca, su chi può o non può trovarsi alla stazione, su quale accompagnamento musicale eseguire. L'arrivo in città, in notturna, con accompagnamento musicale risulta uno spettacolo notevole:

La barca mortuaria, di un carattere supremamente lugubre, splendidamente decorata. Portava nel centro elevata la bara, intorno alla quale stavano magnifici candelabri con lucignoli alla romana, ed ai suoi lati quattro fasci littorii. Di dietro si innalzavano due statue: Venezia cioè che indicava all'Italia le ceneri dell'illustre Dittatore, ed alle spalle di quelle due figure giganti sventolava il gonfalone nero della morte. A prora stava il leone di S. Marco portante la bandiera del 1848, ed a poppa il vessillo nazionale.³³¹

³³⁰ L'impegno effettivo per il rientro delle ceneri, quindi la definizione di un programma il più possibile dettagliato, risale al dicembre del 1867. ASMVe, 1865-69, V/6/2

³³¹ Ivi.

È sera, i ceri e le torce montate sulla barca che trasporta il feretro, i palazzi illuminati, le musiche che accompagnano dalle imbarcazioni e dalle rive il passaggio del funebre Bucintoro conferiscono alla scena solennità e malinconia. Fra un brano musicale e l'altro rimbombano i tamburi a morto, coperti di velluto nero. Alle 21 le ceneri giungono a S. Zaccaria. Qui saranno vegliate tutta la notte.

Alle 9 del 22 marzo il ritrovo del corteo è a S. Zaccaria. Un corteo che a dire il vero deve percorrere solo un breve tratto fino a piazza S. Marco. Rappresentanze e associazioni comunque si fanno trovare con le proprie bandiere nel luogo stabilito, per muovere verso il palco approntato nel centro della piazza, sul quale viene elevata la bara, sì che sia visibile dalla gran folla convenuta, ma comunque tenuta a distanza da transenne. La grande bolgia che aveva circondato i feretri dei fratelli Bandiera è ora regolata e tenuta a distanza e per l'operazione è sufficiente soltanto qualche guardia. Sopra al palco, accanto al feretro, oltre alle numerose personalità cui spetta reggere i cordoni, sta un sacerdote, che in silenzio regge una croce. I discorsi spettano agli altri, non ai preti. Ai piedi del palco una selva di bandiere e stendardi ascolta i tanti interventi, spandendosi fino a mischiarsi con la folla indistinta ai piedi del campanile e fra le colonne del caffè Florian, che sentì a suo tempo i proclami del capopopolo. Dall'altro lato la selva è di cilindri. Sono le autorità, le cariche dell'amministrazione e dello stato, gli invitati ufficiali che lentamente e ordinatamente ascendono al feretro per rendere il loro omaggio. Oltre ai tre grandi tricolori sui pennoni, decine di bandiere sono appese alle finestre dei palazzi e la folla si perde nelle vie d'accesso alla piazza³³². **[Apparato – fig. 21]**

Letti e pronunciati tutti i discorsi, si celebra la funzione religiosa in basilica, quindi la bara rimane esposta a chi ancora volesse rendere omaggio all'ex dittatore. Il giorno successivo le ceneri di Manin, della moglie e della figlia, vengono poste in un sarcofago provvisorio collocato nell'atrio della chiesa di S. Marco, alla presenza del prefetto Luigi Torelli, del Sindaco Giustinian, della Giunta, della Commissione che

³³² La foto delle *Esequie di Daniele Manin* [Apparato – fig. 21] è stata recentemente pubblicata nel primo volume dell'opera collettanea *Venezia. Una storia per immagini*, vol. 1 1866 – 1915, Finegil, Padova 2010.

ricevette le spoglie al confine e della Commissione francese che al confine le accompagnò.

Pochi metri, si è detto, separavano il luogo della veglia d'onore dalla piazza, dove avrebbe avuto luogo la cerimonia civile.

Pochi metri che avevano dato adito a polemiche accese nei giorni precedenti all'arrivo della salma del dittatore, fra accuse e critiche. Il giornale progressista «Rinnovamento», ad esempio, imputava alla Commissione parlamentare un qualche ruolo nella modifica del percorso del corteo, insinuando che dietro ad essa vi fosse una motivazione politica³³³. La conservatrice «Gazzetta di Venezia» riteneva anch'essa la scelta di S. Zaccaria malaugurata tanto quanto l'idea di trasportare il feretro in città di notte, pure adducendo soltanto motivazioni d'ordine pubblico e tecniche e proponendo alternative con l'obiettivo di rendere più imponente il corteo e di farlo passare nei luoghi simbolo del biennio rivoluzionario come del dominio austriaco³³⁴. Proposte forse avanzate con leggerezza politica dalla «Gazzetta». Lo fa pensare la contraddizione insita nel proporre l'Arsenale come camera ardente (quell'Arsenale dove Manin capeggiò la rivolta operaia che portò di fatto alla proclamazione della Repubblica) e la serie di articoli pubblicati nei giorni d'attesa delle ceneri, che procede ad una retrospettiva della figura di Manin spuntandone tutti i caratteri più estremistici in favore dell'adattamento alla realtà monarchico

³³³ «Il Rinnovamento» *Cronaca cittadina*, 15 marzo 1867.

³³⁴ «Gazzetta di Venezia» *Cose locali*, 15 marzo 1867. «Ieri nel riferire il programma per la cerimonia del trasporto della salma di Manin, quale credevamo fosse stato concertato, abbiamo espresso la speranza che alla chiesa di S. Zaccaria inopportuna per tanti riguardi, verrebbe sostituita quella di S. Biagio. [...] È indubitato che migliore idea sarebbe stata quella di scegliere all'uopo l'Arsenale, e, se non siamo male informati, il nostro prefetto avrebbe fatto vive pratiche per averne permesso. Ma molte considerazioni di rilevanza si opposero all'attuazione di quel progetto», principalmente il fatto che sarebbe stato necessario chiudere un'intera parte del sestiere di Castello. S. Biagio inoltre è ritenuta migliore perché aumenterebbe «l'effetto della imponente cerimonia lungo tutta la Riva degli Schiavoni; mentre invece è assai difficile, per non dire impossibile, che nello stretto e basso sottoportico di S. Zaccaria non nascano dei disordini. [...] Quella chiesa marinara, che accoglie tante memorie di gloria veneziana, che all'ultimo ammiraglio della repubblica prestava sepolcro, e dove vivono le tradizioni popolari della nostra marina, e del nostro arsenale, sembra a noi, e a molti, il sito più opportuno per questa stazione di marcia trionfale. Essa è a capo di quella strada, percorsa dal Manin fra le acclamazioni del popolo, quando con fermezza d'animo, congiunte a singolare ventura, s'impadroniva della piazza forte, d'onde il nemico apparecchiava per Venezia i suoi strumenti di distruzione».

costituzionale del paese. In aggiunta a ciò la «Gazzetta» denunciava anche come il percorso breve e poco ampio avrebbe innanzitutto congestionato le vie, costringendo la coda del corteo ad attardarsi nella calca quando invece la testa sarebbe già giunta in piazza. Considerando che la parte finale del corteo era costituita dai semplici cittadini, la partecipazione dell'elemento popolare alla cerimonia sarebbe stata fortemente pregiudicata³³⁵. E così accadde in effetti, ce lo ricorda quella folla che si perde nelle vie d'accesso alla piazza.

Eppure in quei pochi metri il corteo prende forma e partecipa al trionfo di Manin e di Venezia stessa, alla celebrazione della città, del valore passato e presente, il corteo, parte viva e pulsante delle celebrazioni, legittima scelte, rivendica un ruolo nazionale (con le sue bandiere), ed un'identità propria, anche locale. I cordoni sono tenuti dai membri dei governi che si avvicendarono nel biennio repubblicano, ci sono i familiari, le rappresentanze dell'amministrazione e del governo. Ma non ci sono associazioni che non vantino un passato quarantottesco e veneziano, fatta eccezione per i rappresentanti dell'emigrazione di Trento e Trieste per i quali Venezia è il naturale riferimento politico e il funerale di Manin costituisce l'occasione di una ribalta nazionale.

Questo ad un livello esteriore, visivo, ma i discorsi ufficiali raccontano un'altra storia.

“Questo non è un funerale, questo è un trionfo” dichiara l'avvocato Niccolò Rensovich³³⁶ che con Calucci e Varè sarà fra i quarantottardi che pronunceranno discorsi, “L'Italia tutta è qui convenuta. [...] Il tesoro delle ceneri di Manin, ora da noi posseduto, è dono del nostro Re, è una reale dimostrazione di affetto alla memoria dell'uomo che ha trovata e proclamata la formola dell'italico risorgimento, nelle parole: *Indipendenza, unificazione e Casa di Savoia*”³³⁷

³³⁵ «Gazzetta di Venezia» *Il programma per il trasporto delle ceneri di Manin*, 16 marzo 1867.

³³⁶ Niccolò Rensovich, di origini dalmate, fu membro del Comitato di pubblica vigilanza voluto da Manin. La sua reputazione non appare delle più limpide. Tommaseo lo accusa di aver operato in senso fortemente antirepubblicano e di essere divenuto fra i più servili confidenti degli austriaci una volta terminata l'esperienza rivoluzionaria. Cfr. Nicolò Tommaseo, *Venezia negli anni 1848 e 1849. Memorie storiche inedite con aggiunta di documenti inediti*, Le Monnier, Firenze 1931.

³³⁷ *Il Trasporto delle ceneri di Daniele Manin*, cit.

In effetti quella della commemorazione di Manin è una grande occasione per Venezia. La memoria del dittatore, ha osservato Eva Cecchinato,

è un patrimonio da rivendicare e far fruttare di fronte alla nazione; è ciò che consente di legittimare, di dare fondamento storico e ideale all'ancora recente annessione, che appunto solo in questo momento sembra poter essere vissuta e celebrata come unione ad una patria che si è contribuito ad edificare.³³⁸

Venezia tramite la figura di Manin rivendica un passato eroico ed un ruolo nel processo di risorgimento nazionale. Ma per farlo, deve rinunciare alla peculiarità dell'esperienza rivoluzionaria, espungere i tratti municipalistici, negare le passate convinzioni repubblicane di Manin, bensì rimarcare il proprio voto al martirio e vantare una primogenitura monarchica, forte del riscontro fornito dall'attività di Manin esule a Parigi. E allora ecco che non si tratta più di un funerale, ma di una festa, di una commemorazione storica, quasi di una ricorrenza istituzionale che cade proprio a vent'anni dal giorno in cui Manin intese significare all'Italia e al mondo tutt'altro. Il 22 marzo 1848 guidò gli operai nell'azione dell'Arsenale, all'uccisione di Marinovich, e proclamò *Viva la Repubblica!* Il 22 marzo 1868 invece si celebrava, non per iniziativa di Venezia, forse priva di sufficiente orgoglio, forse per inerzia, debolezza economica, ma per iniziativa dello Stato un Daniele Manin “tra i primi a propugnare il concetto della unità nazionale sotto lo scettro costituzionale dell'Augusta Dinastia di Savoia”³³⁹.

L'aspetto forse più interessante dei funerali di Daniele Manin, approfonditamente studiato ancora una volta da Eva Cecchinato, riguarda il posizionamento del sarcofago. Questo non troverà dimora fino al 1875, quando verrà collocato in un delle arcate esterne della basilica di S. Marco.

³³⁸ E. Cecchinato, cit., p. 84.

³³⁹ Dichiarazione del Ministro degli interni Rattazzi al Re. «Gazzetta di Venezia», 22 marzo 1867. La riporta E. Cecchinato, cit., p. 87.

Una volta compiuta la cerimonia civile in piazza e quella religiosa in basilica, il 23 marzo del 1868 le ceneri del dittatore, della moglie e della figlia, vengono posizionate in un sarcofago provvisorio collocato nell'atrio della chiesa. Una soluzione provvisoria nelle intenzioni della Commissione che dal 1867 lavorava al ritorno e deposizione delle ceneri di Manin. Una soluzione contestata prima ancora che venisse adottata, da chi, come il giornale «Il Tempo», sosteneva che in nome della laicità dello Stato non si dovesse voler “comandare in casa dei preti”³⁴⁰, né obbligare il patriota ad una sorta di sottomissione all'autorità religiosa.

In maniera tempestiva interviene anche il Prefetto, che ricorda da un lato come la tumulazione in chiesa sia sottoposta ad autorizzazione governativa, in quanto di norma vietata, e dall'altro, nello specifico caso della basilica di San Marco, come sia necessario sentire il parere del Consiglio dell'Accademia delle Belle Arti. Due preoccupazioni che, se pongono questioni comprensibili, non esprimono però una particolare attenzione a mantenere le sfere pubblica e religiosa ben distinte. Il Consiglio dell'Accademia esprime parere negativo alla collocazione del sarcofago nell'atrio della chiesa, adducendo motivazioni di carattere tecnico (rischi legati all'alta marea) ed artistico (occultamento del monumento Gradenigo, una volta che il sarcofago fosse stato rialzato per affrancarlo dalle alte maree). Si pronuncia comunque per una collocazione a S. Marco “essendo quella chiesa così fatalmente legata alle memorie impresse nella mente del popolo Veneziano riguardo a quell'illustre cittadino”³⁴¹. L'ipotesi si arena fra le accuse, forse pretestuose, al Prefetto di essere contrario alla soluzione “Manin a S. Marco”. Le speculazioni sul problema della deposizione delle ceneri negli anni successivi porteranno a molte differenti ipotesi, crisi e cadute di giunte comunali, veti incrociati. L'identificazione però del leader con il luogo è palese. Dovranno passare alcuni anni perché venga sollevato il problema della promiscuità laico/religioso in relazione al posizionamento della ceneri. In una prima fase infatti, pare sfuggire alla discussione il concetto che S.

³⁴⁰ *Le ceneri di Manin*, «Il Tempo», 9 marzo 1868, riportato da E. Cecchinato, *cit.*, p. 105.

³⁴¹ *Sulla vertenza insorta relativamente al collocamento del sarcofago Manin*, Tipografia Naratovich, Venezia 1868, in E. Cecchinato, *cit.*, p. 107.

Marco sia una chiesa, mentre trionfa l'idea che S. Marco sia Venezia. Le numerose ipotesi proposte però trovano altrettante opposizioni. La basilica infatti non è l'unico edificio che possa rappresentare il legame di Manin con S. Marco. Il Palazzo Ducale, ad esempio, sede del governo della Serenissima, ma anche del Governo provvisorio del 1848 – 49 potrebbe essere eretto a tempio laico per la memoria cittadina. L'ipotesi viene sancita anche dalla seduta del Consiglio Comunale del 20 marzo 1871. Anche da qui però Manin è scacciato a seguito del parere negativo della Giunta di Belle Arti. Il giornale dei progressisti, «Il Tempo», non nasconde il sospetto che questa volta siano gli ambienti dell'aristocrazia veneziana a premere per scacciare il borghese repubblicano dal Palazzo dei Dogi.

A completare il quadro, l'opinione a lungo maggioritaria in sede di Consiglio Comunale fu quella della collocazione di Manin *dentro* S. Marco, in chiesa. Posizione questa ovviamente osteggiata dalla Curia Patriarcale, in grado di sollevare opposizione sia da parte clericale, insofferente a questa intrusione profana accusata di insensato e anacronistico “giacobinismo”, sia da parte laica, sostenitrice della separazione degli ambiti pubblico e religioso. Una posizione apparentemente anticlericale da parte del Municipio, ma emersa non a caso dopo il 1870, dopo la presa di Roma, sintomo probabilmente di una volontà (di un tentativo) di affermazione dell'autorità civile su quella religiosa.

Quel che appare più significativo e sintomatico della mentalità veneziana chiusa nei luoghi della propria memoria cittadina ed attorno ai propri templi religiosi è la sostanziale espunzione dell'ipotesi originaria per la collocazione, ovvero quella della soluzione laica e democratica del Cimitero. L'ipotesi del Cimitero, verrà rispolverata dal figlio di Manin, Giorgio, nel 1875. Due mesi dopo si opterà per una soluzione di minima, il posizionamento all'esterno della chiesa, in una arcata, come si è detto. Manin, scacciato fuori dalla chiesa, le porte del Palazzo Ducale sbarrate, viene espulso anche dall'atrio dalle proteste della famiglia Gradenigo, vivacemente spalleggiata da «Il Veneto Cattolico»³⁴², che sosteneva non doversi oscurare la

³⁴² «Il Veneto Cattolico», 6, 7 marzo 1874, riportato in E. Cecchinato, *cit.*, p. 107.

memoria di un eroe (Bartolomeo Gradenigo, doge dal 1339 al 1342) per celebrarne un altro. Spirito religioso e celebrazione del passato di grandezza della Serenissima paiono quindi vincenti sul caro *pare* Manin.

2. *Il funerale di Angelo Toffoli*

Angelo Toffoli fu, molto più di altri, l'amico di Manin. Molto più di altri è associato alla sua figura e contribuì in qualche misura alla fortuna che egli ebbe presso il proprio popolo durante il biennio rivoluzionario, quale rappresentante delle classi popolari nel governo. Diede quindi una caratterizzazione non totalmente borghese alla repubblica e fu al contempo prova della "buona predisposizione" di Manin verso le classi subalterne. Durante l'esilio assistette Manin a Parigi, coadiuvando l'attività della Società nazionale, e lo vegliò sul letto di morte. Dopo il '66 non rientrò subito in patria e fu un punto di riferimento per gli italiani durante la Comune di Parigi, nel 1871. Poco dopo tornò a Venezia, dove visse modestamente, a quanto pare fabbricando inchiostro. Fu insignito del titolo di cavaliere, ma non ebbe un ruolo nella vita politica dell'Italia unita.

Morì il 27 ottobre del 1877 e solo due giorni dopo il comune aveva già definito i dettagli del funerale³⁴³. Non per questo i funerali furono poco curati, anzi, l'analisi del funerali di Toffoli rileva addirittura particolari che non sempre si riscontrano in altre esequie, come la presenza di iscrizioni provvisorie sul catafalco. Ma si proceda per ordine.

Il 30 ottobre del 1877, alle nove e mezza del mattino, il "corteggio" si raccolse davanti alla casa dell'estinto, alle dieci mosse verso la chiesa, distante poche decine di metri. Apriva il corteo una compagnia di pompieri e di guardie municipali in tenuta di gala, seguiva la banda cittadina, le rappresentanze di numerose società politiche ed operaie con le rispettive bandiere, precedute da quella decorata del

³⁴³ La deliberazione risale al giorno stesso della morte. ASMVe 1875-79, V/1/3

Comune³⁴⁴. Fra le rappresentanze intervenute ci sono quella della crociata di Palmanova, dell'Associazione del 1848-49, la Società Linea veneta 1848-49, per quel che riguarda le società di veterani; l'Associazione del progresso, fra le società politiche; in misura maggiore di tutte sono le rappresentanze delle società operaie o di mutuo soccorso fra lavoratori di specifiche categorie: la Società di mutuo soccorso dei barcaioli e gondolieri, dei camerieri, degli infermieri, la Società dei parrucchieri, degli scalpellini, degli scultori, dei prestinai e la Società generale operaia. Ultimi in questa sfilata di pezzi della società cittadina, i sacerdoti, quindi il feretro, i cui cordoni erano tenuti dal facente funzioni di sindaco conte Giustinian, da Giorgio Manin, figlio di Daniele, dall'avvocato Ruffini, dal cavalier Rensoovich, dal cavalier Grondoni, ex comandante della "crociata di Palmanova" ed all'epoca maggiore dell'esercito e dal commendator Isacco Pesaro Maurogonato³⁴⁵. Seguivano il feretro il cugino, il prefetto, assessori e consiglieri comunali, il presidente del tribunale, il segretario della Camera di commercio, il sindaco di Murano, Il console francese, gli alunni delle scuole, la banda musicale dell'Istituto Coletti, una rappresentanza dell'Istria, "molte signore e una folla di amici dell'estinto. Facevano ala al feretro quattro uscieri in tenuta di gala, Guardie municipali e pompieri e parecchi servi privati con torce"³⁴⁶.

Giunta alla chiesa, la bara venne posta sul catafalco in mezzo alla navata, sempre scortata da uscieri e pompieri e circondata dalle bandiere delle associazioni, le rappresentanze presero posto nelle navate laterali e si procedette all'ufficio funebre, la messa da requiem e l'assoluzione. Il corteo riprese allora il cammino, accompagnato dalle musiche della banda municipale e dell'Istituto Coletti per giungere poco distante al luogo stabilito per la cerimonia civile. Qui vennero pronunciati i discorsi sulla bara, posta a terra e nei pressi della riva d'acqua. Le prolusioni degli oratori, tutte, sottolinearono il passato del Toffoli quale

³⁴⁴ «Gazzetta di Venezia», 31 ottobre 1877; «Il Tempo», 30 ottobre 1877.

³⁴⁵ Giorgio Manin, figlio di Daniele, fu fra i Mille di Marsala e ricoprì in seguito cariche militari di alto rango, Grondoni era il già citato comandante delle "crociate" quarantottesche.

³⁴⁶ «Gazzetta di Venezia», 31 ottobre 1877.

rappresentante dell'elemento popolare nel governo Manin, la probità e l'amor patrio e non mancarono di dare uno sguardo retrospettivo all'esperienza rivoluzionaria:

Non splendore di nascita, non ricchezze, non meriti letterari gli hanno data rinomanza – la probità, l'amore di patria furono i suoi titoli. [...] La probità ch'è fonte dell'amore della famiglia e dell'amore della patria, fu impronta a base della nostra rivoluzione. Fu dessa il piedistallo più fulgido su cui Daniele Manin – altro da lui non poteva essere l'uomo in cui egli poneva fede intera, e ben giustamente, ché n'era da lui ricambiato, e in mezzo ai pericoli, e nelle cure difficili di un Governo sorto dalla rivoluzione, e nell'esilio, e nel culto della sua memoria. Più che le glorie strepitose delle armi, la onestà fa duraturo il trionfo delle lotte nazionali – ed è decoro di tutti noi poter dire che nessuno degli uomini che tenne il potere in quei giorni burrascosi ad altro non pensò mai che a sacrificarsi pel bene della patria.³⁴⁷

Ancor di più, nei discorsi, l'intento principale pare quello di rimarcare il carattere trasversale, interclassista del grande concorso di popolo alla celebrazione e sottolineare il “merito della riconoscenza” dei veneziani, i quali non mancarono mai “all'appello per dimostrare la [loro] riconoscenza a coloro che hanno cooperato a segnare quella pagina gloriosa che poche città consorelle possono vantare nella lotta pella indipendenza d'Italia”³⁴⁸, smentendo così il proverbio che non riconosce profeti in patria.

Pronunciati i discorsi scendono nella ricca barca delle pompe funebri in cui viene adagiata la bara il cugino del Toffoli, i quattro uscieri municipali ed i servi privati con le torce, quattro pompieri, quattro guardie municipali, i sei necrofori e l'usciera anziano del municipio, il signor Giupponi. In un'altra barca del municipio presero posto il segretario e l'ispettore delle Guardie municipali; nelle gondole delle pompe funebri i sacerdoti della chiesa. Seguivano queste altre barche, gondole e l'imbarcazione ufficiale del comune di Burano, isola poco distante, con la propria

³⁴⁷ *Discorso dell'avvocato cavalier Ruffini a nome del municipio*, «Gazzetta di Venezia», 31 ottobre 1877.

³⁴⁸ *Ivi*.

bandiera. Non v'è traccia della moglie di Toffoli, Margherita Micheletti, alla quale peraltro il comune donò il colombario nel II recinto del cimitero. Il corteo fattosi acqueo attraversò quindi la città, le barche addobbate sull'acqua piatta, d'autunno, attraversarono la laguna verso l'isola di S. Michele dove ad attenderle trovarono i padri del cimitero che benedirono la bara per poi unirsi al corteggio verso il sepolcro.

Il funerale di Angelo Toffoli è di fatto tributato dall'amministrazione. È quindi definito nei suoi particolari da essa e costituisce quasi un archetipo del funerale in età liberale.

Nel corteo i sacerdoti sono declassati, normalmente lo aprivano e tuttora lo aprono. La loro funzione consiste nel compito "tecnico" dell'ufficio funebre e dell'assoluzione, ed è solo in chiesa che affermano il proprio ruolo sociale. All'esterno, nello spazio civile, ciò non è consentito. Emarginati in una barca di servizio nel corteo acqueo, sono considerati meno necessari dei necrofori o dell'uscieri anziano del municipio. Accompagnano il feretro a distanza, come intermediari della religione e non depositari del sacro.

Assente o quasi è la famiglia che in questo specifico caso non ha nessun compito decisionale e che viene letteralmente espropriata del proprio caro defunto.

Il corteo prima della funzione, e la cerimonia sulla pubblica via dopo, sono i momenti fondamentali di tutto il rito. Nonostante la vicinanza dei luoghi in cui si svolgono le varie fasi del funerale³⁴⁹ è proprio negli spostamenti e nella cerimonia all'aperto che si concentrano le attenzioni della stampa, l'auto-celebrazione delle associazioni, con i propri standardi in vista, l'intento organizzativo del municipio. Il corteo è visivo, ordinato com'è, incentrato sul feretro e annunciato dai colori delle bandiere, ed acustico, scandito dalle esecuzioni delle sinfonie e degli inni. Il corteo è fisico: riempie ruga Rialto, si impone per la sua grandiosità, rallenta il traffico cittadino, domina quello acqueo.

³⁴⁹ La casa di Angelo Toffoli si trovava in ruga Rialto, la via che porta alla chiesa di S. Silvestro, dove viene celebrato l'ufficio funebre, essa stessa molto vicina a riva del Vin, dove si svolge la funzione civile. Poche decine di metro separano questi luoghi fra loro.

Poi c'è la folla. Tutti i giornali insistono sulla grande partecipazione della folla. Essa è testimonianza, consacrazione, per suo tramite il nome e il ricordo di Angelo Toffoli divengono immortali. L'essenza della cerimonia infatti sta nel rivolgersi dell'oratore direttamente ai veneziani: "Veneziani! Angelo Toffoli, modesto artiere [...] il suo nome intemerato vivrà!".

E il retrogusto è anche quello di una celebrazione di veneziani per un veneziano. Ruffini infatti non si rivolge con "cittadini!" come farà in altre occasioni e come faranno altri oratori. Qui è anche essere veneziani che conta e Toffoli non è un martire, non è un eroe, è un patriota forse, ma non è certo un personaggio di risonanza nazionale. Eppure difficilmente si vedrà altrettanta folla ad altri funerali.

3. Uno schema per il funerale in età liberale

Il funerale di Manin, pur rimarchevole per alcuni caratteri di laicità e per l'espressioni di religiosità civile alle quali dà luogo, non si presta particolarmente a definire i caratteri del funerale pubblico in età liberale. Di fatto segue un cerimoniale la cui particolarità è dovuta *in primis* al fatto che il luogo di sepoltura non era ancora stato stabilito al momento della celebrazione del funerale e in secondo luogo dal fatto che la spoglia giunge dall'estero e necessita di onori particolari. Il rito abortisce una volta celebrata la cerimonia, non proseguendo verso il cimitero, dal momento che la bara resterà in attesa di trovare una definitiva collocazione. È un funerale che anticipa peraltro un aspetto che coinvolgerà, direttamente o indirettamente, anche altri funerali, quello cioè relativo a quali aspetti e momenti del Quarantotto possano e debbano essere ricordati.

I funerali di Toffoli invece, sono il campo di prova liturgico definitivo per il funerale d'età liberale a Venezia, aiutati in questo dal fatto di essere completamente finanziati dalle casse pubbliche. Detto ciò, per un aspetto i funerali di Toffoli differiscono dalla maggior parte dei funerali analizzati. Si tratta della presenza di iscrizioni

epigrafiche³⁵⁰ sul catafalco, un'usanza a metà fra un'estetica della morte che potremmo definire genericamente barocca³⁵¹ e la pedagogia funeraria importata dai rivoluzionari francesi e di cui ci si è occupati in un capitolo precedente. Il fenomeno è probabilmente originato da un intento pedagogico, appunto, dell'amministrazione (le iscrizioni illustravano aspetti dell'operato patriottico del Toffoli) unito in un miscuglio interessante ad un rigurgito di tradizionalismo³⁵² devozionale che riproduceva la consuetudine diffusa nel Seicento e nel Settecento di coprire le tombe "eccellenti" di targhe e cartigli di pietra con funzione per lo più didascalica o decorativa³⁵³.

Rivolgendosi ora ad altre esequie, l'analisi compiuta ha permesso innanzitutto di giungere ad uno schema entro il quale inserire la ritualità funeraria.

Il punto di partenza del rituale è il luogo di ritrovo. Si tratta normalmente dell'abitazione del defunto, che muore, come la maggior parte della persone, in casa, anche quando malato. Il luogo di riunione è molto importante. Permette di compattare la compagine dei celebranti in modo da potersi contare, vedere, costituisce insomma l'accreditamento presso sé stessi e presso la dimensione pubblica, rappresentata dalla stampa, delle bandiere, delle associazioni e delle rappresentanze e implica un primo ordinamento del corteo, nel quale chi è giunto

³⁵⁰ Sulle quattro arcate dell'elegante catafalco erano collocate le quattro iscrizioni seguenti, dettate dal ch. comm. Barozzi: In faccia all'altare: ANGELO TOFFOLI / PRESCELTO / DA DANIELE MANIN / A MEMBRO DEL GOVERNO PROVVISORIO DI VENEZIA / RAPPRESENTO' IN ESSO / L'ELEMENTO POPOLARE / MORI' COM'ERA VISSUTO; In faccia alla porta maggiore: IL MUNICIPIO / DECRETAVA SOLENNI ESEQUIE / AL BENEMARITO CITTADINO / CHE IN PATRIA E NELLO ESIGLIO / CERCO' SEMPRE / DI GIOVARE E DI ONORARE / Venezia; Da uno dei lati: NUTRI' SEMPRE PER VENEZIA/ AFFETTO DI FIGLIO AMOROSO / FACEVA VOTO / DI POTER CHIUDERE IN ESSA / I SUOI GIORNI / VOTO AHI TROPPO PRESTO / COMPIUTOSI/ XXVII OTTOBRE MDCCCLXXVII; Dall'altro dei lati: MEMBRO / DELLA COMMISSIONE ITALIANA / DI BENEFICENZA A PARIGI / CONSACRO' TUTTO SE' STESSO / A SOCCORRERE / I SUOI CONNAZIONALI / RADDOPPIANDO LE PREMURE / NELLE DISTRETTE DELLO ASSEDIO

³⁵¹ Armando Petrucci, *Scritture ultime*, Eianudi, Torino 1995 pp. 119 – 130.

³⁵² Non è l'unico funerale in cui si riscontra questa particolarità. In questo periodo troviamo le iscrizioni anche sul catafalco dell'erudito e studioso Emmanuele Antonio Cicogna (m. 1868). È interessante notare come anche Cicogna, personaggio estraneo a qualsiasi coinvolgimento politico, fosse un veneziano illustre, uomo stimato in città e il cui universo di riferimento non oltrepassava i confini della laguna.

³⁵³ A. Petrucci, *cit.*, p. 125.

“senza invito”, i semplici cittadini o i curiosi, prenderà i posti dietro. La riunione non sempre però, e non per tutti, è fissata all’inizio della cerimonia funebre. In alcuni casi essa precede il concentramento alla casa dell’estinto. Come per le manifestazioni politiche o le ricorrenze istituzionali alcune componenti definite della massa dei partecipanti si muovono autonomamente rispetto al funerale, in qualità di “rappresentanze”. Non è raro che le società dei reduci abbiano luoghi di ritrovo autonomi rispetto a quelli del corteo del funerale vero e proprio³⁵⁴. Questi luoghi sono sempre nei pressi della sede dell’associazione, e gli orari sono differenti, anticipati rispetto a quelli del ritrovo ufficiale. In questo modo le società dei reduci e dei veterani possono ordinare il *proprio* corteo, che andrà ad inserirsi nel corteo generale come entità a sé, individuata dalla bandiera e da una gerarchia interna.

Sono quindi le forze armate, i pompieri, gli uscieri comunali e le associazioni dei volontari e dei reduci delle guerre ad aprire in definitiva il corteo, che prende forma una volta che il funerale muove dal punto di riunione. Anche in questi casi, come per le commemorazioni dei caduti o le inaugurazioni dei monumenti, le società dei reduci e dei veterani svolgono un ruolo sacerdotale ponendosi di fatto da intermediari fra il feretro e lo spazio pubblico.

Va poi qui richiamato il caso, non isolato, dell’invito funebre che la neo istituita “Società d’assistenza e mutua onoranza funebre istituita dai superstiti della patrie battaglie” diffonde per i funerali del colonnello Marsich, celebrati il 2 aprile 1870. In questo caso specifico, data la costituzione della società il 30 marzo 1870, l’occasione diviene anche spunto per invitare i superstiti delle patrie battaglie, che ancora non l’avessero fatto, ad iscriversi al sodalizio. Risalta qui particolarmente l’atteggiamento di questo tipo di associazioni che colgono l’occasione funebre di anche minima portata pubblica quale evento commemorativo, occasione di rappresentazione e pedagogia, appiglio celebrativo nello scarno calendario istituzionale dell’Italia unita

³⁵⁴ Per il funerale del colonnello Spiridione Marsich, celebrato il 1° aprile 1870, il luogo di riunione per poi recarsi alla casa dell’estinto e campo S. Gallo. Qui si trova la sede dell’associazione dei superstiti della patrie battaglie. «Gazzetta di Venezia», 2 aprile 1870.

e allo stesso tempo sfogo, conquista di uno spazio e di una dimensione pubblici vietati nei lunghi anni di dominazione austriaca.

Il corteo (più o meno maestoso, acqueo se di grande importanza o se la spoglia arriva da fuori città) è il modo con il quale il defunto viene presentato e il modo con il quale la folla ordinata, espressione di una società ordinata, fa cerchio attorno al feretro. È il feretro il centro focale del corteo. La sfilata delle guardie nazionali e delle bandiere delle associazioni altro non fa che da preludio all'arrivo della grande bara, i cui cordoni sono tenuti da chi in vita aveva avuto il legame più forte col defunto. Non si tratta di un legame sentimentale, parentale o amichevole, quanto piuttosto professionale, oppure politico o militare. E quando si tratti di patrioti il legame che essi strinsero con la patria può essere rappresentato da un prefetto o da un parlamentare che regga uno dei cordoni. Ai lati del feretro, tanto più è il prestigio e l'importanza del morto, possono esservi scorte d'onore tributate dal Comune o dallo Stato. I funerali di nobili vedono inoltre spesso la partecipazione del personale della servitù, come fu il caso del conte Giustinian, un modo per sottolineare la provenienza aristocratica, o più semplicemente un comportamento inveterato³⁵⁵.

Il corteo si snoda nella città attraverso percorsi stabiliti in base ad una volontà razionale³⁵⁶ relativa all'esposizione del defunto illustre, quasi a rappresentare un ultimo giro in città, fra le calli e i canali, fra la gente, dall'altra volti evidentemente ad assecondare il gesto automatico dell'annuncio del morto la cui fine deve essere resa nota a tutta la comunità³⁵⁷. C'è poi nel corteo l'embrione di quella funzione paralizzatrice che Mengozzi ha descritto nella sua massima espressione occupandosi dei funerali socialisti³⁵⁸. La città, il suo traffico, le sue attività si riducono fino a

³⁵⁵ A sostegno di questa seconda ipotesi sta il fatto che fossero presenti alcuni servitori anche al funerale del non nobile né borghese Angelo Toffoli.

³⁵⁶ Nel caso dei funerali di Angelo Toffoli, per esempio, luogo di ritrovo, percorso e luogo di sepoltura erano stati decisi dall'amministrazione comunale anche in relazione al fatto che l'intera spesa per il funerale e per la sepoltura sono sostenute dalle pubbliche casse. ASMVe 1875-79, V/1/3, *Funerali Toffoli – Deliberazione 27 ottobre 1877 per sostegno pubblico delle spese del funerale e del colombario. Indicazione perché i funerali siano decorosi e con la partecipazione di tutti coloro che volessero dimostrare stima e onori al fine di renderli solenni.*

³⁵⁷ Werner Fuchs, *Le immagini della morte nella società moderna*, Einaudi, Torino 1972.

³⁵⁸ Dino Mengozzi, *La morte e l'immortale. La morte laica da Garibaldi a Costa*, Piero Lacaita, Manduria, 2000, pp. 143 – 165.

interrompersi al passaggio del morto. In questo modo il lutto è quasi forzatamente comunitario e il corteo allarga i propri bordi giungendo a comprendere tutto il quartiere o il centro abitato.

Una volta giunto alla chiesa il corteo si ripropone ordinato all'interno della stessa, modificando forma e fronte per mantenere sul feretro il centro dell'attenzione. La bara è elevata sul catafalco, che ha funzione scenografica, e che è di per sé stesso sacralizzato dalle iscrizioni – non necessariamente presenti – che vi si possono rilevare, dalla magnificenza delle immagini che evoca e dallo sfarzo di cere e corone. La veglia delle rappresentanze, delle guardie e dei pompieri continua imperterrita durante la funzione religiosa.

La cerimonia in chiesa è uno dei momenti del funerale, non è l'unico, ma mantiene un'importanza fondamentale. La destinazione del corteo, di questa sostanziale auto rappresentazione della società civile nello spazio pubblico, è la chiesa. È il momento in cui gli osservatori si soffermano sul dolore dei congiunti e nel quale si esprime il lutto nella sua emotività. La messa rimane il momento del contatto col mistero della morte.

La vera cerimonia è quella civile, che si svolge fuori dalla chiesa, in ambito pubblico. Tuttavia la consacrazione laica non pare poter avvenire senza l'assoluzione religiosa. Parlano i presidenti delle associazioni, gli eventuali parlamentari, i rappresentati degli albi professionali, eccetera. Non c'è spazio per i ricordi familiari mentre i ricordi amichevoli sono semmai inseriti nei discorsi dei suddetti personaggi, poiché la dimensione della cerimonia è completamente civile, pubblica, politica, così come pubblico è il ricordo del defunto proiettato verso l'immortalità memoriale dalla celebrazione luttuosa, che è allo stesso tempo festa funebre.

Poi il corteo muove nuovamente, questa volta verso il cimitero, ancora conquista calli e campi e questa volta scende anche nell'acqua. L'ubicazione in isola del cimitero fa sì che il nuovo corteo sia, almeno per l'ultimo tratto, acqueo e determina quindi utilizzo di barche. Ciò comporta un'ovvia riduzione in entità del corteo dal momento che le barche non potevano, una volta giunte al camposanto, sostare, se non governate da qualcuno. Sono principalmente quelle persone e quelle famiglie

che quindi si possono permettere barche, rematori e gondolieri *de casada*, ad accompagnare le imbarcazioni ufficiali del comune o dello stato, decorate con bandiere e stemmi. È un corteo che assume una dimensione più borghese e aristocratica e fa mostra di sé nel senso di appartenenza ed identità sociale. Il concorso della popolazione può comunque avvenire tramite servizi di battelli pubblici a pagamento, ma inevitabilmente si crea uno stacco fra chi continua ad essere parte della cerimonia proseguendo nel corteo ufficiale, approdando al camposanto dall'ingresso fronte città, percorrendone l'asse maggiore verso il sepolcro, e chi invece raggiunge il cimitero "dalla porta posteriore".

Una volta giunto al cimitero il feretro ritorna nella giurisdizione religiosa. Viene accolto dai padri del cimitero, che procedono ad una nuova funzione ed alla benedizione finale che infatti spetta ancora alla Chiesa.

Una descrizione siffatta del rituale consente a questo punto di definire alcuni caratteri che contraddistinguono i funerali dei personaggi pubblici, particolarmente se rappresentanti dell'amministrazione e del governo. Caratteri anche, ma non solo di laicità tendenti, pur con qualche contraddizione, a porre in essere quel regime di separazione e di autonomia tra Stato e Chiesa espresso dalla concezione politica di Cavour. A Venezia la cerimonia religiosa permane e conforta l'intero rituale. È l'assolvimento di un ufficio, è in parte sfrondata dei suoi simboli più esteriori, ridotta nelle prolusioni dei preti, ma non viene ridotta ad uno dei tanti momenti della cerimonia. Mantiene una centralità che appare determinante. Seppure rappresentanti di quello Stato unitario nato dallo scontro con il potere temporale del Papa, i personaggi pubblici, anche quando patrioti ex-quarantottardi affermano nel loro funerale i caratteri identitari di religiosità e "venezianità".

Il funerale pubblico a Venezia quindi è una doppia cerimonia. La chiesa non è una macchina per pompe al servizio dell'amministrazione, ma bensì conserva una certa centralità scandendo con la propria cerimonia i tempi di quella civile.

Il momento culminante del rito è di certo spostato dall'interno all'esterno della chiesa, dall'omelia all'elogio funebre, dalla preghiera al corteo, dai salmi agli inni

patriottici. Ma non si configura come una manifestazione di laicismo o di a-religiosità, bensì piuttosto è occasione per una ricorrenza civile, di appropriazione dello spazio urbano da parte della società, che in tal modo manifesta le proprie posizioni politiche, patriottiche e identitarie. A maggior ragione, la diffusa partecipazione ai funerali pone un rimedio al risicato calendario di ricorrenze istituzionali dei primi decenni dello Stato unitario.

Il corteo al cimitero permette una partecipazione diffusa. Esistono evidenti disparità interne nella sua disposizione, ci sono posizioni cui si può accedere solo con l'affiliazione ad una società o associazione, avendo quindi un passato di combattente, ad esempio, così come ci sono posizionamenti che sono riservati a rappresentanti della classe politica o degli albi professionali. Ciononostante la partecipazione al funerale è "democratica" e di fatto consente a chiunque di avere un proprio angolino nella auto-rappresentazione che la comunità fa di sé. Il corteo, con il suo ordine prestabilito richiama ad una società ordinata, cui ogni classe di cittadini ha un ruolo senza aspirare ad ascendere ad un altro.

Ma la benedizione al cimitero è indice di una non altrettanto sollecitata "democratizzazione" dei funerali. Sembra che al controllo statale per quel che riguarda la medicalizzazione, organizzazione e ritualità delle morte, attuato tramite un esproprio di competenze alla chiesa e di libertà d'intervento alla famiglia, il potere civile voglia corrispondere un risarcimento lasciando ai chierici un ruolo di consacrazione finale quasi aggiuntiva³⁵⁹, ma con un valore ben preciso. Una volta giunta al cimitero la salma si trova ad una frontiera tra Stato e Chiesa e i padri sono veri e propri doganieri che sbrigano pratiche senza le quali non è possibile procedere. Ecco quindi che alla benedizione finale a volte può seguire una nuova e, proporzionalmente a quella religiosa, ridotta, cerimonia civile, con la lettura di eventuali discorsi ed elogi sul sepolcro appena chiuso.

Questo schema, sostanzialmente composto da un'alternanza di momenti di consacrazione laica e benedizione religiosa, si ripeterà più e più volte giungendo a

³⁵⁹ D. Mengozzi, *La morte e l'immortale*, cit. p. 66.

fissare le sue fasi e ad incrementarne semmai l'impatto scenografico e la partecipazione numerica. Il 10 aprile 1897, ai funerali di Antonio Fornoni, primo sindaco borghese della città, si conteranno più di trecentocinquanta torce³⁶⁰. Il corteo per il funerale di Paulo Fambri, militare, trattatista, novelliere, noto soprattutto come direttore del quotidiano «La Venezia», venne definito “imponente, lunghissimo”³⁶¹. Anche per la cerimonia civile si definiranno gradualmente dei luoghi fissi, che servissero da tempio laico, in rapporto alla abitazione e alla chiesa ove viene celebrata la funzione religiosa. Sono spazi della vita civile, quali il piazzale antistante l'Accademia di Belle arti, o la riva del Vin, presso Rialto, il loggiato di Palazzo Ducale, il campo dei SS. Giovanni e Paolo o dei Frari.

Lo schema vale anche per i non cattolici. Gli ebrei ad esempio, per i quali l'esperienza quarantottesca ha rappresentato il definitivo ingresso attivo nel processo risorgimentale, grazie all'emancipazione voluta da Manin. Isacco Pesaro Maurogonato, morto a Roma nel 1892 da senatore, ma in precedenza protagonista del Quarantotto veneziano, avrà un funerale che ricalca esattamente lo schema di quelli sinora visti, nel quale al prete si sostituisce il rabbino³⁶².

4. Al cimitero: cittadinanza e famiglia³⁶³

Nell'Introduzione al suo *Il culto del Littorio*, Emilio Gentile, occupandosi delle operazioni messe in atto nel periodo post unitario al fine di creare un'etica comune per il nuovo Stato, rimarca come venissero abbozzati “nella pedagogia scolastica, i tratti di una religione civile attorno al patriottismo monarchico, da cui emergeva

³⁶⁰ «Gazzetta di Venezia», 10 aprile 1897.

³⁶¹ «Gazzetta di Venezia», 9 aprile 1897.

³⁶² «Gazzetta di Venezia», *I funerali di Maurogonato a Roma e a Venezia*, 9 aprile; *I funerali del senatore Maurogonto*, 10 aprile 1892

³⁶³ La fonte principale per questa sezione è stata l'osservazione diretta delle lapidi, dei monumenti e dei recinti del cimitero. Fatta eccezione per le aree del convento di S. Michele, l'immagine attuale del cimitero è quella che risulta dalla sistemazione secondo l'ultimo progetto di Annibale Forcellini del 1871. Solo poche tombe presenti nei cimiteri precedenti sono state traslate in quello nuovo. Esiste quindi una vasta schiera di persone, praticamente un'intera generazione di veneziani, la cui tomba non esiste più.

l'immagine del nuovo credente, il "buon cittadino" dello Stato liberale, probo, virtuoso, onesto, amante della famiglia, della patria e della monarchia"³⁶⁴.

Queste erano in sostanza le qualità del cittadino modello, qualità che si cercava di rendere caratteristiche dell'identità italiana unitaria con l'educazione scolastica e con la leva obbligatoria, e che negli anni successivi all'unificazione cominciarono ad essere già recepite da buona parte della popolazione. L'immagine del "fedele alla religione civile" nata attorno al patriottismo monarchico, viene in parte restituita anche dalle lapidi al cimitero, che si costituiscono a rappresentare pubblicamente un'esperienza di vita.

Almeno quanto i funerali di cui ci si occupa, se non in misura maggiore, le lapidi si assumono il compito di rendere imperitura una vicenda di patriottismo o di eroismo, legata alla cultura o all'arte, alla funzione pubblica o al filantropismo. Questo è però un ambito di compenetrazione tra pubblico e privato e non esiste una netta demarcazione fra una tipologia di lapide del personaggio pubblico e quella del privato cittadino. È frequente quindi che le epigrafi e gli epitaffi vengano a costituire l'espressione pubblica di esperienze che non sono necessariamente pubbliche, soddisfacendo semmai *l'aspirazione* ad una risonanza pubblica per esperienze della sfera privata.

La decisione sulla lapide spetta alle famiglie³⁶⁵. Così nelle epigrafi, ma anche nella composizione estetico artistica di tombe e monumenti si rileva un desiderio di accreditamento pubblico che è imposizione di sé e del proprio gruppo familiare da vivi nella società simmetrica dei morti.

Vovelle, parlando della morte nell'Ottocento, individua in questo secolo indici per "definire quelli che [chiama] i nuovi «ancoraggi»: la famiglia, il gruppo o la società, lo Stato o la nazione, strutture cui si lega più fermamente che mai una morte che

³⁶⁴ E. Gentile, *cit.*, p. 16.

³⁶⁵ La composizione e il disegno delle lapidi del cimitero è lasciata alle famiglie, agli eredi del defunto i quali spesso si affidano a disegnatori privati, che raramente peraltro si discostano dal ripetere forme canonizzate dal gusto dell'epoca, e dalle possibilità costruttive del cimitero. Le lapidi che ne risultano sono comunque soggette all'approvazione del Comune, operazione che deve essere stata alquanto onerosa, vista la grande mole di carte ancor oggi conservata all'archivio municipale (ASMVe) sotto la rubrica *Cimitero – erezione di monumenti e lapidi*.

comincia a staccarsi dal suo supporto religioso tradizionale”³⁶⁶. Parlando di funerali “pubblici”, è apparso finora evidente il ruolo di protagonisti che nei rituali assumono concetti come “gruppo”, “società”, “Stato” e “nazione”. Gruppo e società sono le componenti essenziali e primarie del corteo. Appartengono ad esempio al gruppo di provenienza professionale i personaggi che reggono i cordoni del feretro, oppure sono componenti di una passata esperienza politica o bellica comune. Società e nazione paiono ben sintetizzate ed estetizzate nella presenza delle società dei reduci, dei veterani, nell’Associazione del 1848-49. Lo Stato, infine, è certamente presente come municipalità e partecipa agli aspetti organizzativi, quantomeno prendendo in consegna, pur in condominio con i frati di S. Michele, la spoglia del defunto. Inoltre, nei funerali che stiamo analizzando, lo Stato è oltretutto spesso presente nelle vesti del prefetto o di uno o più parlamentari a reggere i cordoni del feretro. È la fama, la popolarità o più semplicemente il ruolo pubblico dei celebrati a far in modo che le loro esequie assumano tutt’altro che una veste privata, così la famiglia viene da un lato completamente o quasi espropriata della gestione delle cerimonie funebri, dall’altro emarginata nei cortei e nei momenti di cordoglio.

Occupandoci strettamente del rituale quindi, è piuttosto la famiglia a sembrare messa ai margini della scena. A parte assolvere all’obbligo di carattere quasi antropologico-culturale di comunicare la morte del defunto cogli annunci di morte, la famiglia non è presente fra gli iscritti a parlare, non ci sono mogli, figli o fratelli ad intessere elogi né al rito, né sui giornali o tramite pubblicazioni. I famigliari sono solo un punto del corteo. Un punto ben preciso, poiché sono sempre i primi della parte di corteo che segue il feretro, come del resto è nella liturgia religiosa, ma un punto che non attira né l’attenzione della stampa, che si limita a citarne la presenza, né è punto focale del rituale, incentrato sul feretro, ma altrettanto sulle rappresentanze, le bandiere e il palco dei discorsi. Solo in chiesa, dove la famiglia occupa i primi banchi, “il pianto” della moglie o “l’espressione di mesto dolore” dei figli riportati dai giornali,

³⁶⁶ Michel Vovelle, *La morte e l’Occidente*, Laterza, Bari 2000 p. 543

sbalzano i famigliari da un ruolo marginale, proiettandoli però ad un semplice ruolo da comprimari.

L'emarginazione della famiglia cui si assiste in queste grandi esequie pubbliche avviene seppur in misura minore e in forme differenti, anche per i funerali privati.

L'espropriazione alla chiesa e alla famiglia delle salme è infatti rappresentata dal funerale offerto dallo Stato unitario quale servizio pubblico, in forma pressoché monopolistica fino ai primi del Novecento.

Osservando il cimitero, invece, il gruppo familiare è una presenza tutt'altro che trascurabile. Proprio nella gestione della lapide la famiglia si riappropria di una funzione emotiva e narrativa che ha potuto esprimere in maniera inversamente proporzionale alla risonanza e alla dimensione pubblica del funerale.

Le lapidi esaminate in S. Michele³⁶⁷ propongono, oltre all'immagine del buon cittadino, quella della società borghese di cui sono specchio, e lo fanno in misura certamente ridotta rispetto a quelle dei grandi cimiteri monumentali come, ad esempio, quello di Staglieno a Genova, ma non per questo meno esplicitiva.

Con questi occhi si nota per esempio che l'avventura mortale di una vita resta quella della coppia, unita o lacerata per l'eternità. Ci sono sulle tombe versioni scolpite della scena del letto di morte, nella quale il morente è circondato dalla famiglia distrutta dal dolore, finanche dal cane. Al di là però di espressioni estremizzate, in parte forse trascinate dalla ricerca del bello artistico, se si concentra l'attenzione sui più comuni epitaffi biografici, si noterà come spesso lungo il secolo essi comprendano il riferimento alla qualità di padre o madre amorevole, mentre in

³⁶⁷ Il tardivo sviluppo del cimitero veneziano ha fatto sì che tombe e monumenti funebri fiorissero pienamente da un punto di vista artistico fra la fine del XIX secolo e i primi vent'anni del XX. Inoltre è doveroso sottolineare come rimangano visibili solo pochissime tombe del periodo precedente alla costruzione del cimitero monumentale che si può visitare oggi, in quanto l'operazione ha previsto una pressoché complessiva bonifica del precedente camposanto. Ad oggi le uniche testimonianze del cimitero precedente al 1875 si trovano nei chiostrini del convento di San Michele, che è rimasto fuori dalla ristrutturazione di Forcellini e in rarissime tombe traslate nel nuovo cimitero, estromesse però dal loro contesto. Una rassegna ragionata, con un'attenzione particolare per gli aspetti architettonici delle lapidi e dei monumenti ed alcuni tratti biografici degli inumati, è stata compiuta da Cristina Beltrami, *Un'isola di marmi. Guida al Camposanto di Venezia*, Filippi, Venezia 2005. Nel volume si ripercorrono le vicende scultoree contemporanee attraverso alcune delle più eloquenti opere dei maestri veneziani. I monumenti di maggior rilievo artistico, difatti, costituiscono nel loro insieme un museo all'aperto della scultura veneziana ottocentesca.

assoluto il riferimento più frequente è quello all'amore familiare, dato o ricevuto. La tomba pare essere oggetto di attenzioni e di sguardi differenti. Quello familiare, che porta con sé l'idea di un possibile mantenimento del contatto fra persone amate al di là della morte stessa, e quello della comunità, agli occhi della quale è più importante sottolineare le doti di amor patrio, di integrità morale, ad esempio nel lavoro, quasi a rassicurare anche *post-mortem* che quel commerciante ha sempre avuto un comportamento irreprensibile né ha mai tentato di truffare i propri clienti. La tomba rimette al pubblico giudizio ciò che di una vita si vuole far filtrare e in ciò non differisce molto dalla celebrazione del funerale.

La carriera professionale (dal negoziante al grande imprenditore), un passato di patriottismo rimasto nell'ombra (è il caso di molti combattenti del 1848) e addirittura le passioni sentimentali e le cause di morte per malattia, sono in assoluto i temi principali sui quali si sviluppa il racconto delle pietre tombali, ferma restando l'ovvia considerazione che attraverso le lapidi s'intenda sempre trasmettere un'immagine positiva, anzi la migliore possibile. Ecco quindi che il cimitero, più che descrivere le effettive esperienze dei defunti, finisce per esporne le aspirazioni, diviene un campionario delle qualità del buon cittadino e soprattutto dell'immagine della società e degli individui che si intende propagare.

Un esame generale permette di individuare le virtù morali maggiormente citate nelle lapidi relative al periodo in esame, quelle ottocentesche e primo novecentesche. Sono la bontà, l'onestà, la modestia, l'integrità, la moderazione, la probità, l'austerità, qualità inserite in lapidi che sempre raccontano una piccola storia, da poche righe, quattro o cinque, a piccole biografie. Nella lapide la testimonianza positiva della vita del defunto è raccontata nel ripercorrerne le tappe: l'ardore giovanile, l'integrità dell'età adulta, la moderazione della vecchiaia o nel sottolinearne la natura (fu sempre uomo probo, madre affettuosissima...). Una sorta di *format* di vita che preso in sé appare universalmente condiviso e immobile, immutabile.

È possibile comunque individuare alcune caratteristiche per le quali si verifica un incremento nel corso del secolo, con un'impennata verso la fine degli anni Settanta, quando il modello del buon cittadino inizia concretamente ad imporsi. Fra tutte il

patriottismo, che bisogna considerare tenendo sempre presente la lezione di Alberto Mario Banti, quando avverte sui molteplici significati che le parole *patria* e *patriottismo* hanno nel corso del Risorgimento, a volte usate per indicare una patria ideale, a volte lo Stato, a volte la città o la provincia³⁶⁸. Questa ricchezza e disuniformità semantica fa sentire il proprio effetto anche nel periodo post-unitario e testimonia ancora una volta della presenza ingombrante del passato storico della Dominante e allo stesso tempo del relativo coinvolgimento nel processo risorgimentale. L'effetto è in alcuni casi infatti il riferimento al passato della Serenissima, che campeggia anche sulle lapidi. Non stupisce che si tratti più spesso di lapidi di aristocratici, classe dirigente sia nell'antico regime, sia sotto le dominazioni austriache. Sulle tombe dei nobili Michiel (da Carlo, morto nel 1845, a Maria, morta nel 1966) ad esempio, campeggia il corno dogale, la sottolineatura "lustro del patriziato veneziano", fino al curioso connubio di qualità descritto sulla lapide del conte Luigi (morto nel 1904), senatore, patrizio veneto, che univa alla "fede schietta, vero amor di patria"; ci si domanda quale patria.

Fatte queste considerazioni, la patria maggiormente evocata è comunque quella italiana, lo dimostra non solo la sua presenza in crescita costante sino al termine temporale di questa ricerca, ma anche il confronto con le lapidi del cimitero precedente, d'epoca preunitaria, cui verrà accennato a breve.

Altra qualità ampiamente sottolineata nelle epigrafi è la distinzione nelle campagne militari, dato certamente dovuto in buona misura all'introduzione della leva obbligatoria. Veterani e patrioti del Risorgimento, compresi i volontari, rientrano in questa categoria e la loro concentrazione negli ultimi decenni del secolo è chiaramente imputabile ad un fatto generazionale.

Risulta in ascesa costante e particolarmente diffusa nell'ultima parte del secolo la virtù di cittadino. Intemerato, integerrimo, probò, attraverso le lapidi il defunto borghese vuole principalmente rivendicare la sua nuova condizione di cittadino, votante, politicamente pensante ed inserito in un sistema di diritti e doveri e in un

³⁶⁸ A. M. Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino 2000, pp. 7 – 17.

mondo di rapporti sociali. Quindi un mondo di lavoro e onestà. “Negoziante integerrimo, virtuoso patriota” ecco l’immagine più diffusa e la vocazione civile del defunto dell’ultimo quarto dell’Ottocento. Così aspira ad essere ricordato.

Come la lapide del personaggio pubblico sottolinea le ragioni per le quali la comunità non deve lasciarlo nell’oblio (“Senatore – esempio di rettitudine di virtù cittadina – di larga e sapiente beneficenza” c’è scritto sulla lapide del sindaco Giobatta Giustinian) e i motivi di stima presso il gruppo sociale di riferimento (“Decoro del patriziato veneto”), così la lapide del privato cittadino rammenta le qualità che i concittadini devono riconoscergli, il lustro che ha portato alla propria categoria professionale o sociale. Qualità che in massima misura vengono sottolineate se si tratta di un funzionario pubblico, figura assimilabile a quella di un sacerdote laico dello Stato.

Sono numerose quindi le ragioni per le quali anche quei defunti che non hanno avuto funerali in forma pubblica devono essere però da tutti ricordati tramite la tomba.

Parallelamente all’ascesa delle qualità civili diminuiscono solo marginalmente gli accenni alla religiosità, alla pietà cristiana. La religione civile pare fare proseliti, ma anche qui al cimitero è affiancata quasi sempre dalla fede religiosa.

La pietà cristiana rimane una presenza imprescindibile nelle lapidi delle donne, chiamate però a difendere altri valori, non necessariamente quelli civili che si esprimono nella vita sociale, fuori di casa. Valori come la famiglia, il focolare domestico, l’affetto filiale, comuni anche agli uomini, sono presenti maggiormente fra le donne che sono custodi anche dei valori cristiani. Ancora il riferimento alla religiosità campeggia regolarmente sulle lapidi delle classi più alte, dirigenti e rappresentanti del ambiente culturale ufficiale della città, dell’élite politica ed economica della città e di quella classe intermedia della piccola borghesia dei commercianti e degli artigiani.

Dalla lettura delle lapidi sembra trasparire una “pedagogia cimiteriale”, per la quale il cimitero diviene parco delle qualità del buon cittadino che più che indurre all’emulazione solo con le foscoliane “urne de’ grandi”, sottolinea la virtù diffusa

nelle urne dei mediocri, tanto alcune lapidi parlano di *imitabili* esempi di altruismo, di beneficenza e onestà.

In una condizione intermedia tra personaggi pubblici e privati cittadini si colloca un considerevole gruppo di combattenti e di patrioti in senso lato. Sono veterani, componenti dei corpi volontari o regolari delle battaglie risorgimentali, principalmente del Quarantotto e in misura minore dell'epopea garibaldina e membri dell'Assemblea nel biennio repubblicano. Fra questi è più frequente l'assenza a riferimenti religiosi. Sono personaggi che non rientrano in nessun pantheon, che peraltro a Venezia è mancato fino al 1891 e che provvedono da soli alla propria memoria in un impeto testimoniale volto a rivendicare il proprio posto nella "società cimiteriale".

Questa descrizione sommaria delle lapidi ottocentesche attualmente visibili nel cimitero veneziano, assume un interesse maggiore se confrontata con quelle del cimitero precedente, ora non più visibile se non per la piccola parte del monastero di San Michele, che con l'adiacente chiesa, non venne coinvolto nella ristrutturazione, costituendo un complesso architettonico di particolare pregio. Per operare questo raffronto sono di unico e particolare aiuto due volumetti manoscritti conservati alla biblioteca del Museo Correr di Venezia³⁶⁹, che riportano tutte le epigrafi, anche quelle su croce in terra, presenti nel cimitero all'epoca della redazione e costituisce una parte non edita dell'imponente lavoro sulle iscrizioni veneziane compiuto dall'erudito Emmanuele Antonio Cicogna tra il 1835 e il 1853³⁷⁰. La datazione del manoscritto rientra verosimilmente in questi termini, anche se possiamo azzardare un ulteriore restringimento di campo e collocarlo tra il 1835 e il 1849 dal momento che le lapidi riportate non superano questo termine, fatta eccezione per una, del 1852, inserita nel repertorio per l'importanza del defunto, il cavalier Marinovich,

³⁶⁹ Biblioteca del Museo Correr (BMC) Codice Cicogna 2019, Emmanuele Antonio Cicogna, *Iscrizioni nel chiostro, stanze e cimitero moderno di San Michele*, Cod. Cic. 2023, Emmanuele Antonio Cicogna, *Iscrizioni S. Cristoforo. Cimitero comune moderno cattolico*.

³⁷⁰ Emmanuele Antonio Cicogna, *Delle iscrizioni veneziane*, Giuseppe Orlandelli editore, Venezia 1824 – 1853.

comandante dell'arsenale ucciso dagli insorti il 22 marzo 1848. È forse possibile restringere ulteriormente il periodo dal momento che si riportano solo due lapidi del periodo 1848-49. Una del '48, Alessandro Poerio, e una del '49, di tale Francesco Sartori, morto nella difesa della città il 16 agosto. Inoltre Cicogna interruppe presumibilmente tutti i suoi lavori nel 1848 per redigere un diario dei fatti del biennio repubblicano³⁷¹.

Il ritratto che ci consegna Cicogna permette innanzitutto di ritrovare uno carattere di laicizzazione e democratizzazione delle tombe, in rapida ascesa nel corso della prima metà del secolo. Si tratta della progressiva e veloce sfortuna della lapidi in latino. La lingua ecclesiastica è presente in più del 40% delle lapidi degli anni 1820, sia di laici che di sacerdoti, persiste nel 10% delle lapidi degli anni '30 e in meno del 5% di quelle del decennio successivo per poi scomparire a partire da quelle pochissime lapidi della metà del secolo e degli anni sessanta che ancor oggi sono visibili nel cimitero. Le pietre tombali che rimangono in latino fino al termine del quarto decennio dell'Ottocento sono quasi sempre di sacerdoti. Al di là della laicizzazione intrinseca all'abbandono della lingua ecclesiale, determinata anche da un inevitabile processo di modernizzazione, l'uso dell'italiano, più comprensibile a molte persone, è indice di una sostanziale democratizzazione della comunicazione funebre. Le lapidi in italiano poi sono per lo più dotate di epigrafi brevi. Questo perché localizzate più spesso su pietre tombali di dimensioni ridotte o sulle croci di legno, pietra o ferro del campo di interrimento comune, su quelle tombe in sostanza delle classi meno agiate. Non sempre però. Si rilevano in tutto il periodo anche lunghe epigrafi in italiano. Maggiormente per gli anni Dieci e Venti queste lapidi in italiano riportano versi o richiami alla natura, ad un ricongiungimento con la terra con un retrogusto che ricorda la concezione inglese del cimitero come giardino, parco della memoria più che museo. Sono casi isolati, ma indicativi di un modo di pensare evoluto di alcuni, al passo con i tempi e con le discussioni (e le mode) in materia cimiteriale.

³⁷¹ Piero Pasini (a cura di), *Diario Veneto politico di Emmanuele Antonio Cicogna*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia 2007.

Le qualità espresse nelle lapidi, spesso contenenti un'unica indicazione relativa a chi fa seppellire il defunto (“il marito amorevole pose” – “i figli dolenti”), sono di due tipi. Si tratta di caratteristiche relative al rango, all'appartenenza nobiliare, rappresentate come qualità spirituali, oppure relative all'etica e alla morale dei defunti. Non sono differenti sostanzialmente da quelle successive. Per gli uomini si sottolinea la stima presso la società e il proprio ambiente sociale di riferimento, per le donne ancora una volta le qualità domestiche, la pietà religiosa, al cura della famiglia. Sono madri e mogli devote a Dio, ai figli e al marito.

Quel che manca è la patria, la dimensione politica e sociale. L'individuo è celebrato per sé stesso e non per il proprio agire sociale, per le proprie doti di patriottismo. Innegabilmente la condizione di dominazione può aver creato dei processi di autocensura, se non di rimozione, anche nei soggetti in cui il fervore patriottico poteva essere maggiore. Ma comunque, nelle carte dell'Archivio municipale relative all'erezione di lapidi per questo periodo, non si trovano né esempi, né tentativi di un'affermazione patriottica in morte. L'amministrazione era costituita da veneziani, veneziani a stretto contatto con le sfere austriache, ma stupisce comunque l'assenza di indici di patriottismo in senso italiano, se non anti austriaco.

Bisogna attendere la cesura quarantottesca per scoprire un patriottismo lapideo cui gli austriaci, una volta ritornati, non metteranno mano, forse anche perché non particolarmente acceso. Riporta Cicogna la lapide del giovane Sartori:

Francesco / prole unica maschile di Domenico Salvadori e di Angela Cristina / padovano / non ancora diciottenne [sic!] / all'acume d'ingegno congiunse la bontà d'animo / ardente di amor patrio / preferì alle agiatezze familiari i patimenti del soldato / morì il 16 agosto 1849.³⁷²

Nella Venezia italiana del nuovo cimitero, il campo di povere croci dell'inizio dell'Ottocento pare non essere più tale. Certo mancanze in quanto a decoro e

³⁷² BMC, Cod. Cic., 2019.

magnificenza continuano ad essere rimarcate³⁷³, ma la istituzione del piccolo pantheon per i difensori di Venezia del Quarantotto, avvenuta con la giunta Selvatico nel 1891³⁷⁴, è un indice del fatto che il cimitero inizia a divenire un parco memoriale più di quanto non lo fosse stato fino ad allora. Il transfert di sacralità si realizzava sotto la forma della traslazione delle spoglie dai sepolcri dei campi di battaglia e persino da vecchie aree del cimitero al nuovo tempietto. È indicativo che la costituzione del tempio corrisponda alla presa del Municipio da parte della lista “democratica”, progressista e laicista. Sempre nel 1891, con la giunta progressista, si giungerà all’attivazione del crematorio, argomento delle prossime pagine.

I laici puntavano a superare il “ricatto” cerimoniale mediante la rivendicazione di una propria autonoma sacralità civica, che poteva fare a meno della sanzione religiosa istituzionale che, abbiamo visto, costringeva il defunto a superare quella sorta di frontiera, compromesso del moderatismo liberale, all’arrivo in cimitero.

La dimensione pubblica delle morti durante l’Ottocento veneziano non si esprime semplicemente in funerali e tombe. L’agonia, laddove sia possibile seguirne il decorso³⁷⁵, suscita altrettanta attenzione e pare accompagnare il moribondo verso il trionfo funebre. La malattia o il semplice aggravarsi delle condizioni di salute per la vecchiaia costituiscono un preavviso di morte cui fanno seguito lettere, ricordi, omaggi, sorta di elogi funebri del defunto ancora in vita a volte sconfinanti nell’agiografia. Il genere del necrologio si sviluppa proprio in questi anni. Confinata fino a quel momento alle scomparse di vecchie nobili signore, i cui salotti erano

³⁷³ L’annotazione del lento sviluppo decorativo del cimitero monumentale è un argomento di tale frequenza nei giornali di fine ottocento da sembrare quasi un genere giornalistico. Classico per un periodo il consueto articolo in occasione del giorno della commemorazione dei defunti «Il Rinnovamento», 2 novembre 1866; «Il Gazzettino», 31 ottobre; 1 novembre 1887; 2 novembre 1891; 29 settembre; 2 novembre 1892; 31 ottobre 1893; 2 novembre 1896; 1 novembre 1898; 3 novembre 1902; «Gazzetta di Venezia» 2 novembre 1898; 2 novembre 1899; 2 novembre 1901; 1 novembre 1903; 2 novembre 1905; 2 novembre; 4 novembre 1907; 1 novembre 1909; 1 novembre 1914.

³⁷⁴ ASMVe 1845-49, IV/2/23.

³⁷⁵ Per quei defunti, poi, per i quali è impossibile seguire l’agonia (i martiri risorgimentali come Manin), la preparazione al lutto avviene attraverso la cronaca della traslazione delle spoglie. Una cronaca giornalistica, principalmente, e pubblicistica. Ma anche un fatto politico-amministrativo cui il comune e il prefetto si dedicano con solerzia, producendo un enorme quantità di atti, missive, corrispondenza.

punti di riferimento per l'alta società anche qualora si trattasse della declinazione borghese degli stessi e quindi spesso asilo di intellettuali più che di giocatori di carte, la "necrologia" annuncia i decessi con una solennità che la sbalza dal piano della semplice comunicazione dell'evento luttuoso a quello del vero e proprio genere letterario/giornalistico.

Nel corso dell'Ottocento, in tutto l'Occidente, le classi superiori, aristocrazia e borghesia, trovarono nella stampa quotidiana un nuovo strumento ed un nuovo spazio per dare risonanza pubblica alla morte dei propri componenti: il necrologio e l'annuncio mortuario. Il primo veniva – e viene – pubblicato per iniziativa del giornale stesso. Facile comprendere quindi come fosse riservato a persone di particolare rilievo sociale, culturale, politico, economico. L'annuncio invece veniva – ed anch'esso, viene – pubblicato a pagamento, per ricordare la scomparsa di un appartenente alla famiglia ed annunciarne il funerale. Ambedue consistevano in accreditamenti pubblici della morte di singoli defunti e adempivano ad un compito analogo a quello della pubblicazione del nome di un defunto e del suo gruppo familiare che avveniva nelle chiese fra Medioevo ed Antico regime, ma si può azzardare che soddisfacessero anche una necessità più ancestrale di partecipazione comunitaria al lutto, cui l'uomo ha sempre in forme diverse messo mano³⁷⁶.

Lo sviluppo del necrologio, però, pare precoce rispetto alla diffusione dell'annuncio. A Venezia, nella prima parte del secolo, principalmente in concomitanza dei moti risorgimentali del 1848 – '49, il coinvolgimento della comunità nel lutto per i caduti ed il calibro di "notizia" che queste morti assumono nell'attenzione giornalistica alla vicenda bellica, fa sì che il necrologio divenga una presenza costante nei quotidiani³⁷⁷.

Successivamente il compito assolto dal necrologio sarà quello di iniziare a sottolineare le valenze pubbliche e civiche del lutto che si sta per affrontare. Sempre di più la vita civile passa anche per i giornali che imponendo argomenti di discussione partecipano come attori, più che relatori, del discorso pubblico.

³⁷⁶ W. Fuchs, *cit.* pp. 82 – 98.

³⁷⁷ «Gazzetta di Venezia» annate 1848, 1849.

Se per tutti i defunti di cui ci si è occupati si pubblicano necrologi, gli annunci continuano ad essere, principalmente per la loro natura di servizio a pagamento, una prerogativa delle classi superiori. Per la morte di Giobatta Giustinian, che prese parte al Quarantotto e che fu a lungo sindaco della città e che oltretutto era nobile, i necrologi sono addirittura più d'uno e ad essi si affiancheranno anche alcuni annunci mortuari. Lo sviluppo dell'annuncio mortuario, comunque, ad un livello più generale, è indice del nuovo ruolo pubblico che assume la famiglia. Attraverso gli annunci e le lapidi al cimitero, la famiglia restituisce l'immagine del defunto che vuole emanare e di conseguenza anche del suo ambiente familiare e del suo sistema di valori.

CAPITOLO V

Funerali d'opposizione

Per affrontare il periodo post unitario i giornali rappresentano un punto di partenza agevole ed efficace. Non costituiscono l'unica fonte, ma le carte degli apparati di controllo (questura e prefettura), le opinioni pastorali della chiesa e il materiale vario, a stampa o manoscritto, diffuso dalle società ed associazioni politiche risulta ben ordinato nel rapporto con la lettura degli organi di stampa.

Le cerimonie e i funerali pubblici costituiscono armi in una battaglia di opinioni di cui la stampa quotidiana e periodica costituisce lo specchio ed alternativamente l'avanguardia. I giornali progressisti e democratici da un lato e quelli moderati e clericali dall'altro restituiscono un'immagine abbastanza veritiera dell'opinione pubblica della città e fissano nel tempo l'aleatorietà di talune di queste manifestazioni pubbliche. Nell'affrontare la ricezione della questione romana presso l'opinione pubblica veneziana, Giannantonio Paladini ha osservato come sia in certi casi necessario "partire dalla stampa per risalire all'opinione pubblica di cui la stampa è espressione ed insieme strumento d'informazione e formazione, per tentare una ricostruzione degli ambienti, delle forze, degli uomini, del cui orientamento e

della cui capacità di pressione i giornali sono veicolo³⁷⁸. In effetti buona parte del dibattito politico in questo periodo avviene sui giornali e se il fronte dei giornali anticlericali, atei o semplicemente liberali che si va definendo nel maturare della questione romana non appare compatto, lo stesso non si può dire dei sacerdoti-giornalisti del «Veneto Cattolico» che non lesina critiche nemmeno alle posizioni espresse nella moderatissima «Gazzetta di Venezia»³⁷⁹. I giornali progressisti inoltre, si pongono a tratti anche come voce critica della propria stessa parte e in questo finiscono per essere un indice interessante dell'atteggiamento dei veneziani tutti nei confronti di determinate questioni. Proprio nel 1870, «Il Tempo» lamenta ad esempio come Venezia non sia in prima fila nel manifestare la volontà di andare a Roma, e ciò per colpa di coloro “che per un fatale complesso di circostanze siedono nei suoi consigli e assopiscono i suoi generosi sentimenti”³⁸⁰. Dai giornali ricaviamo l'immagine di una città che, sì, occupò (per mano di alcuni) i campanili il 20 settembre del '70, obbligando i campanari a suonare a festa, ma la cui Camera di Commercio rifiutò di approvare un ordine del giorno di plauso alla presa di Roma. Nel 1870 lo Stato monarchico marca una vittoria determinante sul potere temporale dei papi con la presa di Roma. La partecipazione dei garibaldini all'impresa di Porta Pia però non cancella la frattura insinuata fra garibaldini e monarchia principalmente a seguito dei fatti di Mentana e derivata dal mancato appoggio e dalla condanna da parte della monarchia dell'azione delle camice rosse. L'atmosfera in cui si svolgono commemorazioni della battaglia e dei caduti di Mentana e le campagne giornalistiche che precedono la ricorrenza appaiono alquanto esplicativi della tensione creata dalle prese di posizione dei due schieramenti, quello monarchico-moderato e quello democratico-repubblicano.

1. Le commemorazioni di Mentana

³⁷⁸ Giannantonio Paladini, *L'opinione pubblica a Venezia nel 1870*, in Ermenegildo Reato (a cura di), *Cattolici e liberali veneti di fronte al problema temporalistico e alla questione romana*, Comune di Vicenza, Comitato provinciale dell'Istituto per la storia del Risorgimento italiano, Vicenza 1972, p. 157 (pp. 153 – 166).

³⁷⁹ G. Paladini, *cit.*, p. 159

³⁸⁰ «Il Tempo», 5 settembre 1870.

L'interesse e l'investimento ideologico ed emotivo su questa ricorrenza caratterizzerà in verità principalmente le commemorazioni del 3 novembre del 1868, del 1869 e del 1870, dal momento che la presa di Roma, il 20 settembre del '70, la priverà in parte della valenza di "ferita aperta", di nodo irrisolto dell'epopea risorgimentale/garibaldina e ne ridimensionerà quindi la strumentalità politica. Nonostante la loro breve fortuna, le celebrazioni dei caduti di Mentana sono importanti per alcuni aspetti. Innanzitutto sono un esempio di quelle feste alternative e suppletive create dalla componente radicale garibaldina di un Risorgimento percepito come ancora incompleto: alternative perché finivano per costituire uno spazio di rappresentazione di quella parte politica che era uscita in un certo senso sconfitta dopo Teano; suppletive perché, non essendo la partecipazione preclusa a nessuno ed avendo motivazioni ed intenti *nazionali*, patriottici – anche se di fatto sentiti più fortemente dalla parte cui si riferivano – andavano comunque ad aggiungersi ad un calendario rituale istituzionale estremamente scarno e tutto improntato alla celebrazione di casa Savoia, più che della nazione italiana.

In secondo luogo le commemorazioni si pongono come ricorrenza liturgica laica, non solo per il fatto che ad essere ricordati sono uomini e non santi, ma anche per alcune scelte rituali come l'assenza della celebrazione di messe in suffragio e l'importanza data al cimitero quale spazio d'azione laica.

Infine sono un indice rilevante dello scontro sociale e politico in atto nell'Italia post-unitaria quali oggetto di stretto controllo da parte della prefettura, della polizia e dei carabinieri segno che da tutti, promotori ed organi di controllo, tali manifestazioni erano considerate oltre che riti luttuosi, pubbliche manifestazioni politiche.

Gli anniversari di Mentana, a testimonianza del notevole investimento ideologico che la componente democratica attribuiva loro, sono preceduti da editoriali preparatori sui giornali della sinistra.

«Il Tempo» pare in prima fila nel promuovere le commemorazioni. Oltreché occasione di ricostruzione dei fatti e dell'eroismo dei soldati caduti per mano

dell'alleato imperiale, impari per i mezzi bellici capace di impiegare, e per mano del re-sacerdote, il Papa, nel tentativo di compiere la missione santa della presa di Roma, gli articoli divengono la tribuna dalla quale rimarcare il forte disappunto per il comportamento della questura, dei carabinieri e del prefetto. Nel tacciare questi ultimi di vigliaccheria il cronista intende sottolineare come si tenga sotto controllo una manifestazione di spirito patrio, di dolore per i caduti, atteggiamento opposto a quello che le stesse figure istituzionali avevano tenuto mesi prima nell'incentivare e assicurare i preti timorosi di disordini durante le processioni tanto da non voler tenere quella del Corpus Domini.

Volantini ritirati e distributori arrestati³⁸¹. Volantini che la stampa democratica definiva per nulla sedizioni, ma che, semplicemente, invitavano la cittadinanza a versare lacrime per i martiri della patria.

Si chiede il giornale cosa potrebbe pensare un forestiero giunto a Venezia in quei giorni. Un tale dispiegamento di forze pubbliche! “Che Venezia – si chiede il giornale interpretando i pensieri dell'ipotetico forestiero – si sia già stufata della sua libertà? No, Venezia che si fece ammirare per la resistenza all'austriaco oggi è creduta cospiratrice dai suoi stessi governanti, quando non lo è per nulla, ma questi non vogliono nemmeno che sia patriottica”³⁸².

Sono descrizioni fra il polemico e l'ironico-satirico. Il prefetto viene definito “maneggione” e la questura accusata di comportarsi come terrorizzata dal possibile repentino arrivo del nemico o di una rivoluzione, i poliziotti vigliacchi che nascondono le armi sotto la veste e le impugnano al minimo movimento di foglie.

In effetti la prefettura, già dal 1868, in occasione del primo anniversario, con atteggiamento prevenuto, per Venezia, ma determinato dall'esperienza dei primi cinque anni di Stato unitario in altre parti d'Italia, si interessò a queste manifestazioni in ricordo dei caduti. Le accuse di atteggiamento troppo sospettoso provenienti dai giornali erano più che motivate. Già in ottobre il questore si rivolgeva così al

³⁸¹ Pacchi di questi volantini sono conservati nelle buste, in verità disordinatissime, del Gabinetto di prefettura di Venezia all'Archivio di Stato. ASVe, Gabinetto di prefettura, rubriche *Rapporti trimestrali, Comunicazioni del Questore, Rapporti di spirito pubblico*.

³⁸² «Il Tempo», 3 novembre 1868.

prefetto: “[...] Sembra fosse intenzione dei più esaltati [del partito avanzato], se pur non lo è tuttora, di recarsi nel giorno 3 novembre come in processione con bandiere abbrunate al pubblico cimitero, ritornando poscia in città riuniti per modo da dar luogo ad una dimostrazione sediziosa.” Le stesse truppe volontarie di Mentana, che si andava a ricordare, sono indicate nelle carte del Gabinetto di prefettura come “schiere insurrezionali garibaldine”, ed alla ricorrenza viene imputato un carattere del tutto strumentale. Infatti era opinione della questura che “il partito repubblicano, esistente in questa città”, utilizzasse l’anniversario “sotto il pretesto di una dimostrazione di lutto, [per] disapprovare con ogni mezzo l’indirizzo governativo con gridi [sic!] sediziosi, contro l’ordine attuale e dinastia regnante”. “Difatti” continuava il questore, “pochi agenti di esso partito, ieri disponevansi ad effettuare i progettati atti, ed in diverse località furono esposte bandiere nazionali, parate a lutto, e miravano a riunirsi in uno, non preciso luogo, onde iniziare il loro scopo con una dimostrazione ostile al console francese”³⁸³.

Nelle Istruzioni del Ministero dell’Interno apertamente si dubitava anche dell’intento dei democratici, quello cioè di rendere la commemorazione un lutto nazionale:

scopo de’ dimostranti non è quello di manifestare un sentimento di pietà che tutta la nazione divide, ma è piuttosto quello di agitare gli animi, di risvegliare le passioni, di ricominciare possibilmente una novella serie di atti che a poco a poco conduce il paese al turbamento e al disordine.³⁸⁴

Un intento propagandistico, che possa parzialmente confermare la versione della questura è di certo rinvenibile, si consideri il manifesto diffuso nel 1868, che recitava:

COMMEMORAZIONE. L’infamia di un uomo – la debolezza di un governo – le sventura di una nazione ricordino Mentana.

³⁸³ ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 43, 1866-71, *Rapporti trimestrali*, 4 novembre 1868, n. 1572.

³⁸⁴ ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 43, 1866-71, *Comunicazione del Questore al Prefetto*, 26 ottobre 1868.

Nel lutto si matura la vendetta – Le ceneri dei martiri nostri abbiano una lagrima!
Cittadini rammentate il 3 novembre!³⁸⁵

Ma sebbene il richiamo alla vendetta e le parole critiche nei confronti del governo potessero ragionevolmente far pensare ad intenti sediziosi, non bisogna dimenticare come esistesse una tradizione democratica che vedeva nei lutti occasione di propaganda di principi, luoghi d'incontro e somatizzava il dolore della perdita in entusiasmo combattivo. Era stato così nelle orazioni dei preti mazziniani nel 1848. L'interesse della polizia inoltre induce a riflettere sulla difficoltà, a volte direttamente divieto, che vessava le riunioni pubbliche di parti politiche fortemente caratterizzate. L'autorità vigilava, sì, ma raramente interveniva, rispettava, in qualche modo, la cerimonia del lutto, mediante la quale si cercava come uno spazio protetto entro il quale si potevano dire parole, comporre cortei, che in altre occasioni non sarebbero stati consentiti³⁸⁶. Le stesse Istruzioni del Ministero dell'Interno paiono cogliere la componente luttuosa impossibile da espungere dalla ricorrenza, lasciando alla delicatezza degli amministratori locali il compito di stabilire i termini di un'azione repressiva

Il segnare poi i confini tra la manifestazione di un sentimento privato, non possibile ad esser impedito, e la dimostrazione pubblica, che l'Autorità ha il diritto e il dovere di impedire, rimane necessariamente fidati ai Magistrati e ai Funzionari locali.³⁸⁷

La politicizzazione di tali manifestazioni pertanto non era un'invenzione della polizia, ma lo era forse l'intento sedizioso. Piuttosto, negli anniversari di Mentana, è da rinvenire una rivendicazione da parte di quella fazione politica che non aveva

³⁸⁵ ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 43, 1866-71, *Rapporti trimestrali*, 4 novembre 1868, n. 1572. Il manifesto in questione, sequestrato dalle forze di pubblica sicurezza in giro per la città, viene peraltro riprodotto da «Il Tempo», 4 novembre 1868. Cfr.

³⁸⁶ Renato Zanghieri, *Storia del socialismo*, vol. II, *Dalle prime lotte nella Valle Padana ai Fasci Siciliani*, Einaudi, Torino 1997, pp. 389 – 390, riportato da M. Ridolfi, *cit.*, p. 58.

³⁸⁷ ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 43, 1866-71, *Istruzione del Ministero dell'Interno*.

deposto le armi della rivoluzione nazionale e intendeva affermare una propria visione della comunità.

È con un certo compiacimento e con una vena polemica per nulla nascosta che lo stesso «Il Tempo» rapporta il giorno dopo l'anniversario sulla correttezza con la quale la celebrazione del 1868 si era svolta. Sottolineare la calma e l'ordine con cui il corteo si era recato al cimitero, la comprensione emotiva delle preghiere e delle bandiere a lutto, il desiderio di ricordare con dignità e rispetto di chi pareva dover portare il paese alla sovversione sociale è interesse della voce dei garibaldini veneziani. L'ordine della celebrazione è portato a garanzia del rispetto della comunità nazionale, dei concittadini, di fronte ad un governo che considera nemici dei patrioti:

tutto passò com'era da prevedersi – calma e ordine più perfetto, più perfetto assai di quello che regna nella teste di chi ci governa. – Una preghiera, un voto fatto a bassa voce, e delle bandiere vestite a grammaglia, ecco la commemorazione che fece il popolo di Venezia, e fu sufficiente; ma pensarono a far molto di più la solita signora Prefettura e la questura che diedero disposizioni bellicose quasiché il nemico fosse alle porte o stesse per scoppiare una seconda rivoluzione del 1793. Le poverine ci rimisero però le spese perché, il nemico non comparve e la rivoluzione che non pensò mai a risvegliarsi dormì saporitamente i suoi sonni. – Fin dai primi albori del mattino i sciacalli della polizia andavano in giro per la città, sprezzando la fitta e insalubre nebbia, per fiutare gli odori della giornata...; e all'uopo di attender meglio e con più profitto alla loro missione s'avevano tolto di dosso la lorica e l'elmo e s'erano vestiti come noi borghesi.

La guardia nazionale poi comparve monturata di tutto punto, e iersera a forti drappelli, dilettavasi a passeggiar le nostre strade, meditando forse sulle umane debolezze. I benemeriti carabinieri erano essi pure pronti e del bel numero di quelli che dovevano sedare i tumulti – più o meno cruenti – del popolo sovrano; mentre una torma di questurini *id est* borghesi, passeggiavano allegramente in piazza S. Marco e i parterre dei due teatri – l'Apollo e il San Samuele.

[...]

Il nemico e la rivoluzione temuti si residuarono ad innocui vigliettini commemorativi del fatto di Mentana, e perché ne affiggeva uno con tutta tranquillità iersera sotto le procuratie, fu arrestato da due guardie civili l'amico nostro Antonio dottor Lavezzari. Furono pure tratti in gattabuja due altri giovinotti, trovati in possesso di quei viglietti. Oh! avea ben ragione il *Times* di dire apertamente che l'anarchia non è nel popolo italiano ma nel suo governo.

Gli anniversari di Mentana, sono assimilabili a funerali permanenti. Non si celebra una vittoria, bensì una sconfitta. Questo non li assimila a delle feste funebri, che si sarebbero disposte per ricordare caduti vittoriosi. Si celebrano il 3 novembre i "martiri" di un "uomo infame" – come diceva il manifesto diffuso quel giorno – il papa, di un governo debole, quello italiano. In queste parole c'è tutta la contraddizione che i garibaldini intendevano rimarcare e la "disgrazia di una nazione".

Funerali permanenti, che si ripetono ogni anno alla stessa maniera, anche se gradatamente ridimensionati come occasione di dimostrazione sovversiva dalla stessa questura, che pur non allargando le maglie del proprio controllo, pare meno ansiosa nella preparazione dell'apparato repressivo e nei rapporti trimestrali al prefetto. Fa da contraltare la stampa garibaldina, anch'essa meno aggressiva nei toni ma comunque ferma nel richiamare ad un luttuoso dovere del ricordo.

Rapporta il questore nel 1869:

La commemorazione di Mentana si passò senza dimostrazioni pubbliche; vi fu una riunione presso la Società dei Liberi pensatori, si fece un discorso di circostanza, si mandò un telegramma a Garibaldi ed a Mazzini come si riferì dettagliatamente con apposito speciale rapporto e così passò la giornata che tenne straordinariamente desta la vigilanza dell'autorità pubblica.³⁸⁸

³⁸⁸ ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 43, 1866-71, *Rapporti trimestrali*, 5 novembre 1869

Funerali permanenti, simultanei in tante città, che vedono il trasferimento in cimitero, quasi un breve pellegrinaggio, un omaggio foscoliano alle urne dei forti che dovrebbe, amplificato dal dolore del lutto, elevare ad alti principi.

Funerali permanenti che la storia ha voluto il 3 novembre, candidandoli a contraltare perfetto della ricorrenza dei Defunti, il 2 novembre. E se dal punto di vista della politica la contrapposizione polemica è fra generici repubblicani e l'autorità costituita, sul più complesso piano culturale e morale, la concorrenza è fra un obbligo religioso ed un dovere civile auto-fondante.

Proprio la liturgia simile, il semplice recarsi al cimitero pare impostare il confronto sul medesimo campo di battaglia. È il cimitero il luogo del ricordo pio o della celebrazione dell'uomo?

Sappiamo che il cimitero di Venezia, non solitario in questo in Italia, subì forti deficit di sacralità e stentò sia ad essere eletto luogo pio da parte religiosa sia ad essere riconosciuto, per le mancanze che poteva far rilevare almeno fino alla sua definitiva sistemazione architettonica, luogo della celebrazione laica dell'individuo, quel culto delle tombe che fortemente caratterizzò il XIX secolo.

Uno spazio non rivendicato apertamente, nel quale si accavallano due ricorrenze di segno opposto e in aperto contrasto tra loro. Una situazione di tensione percepita dagli organi di controllo, che dispongono sorveglianze speciali sottolineando la quasi concomitanza delle due ricorrenze³⁸⁹ al cimitero e che sul piano dei contenuti pare bene esemplificata dalla polemica a distanza fra «Il Veneto Cattolico» e «Il Rinnovamento»:

Il cavaliere C. P.³⁹⁰ ieri invitò con un articolo a meditare sui morti! La campane che invitavano i fedeli ad accorrere nelle Chiese per pregar pace ai defunti gli suggerirono quella tirata; infarcita di frasi sonore e sesquipedali, come per es. *il cumulo d'ossa frammisto a polvere e a vermini; la danza delle furie settarie sui campi della libertà; la*

³⁸⁹ ASVe, Gabinetto di prefettura, 1866-71, *Rapporti trimestrali*, 3 novembre 1870, n. 2023, n. 2023, *Sorveglianza al cimitero in occasione della ricorrenza dei morti e contemporanea commemorazione della battaglia di Mentana*.

³⁹⁰ Carlo Pisani

povera Morta che da secoli fremea convulsa nel suo funebre drappo, e che intorno al suo sepolcro sentiva la danza oscena delle Erinni farle più pesante sul capo la lapide del suo millenne sepolcro; e i povero morti di Mentana cui fremeva nel sangue il nobile orgoglio di strappare il Campidoglio agli Apostoli di Cristo. Né finirei così presto se volessi riportarvi tutt'i peregrini concetti e le vivissime immagini che si suscitavano in testa a C. P. al suono delle campane pei Morti. Il bello si è che il degnissimo cavaliere face tanto frastuono per indurre i vivi a non parteggiare per quella canaglia che sono i repubblicani; ma si bene ad interrogare tutti i Morti, i quali ad una voce grideranno, che essi saranno contenti come pasque solamente allora quando non ci saranno più sette in Italia. Peccato che i morti non rispondano; perché siamo sicuri che tutta quella povera gente dai Bandiera fino ai *martiri* di Mentana alle interrogazioni dei lettori del *Rinnovamento* darebbero qualche altra risposta; e se non altro pregherebbero il pro' cavaliere di Calle del Pestrin ad avere un po' di pietà delle lingua italiana, e a non rimettere in uso l'eloquenza dei tempi di Bacucco, lui che sente tanto vivo l'amore di patria. Ad ogni modo oggi risponderemo noi in luogo dei morti, consigliando sor Cipì a meditare seriamente sul *cumulo di ossa frammisto a polvere e vermi*; e pensare che anche a lui è riservato il sepolcro; nel quale non potrà certo scender tranquillo, se continua a guastare il popolo, di cui vuol farsi Maestro, con quell'ammasso di bestemmie e di spropositi, che imbrattano quasi ogni giorno il suo giornale .

Ci pensi, cavaliere, ci pensi; perché colla morte non si scherza; e guai a chi si lascia cogliere all'impensata, specialmente se ha i conti troppo imbrogliati.³⁹¹

2. I San Giuseppe

Le commemorazioni di Mentana sono destinate ad un rapido oblio. Già nel 1871, Roma è italiana da poco più di un anno, «Il Tempo» scrive solo poche righe: “Non si cancelli nell'animo degli italiani la memoria dei sacri giorni in cui fratelli più prodi esposero la vita e consacrarono col sangue la fede all'unità della patria. Oggi ricorre l'anniversario di Mentana. [...] Un saluto, una benedizione a voi, illustri campioni dell'indipendenza, e nel nostro cuore come si di un altare sarà rispettata la santa

³⁹¹ «Il Veneto Cattolico», *Fraasi oratorie*, 3 novembre 1869.

vostra memoria”³⁹². Negli anni Settanta e Ottanta ancora si celebrano queste ricorrenze, ma a quel punto il calendario liturgico democratico si sarà arricchito di nuove date e di nuovi, importanti, lutti. Nel 1872 la morte di Mazzini e nel 1882 quella di Garibaldi daranno vita ad una ricorrenza il 19 marzo giorno di S. Giuseppe (dal nome dei due). La ricorrenza è laica ma la scelta del giorno rimanda ad una sacralizzazione che non è solo politica. I due Giuseppe sono “santi laici” e nell’intento dei celebranti c’è anche l’occupazione di una data del calendario religioso in cui si celebra uno dei santi più importanti della tradizione.

Le due morti, e le cerimonie che si tengono in città appaiono come un laboratorio per l’elaborazione della memoria democratica a Venezia.

La dipartita di Mazzini aveva richiamato diversi esponenti del repubblicanesimo verso le celebrazioni genovesi, esequie alquanto elaborate e dal carattere settario, mentre la morte di Garibaldi permise la messa in scena di celebrazioni cittadine, come nel resto della penisola.

Alla morte del nizzardo, aveva partecipato ufficialmente l’autorità cittadina, organizzando come in quasi tutte le città d’Italia funerali *in absentia*. Sono celebrazioni interessanti poiché rappresentano l’inizio della completa appropriazione del mito del generale da parte della *vulgata* monarchica. Quella dei funerali appare come un’occasione imperdibile per la classe dirigente di addomesticare la memoria delle Eroe dei due Mondi e strumentalizzarla a proprio uso e consumo. L’invito a partecipare ai funerali cittadini di Garibaldi esteso a tutte le scuole e in seguito le commemorazioni organizzate dalle scuole stesse appaiono inseriti proprio in un quadro di pedagogia memoriale cui prefettura, comune e istituzioni scolastiche si dedicano con particolare interesse³⁹³. In realtà una precisazione è d’obbligo. Nelle carte conservate all’archivio municipale, relative alle iniziative ufficiali per ricordare Garibaldi non si parla mai di “funerali”, quanto piuttosto di “celebrazioni” e

³⁹² «Il Tempo», 3 novembre 1871

³⁹³ L’insieme delle iniziative ufficiali promosse dal Comune così come dalle associazioni cittadine o dalle scuole e istituti di cultura per ricordare Garibaldi è raccolto in: ASMVe, 1880-84, III, 7/10.

“pubbliche dimostrazioni di lutto”. In effetti dette manifestazioni hanno un carattere completamente laico ed è quindi probabile che non si volesse urtare la sensibilità dei più chiamando a dei funerali senza funzione religiosa, né messa in suffragio³⁹⁴.

Le celebrazioni ufficiali tenute a Venezia quindi, alla presenza massiccia delle scuole³⁹⁵, assumono la forma di una grande parata di guardie d'onore, guardie municipali e pompieri in alta tenuta a lutto, seguita da un discorso in piazza e dallo scoprimento di una lapide a Garibaldi.

Un brivido simultaneo aveva percorso la nazione intera alla notizia della morte del generale. Nel cordoglio per Garibaldi l'Italia trovò “un'emozione unificante capace di mettere d'accordo liberali e moderati, massoni e liberi pensatori, repubblicani e internazionalisti, consigliando (l'ondata emotiva) quantomeno un certo silenzio ai clericali”³⁹⁶

L'estate del 1882 costituì forse la maggiore manifestazione di unità del paese, per il senso di partecipazione che la morte richiamava di per sé intorno a vicende d'un uomo d'armi e d'un grand'uomo.

La morte di Garibaldi provoca a Venezia ovvio sconcerto. Negozi chiusi e bandiere abbrunate o a mezz'asta. Le scuole interrompono le lezioni, il prof. Fradeletto viene invitato ad improvvisare una commemorazione all'Istituto superiore di commercio. Alcune scuole, la giunta, la prefettura e tutte le associazioni e società inviano alla famiglia Garibaldi telegrammi di condoglianza. Contemporaneamente alle istituzioni cittadine si muovono, le Associazioni dei Reduci e del Progresso³⁹⁷ che si riuniscono

³⁹⁴ ASMVe, 1880-84, III, 7/10.

³⁹⁵ Il ministero della Pubblica Istruzione aveva disposto la chiusura per tre giorni delle scuole.

³⁹⁶ Dino Mengozzi, *La morte e l'immortale. La morte laica da Garibaldi a Costa*, Lacaita. Manduria 2000, p. 185.

³⁹⁷ L'associazione pubblicherà anche un manifesto, riportato da «Il Tempo» del 3 giugno 1882: “*Cittadini!* Quando le grandi anime cessano, la patria si raccoglie del dolore e dubita; dubita se il tempo le concederà altri eroi degni di essere tramandati dalla memoria del popolo. Giuseppe Garibaldi, non più socorrerà la nazione italiana del suo consiglio, della sua opera, del suo cuore! Dormono con lui per sempre gli eroismo magnanimi e le speranze gloriose tra cui si svolse l'epopea dei suoi settantacinque anni. Attorno al letto su cui posa la bella e candida testa del più grande eroe e del più grande cittadino, tutti piegano il capo e piangono. Giuseppe Garibaldi, cittadino di tutte le terre, confidò la sua anima al mondo; il mondo la accoglie e la raccomanda con gratitudine

la sera stessa al Ridotto ed invitano le società operaie a farsi rappresentare nella riunione. L'esito di questa riunione fu riportato da «Il Tempo»:

L'altra sera, dietro invito delle associazioni dei reduci e del progresso, si raccolsero in seduta pubblica nella gran sala del Ridotto, tutte le società operaie popolari di Venezia, per deliberare sulle solenni onoranze da rendersi a Garibaldi.

La sala rigurgitava di gente di ogni ordine: n'erano gremite le scale e le logge.

Furono pronunciati commoventi e applauditi discorsi e fu deliberato che ieri, al tocco, nella stessa sala avesse luogo una riunione di tutte le rappresentanze delle diverse società onde concretare più particolarmente il programma delle onoranze.

Ieri al tocco infatti si aperse la seduta.

Al banco della presidenza sedeva il comitato direttivo della società del progresso e un rappresentante della società dei reduci.

Alla riunione assistevano gli avvocati Renzovich, Cattanei e Tiepolo per la Costituzionale: e v'erano rappresentate tutte le società di M.S. di Venezia.

Sorvoleremo sui piccoli incidenti della seduta.

La discussione fu lunga e animata; e dimostrò da quale e quanto patriottismo, da quale spirito di concordia fossero mossi tutti i presenti per rendere grandiosi onori alla memoria di quel grande cui tanto deve l'Italia.

Fu stabilito:

- I. Di fare un solenne funerale civile al quale prenda parte tutta la cittadinanza il giorno stesso in cui verrà fatto a Roma.
- II. Di fare una solenne commemorazione del defunto in un luogo chiuso e in giorno da destinarsi. Questa commemorazione sarà fatta dal senatore Bargoni.
- III. Di concorrere alla sottoscrizione per il monumento a Garibaldi a Roma.
- IV. Di iniziare a promuovere una sottoscrizione per un monumento all'eroe in Venezia.

Dopo di che la seduta fu tolta.³⁹⁸

immortale. Il comitato direttivo dell'Associazione politica del Progresso. Bordiga – Pellegrini – Quadri – Ancona.”

³⁹⁸ «Il Tempo», 5 giugno 1882.

Le associazioni politiche e reducistiche quindi si muovevano autonomamente rispetto alle deliberazioni dell'amministrazione cittadina e delle altre istituzioni le quali peraltro, attendendo anche indicazioni da Roma, tardano a pronunciarsi prestando il fianco a critiche da parte della stampa progressista:

Da moltissimi abbiamo udito deplorare la lentezza con cui si convoca il consiglio comunale di fronte specialmente alla sollecitudine febbrile dei consigli comunali di altre città.

La giunta si trincerava dietro la giustificazione che per convocare il consiglio è necessaria l'autorizzazione prefettizia.

Noi osserviamo che l'autorizzazione avrebbe potuto aversi ancora sabato – che telegraficamente avrebbero potuto chiamarsi consiglieri e assessori assenti; che ieri infine il consiglio avrebbe potuto tenere la seduta. Bastava un po' di buona volontà.

Tuttavia nella seduta di ieri al Ridotto l'avvocato assessore Cattanei disse che il consiglio è convocato per mercoledì [scrivono di lunedì], [...]

Speriamo dunque che dovendosi trattare altri affari, il consiglio si ricorderà anche di Garibaldi.³⁹⁹

Nonostante le polemiche si giungerà ad una celebrazione comune, col concorso delle istituzioni, delle associazioni e della cittadinanza, in virtù dell'ondata emotiva provocata dalla morte del generale. A dispetto dell'emozione generale però le istituzioni sembrano dimenticarsi abbastanza presto della morte e già l'anno successivo le commemorazioni ufficiali saranno su iniziativa delle società operaie, richiamando pertanto ad una partecipazione più schiettamente ideologica, più ristretta. Esse avranno come momento principale la sfilata delle associazioni (operaie e dei reduci), un discorso del sindaco ed uno di Marco Antonio Canini, esponente del

³⁹⁹ Ivi.

socialismo veneziano. Quindi non viene organizzato più nulla di ufficiale a partire dal 1885⁴⁰⁰.

Gli anniversari garibaldini continueranno ad essere celebrati però ad opera delle associazioni politiche, culturali, operaie e della massoneria, soprattutto attraverso la figura del barone Ferdinando Swift all'epoca compilatore con altri di un "Albo ateo"⁴⁰¹ per ricordare ancora in vita Garibaldi. Il barone intratteneva corrispondenze personali con Garibaldi ed è fra i promotori della Società veneziana per la cremazione⁴⁰² di stampo massonico e ateo, aspetti caratterizzanti del garibaldinismo di fine secolo⁴⁰³.

Al momento però interessa come questo Albo sia stato distribuito alla commemorazione del 1883 (quella su iniziativa delle società operaie, ma ufficiale), proprio come un libro di preghiere.

Nel 1884 una commemorazione fu fatta presso la sala del Ridotto⁴⁰⁴, sede dell'Associazione politica del progresso. Il sequestro da parte delle questura di bandiere "sovversive" (bandiere rosse) prima e durante il corteo, portò a tafferugli. Le bandiere erano state introdotte dalla associazione radicale (repubblicana e internazionalista) "Fratelli Bandiera". Ci furono arresti e colluttazioni, furono suonati Inni di Garibaldi per sedare gli animi e ebbe luogo una vera e propria guerriglia urbana fra Piazza S. Marco e S.M. del Giglio con spari di pistola in aria da parte della polizia, ombrellate da parte di manifestanti, squilli di tromba e intimidazioni. Gli scontri si protrassero quindi anche col buio⁴⁰⁵. La manifestazione in ricordo di

⁴⁰⁰ Nel 1884 si trova traccia dell'ultima commemorazione dalle velleità ufficiali. Si tratta di quella fatta per iniziativa della Società dei Reduci garibaldini e dell'Associazione politica del progresso, ma il comune non dette l'appoggio. ASMVe, 1880-84, III/7/10.

⁴⁰¹ *Albo ateo*, Litografia Kirchmayr, Venezia 1880. Il fascicolo, oggetto ad oggi di un certo interesse antiquario, è anche fra le carte del Gabinetto di prefettura, considerato portatore di messaggi sediziosi. ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 223, 1882-87, *Anniversario della morte di Garibaldi 6 giugno 1883*.

⁴⁰² Swift sarà anche fra i primi soci della Società. Con lui, fra gli altri, Annibale Forcellini, architetto del cimitero che aveva suscitato le ire della chiesa per aver progettato già nel 1875 il *crematorium*, all'interno della cinta cimiteriale. V. Meneghin, *S. Michele in isola di Venezia*, Stamperia di Venezia, Venezia 1962, pp. 106 – 112.

⁴⁰³ Si ricordi che Garibaldi avrebbe voluto ed aveva indicato la cremazione per il suo cadavere.

⁴⁰⁴ Un piccolo teatro all'uso del Settecento, chiamato appunto Ridotto, nei pressi di piazza S. Marco.

⁴⁰⁵ ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 222, 1882-87, *Circolo democratico Bandiera e Moro*, 1884 – 277.

Garibaldi aveva assunto velocemente un carattere politicizzato, irredentista, repubblicano, in cui si esacerbavano sentimenti genericamente anti questura⁴⁰⁶. Meno violenta era stata una commemorazione della morte di Mazzini presso la sede dell'Associazione Fratelli Bandiera. In quell'occasione, nonostante le grida a mezza voce *Viva la repubblica! Viva la rivoluzione sociale* la polizia non procedette a nessun intervento.

I simboli, più che le parole, della sinistra mettevano in allerta gli organi di controllo. Le bandiere rosse più di tutti. Negli anni successivi nelle manifestazioni politiche e nelle commemorazioni funebri lungo la penisola le edere mazziniane presero a campeggiare sulle bandiere rosse: si trattava di distinguere quel rosso sia dal giacobinismo francese, sia dal socialismo marxiano per indicare una «terza via» rivoluzionaria, basata innanzitutto sulla disponibilità al sacrificio e non tanto sulla minaccia o sull'invettiva iperbolica. Era il rosso del sangue dei martiri, da quelli di Belfiore ai fratelli Bandiera, a Oberdan: morti sotto l'impulso di un imperativo morale, dunque, esempio, estremo, di pedagogia civile⁴⁰⁷. Ma era proprio il collegamento col possibile giacobinismo, con il socialismo e il richiamo alla stessa epopea risorgimentale, la cui memoria era contesa, a spaventare prefetti e questure.

Nel segno dell'irredentismo, nel 1882, sarebbe stato Guglielmo Oberdan ad alimentare le memorie del martirologio repubblicano. Il principale risultato che infatti conseguono queste commemorazioni funebri è quello di unificare le varie anime della democrazia veneziana. Nelle commemorazione la compagine democratica, repubblicana, garibaldina si riunisce, stempera le proprie differenze nel culto del grande uomo trovando nella santificazione laica un punto d'unione ed un denominatore comune. Ed ancora la cerimonia pubblica, oltre a far da palcoscenico

⁴⁰⁶ L'anno successivo a fronte di un maggiore controllo di polizia riscontrato nelle carte del gabinetto di prefettura, non si verificarono incidenti e le bandiere rosse non furono innalzate. La commemorazione ebbe più l'aspetto di una ricostruzione storica della vita di Garibaldi, ma comunque promotori e partecipanti erano tutti appartenenti alla galassia di associazioni e società democratiche e atee e alla massoneria. ASVe Gabinetto di prefettura, 188-87, b. 176, *Partito repubblicano. Anniversario della morte di Giuseppe Garibaldi*, 5 giugno 1885.

⁴⁰⁷ Sauro Mattarelli, *Pensiero e azione nella concezione repubblicana risorgimentale*, in *Pensiero e Azione. Storia di un concetto attraverso epigrafi, personaggi e ideali. Dal laboratorio ravennate allo scenario risorgimentale italiano*, a c. di Id., Longo, Ravenna 2003, p. 62, riportato da M. Ridolfi, *cit.*, p. 57.

per la messa in scena dello spettacolo della morte laica, è occasione per rivendicare la paternità di alcune battaglie politiche. Se da un lato, infatti, Oberdan rilancia in un ambito strettamente ideologico il tema del martirio repubblicano, dall'altro è la sede per rilanciare la causa irredentista, senza che questo provochi la presa di distanze dei garibaldini, molti dei quali erano indirizzati sulla strada di un socialismo cosmopolita, in un certo senso opposto al nazionalismo repubblicano.

Nel 1884, un concentrato di mitologia irredentista e garibaldina, di estetica del martirio, di richiami al sacrificio e al ruolo pedagogico dell'esempio dei morti, costituiscono il sottotesto dei volantini distribuiti congiuntamente dal "Circolo Garibaldi per l'Italia irredenta" e dal "Comitato d'azione triestino" alle commemorazioni veneziane del secondo anniversario della morte di Guglielmo Oberdan. Si trattava di un foglio listato a lutto, indirizzato ai Fratelli d'Italia in un evidente richiamo all'inno di Mameli ed alla sua marca risorgimentale, repubblicana e garibaldina, ma allo stesso tempo un'invocazione volta a sottolineare il dramma del popolo diviso, fatto di alcuni fratelli *in* Italia e di altri ancor fuori di essa. L'epigrafe riporta i versi dei *Sepolcri* "A egregie cose il forte animo accendono / L'urne dei forti", quindi un testo che pare ricalcato sull'Inno di Garibaldi. Quello di Oberdan è "sangue nobilissimo sparso con tanta romana virtù" che ancora non è stato vendicato. Ma "l'ombra del glorioso martire abbandona [...] rattristata il suo sepolcro per domandare a noi tutti in qual conto siasi tenuto il suo sacrificio e dove siano i giuramenti di vendetta con tanta pompa pronunciati e ripetuti"⁴⁰⁸. E quindi la commemorazione deve avere una funzione propulsiva, deve ispirare i forti a riprendere la battaglia, deve essere il momento in cui si rimarca mazzinianamente il carattere di comunità etnico-nazionale. Il Comitato d'azione triestino esorta quindi:

Italiani redenti! Nostro soltanto è il dovere di vendicare chi per la nostra patria soffre e muore – non dimentichiamo quelle terre, nostre per diritto di sangue e a cui tanta

⁴⁰⁸ Circolo Garibaldi per l'Italia irredenta, Comitato d'azione triestino, *Fratelli d'Italia*, volantino, Trieste 1884.

riconoscenza ci lega e tanto amore – facciamo che i grandi principi di Mazzini e Garibaldi non vadino [sic!] dimenticati per l’opera insana di pochi.

Al popolo italiano rivogliamooci e nel suo cuore incontaminato alimentiamo il generoso principio dei sommi nostri – guerra eterna implacabile allo straniero.

In questo giorno sacro alla morte, ricorra reverente il nostro pensiero alla tomba del forte – né ritragga fermo volere – franco proposito di seriamente pensare alla redenzione della terre italiane tuttora soggette all’Austria. – Oberdan salendo al patibolo iniziava l’azione: continuiamola e lo spirito del martire sarà placato.⁴⁰⁹

Bisogna sottolineare che le associazioni politiche veneziane, costituenti la “galassia democratica” erano in realtà frequentate e composte in parte dalle stessa persone, come per il caso del barone Swift, massone, garibaldino, membro della società atea e di cremazione. Sono in sostanza queste associazioni e quindi un gruppo di persone a celebrare i martiri del tempo presente e a mantenere contemporaneamente viva la memoria degli eroi Bandiera e di Belfiore sui quali l’investimento era importante. In quanto veneziani infatti, essi potevano andare a riempire quel vuoto relativo al coinvolgimento nella vicenda risorgimentale che Venezia aveva vissuto negli anni della terza dominazione austriaca e poi con un’integrazione nello stato unitario avvenuta a seguito di una guerra, ma di fatto in virtù di un accordo diplomatico.

3. Funerali di garibaldini

L’elaborazione liturgica dei funerali “liberali”, quelli della classe dirigente, pone le basi per costruire il rituale democratico. Questo è un estremizzazione del funerale liberale sia per quanto riguarda gli aspetti del rituale vero e proprio, sia per gli elementi di auto rappresentazione identitaria di cui è portatore.

Rispetto allo schema liberale le varianti sono di meno. Ci si trova di fronte ad un rito più rigidamente definito, stabilito non tanto da un’insieme di disposizioni

⁴⁰⁹ Ivi.

amministrative⁴¹⁰ e di prassi consolidata, ma da scelte, ognuna delle quali rimanda ad un significato preciso.

A Venezia ebbero risonanza pubblica e si pongono come casi molto esemplificativi i funerali di tre garibaldini dei Mille: Carlo Dall'Ara, morto nel 1893 e Marco Cossovich, morto nel 1901 e Luigi De Col morto nel 1904. Su Carlo Dall'Ara, rodigino, ufficiale provinciale, le notizie sono poche. Cossovich era stato difensore di Venezia nel 1848-49, partecipò alla battaglia del Volturno ed alla Terza guerra d'Indipendenza. Luigi De Col diventa sottotenente dopo la battaglia del Volturno; era impiegato e volle che il suo corpo venisse cremato⁴¹¹, inoltre, da un accenno contenuto in una lettera del 25 marzo 1890 (rinvenuta nel fondo "i Mille di Marsala" dell'Archivio Centrale dello Stato) risulta aver fatto parte del Comitato direttivo dell'Associazione dei Superstiti dei Mille di Marsala del Veneto⁴¹². In un documento riservato datato 21 agosto 1860 dell'Imperial Regio Commissario Superiore di polizia di Belluno all'Imperial Regio Commissario Distrettuale di Pieve di Cadore è indicato come un agente mazziniano, incaricato di promuovere azioni rivoluzionarie in Veneto⁴¹³.

I tre casi sono stati presi in esame innanzitutto per la loro rilevanza pubblica, dovuta al fatto che i personaggi celebrati erano stati eroi risorgimentali e in seguito attori sulla scena politica veneziana quali promotori o membri di associazioni politiche – reducistiche. Dall'Ara, reduce garibaldino, era in contatto e sostenitore del Circolo di Studi sociali, fra le prime organizzazioni socialiste della città; Cossovich era un personaggio assai noto: reduce di varie campagne risorgimentali e garibaldine, amico personale di Garibaldi, presiedette la Società dei Reduci Garibaldini, fu attivo in

⁴¹⁰ È necessario qui ricordare che i funerali di cui ci si è occupati nel capitolo precedente sono tutti con la partecipazione e in alcuni casi per iniziativa dell'amministrazione, del Comune o dello Stato, che determina in buona parte la cerimonia.

⁴¹¹ Germano Bevilacqua, *I mille di Marsala. Vita, morte, miracoli, fasti e nefasti*, Manfrini Editore, Calliano 1982, p. 166.

⁴¹² Archivio Centrale dello Stato, b. 20, fasc. 606, Marin Giovanni Battista. L'informazione mi è stata gentilmente fornita da Angela Alberton, studiosa dei garibaldini veneziani, socia del Centro studi «VeneziaOttocento».

⁴¹³ Augusto Serena, *Documenti riservati della polizia austriaca nelle provincie venete 1860-1864*, in «Nuovo Archivio Veneto», nuova serie, a. XVI, tomo XXXII, parte II, Venezia 1916, p. 377 (pp. 371-387).

vario modo nel promuovere gli anniversari della morte del generale nizzardo assieme agli esponenti delle varie anime della galassia democratica veneziana. De Col è stato preso in esame in quanto cremato e socio della Società di cremazione. Assieme a Giovanni Zolli, di cui non ci si occuperà, è fra i due esponenti dei Mille a scegliere la pratica a Venezia e che riposano nel cinerario dell'isola di San Michele⁴¹⁴.

All'epoca dei funerali che stiamo analizzando funerali "civili", senza preti, né messe, avevano forse già avuto luogo in qualche occasione, ad esempio per la morte del soldato garibaldino Pietro Ferrari, deceduto nel 1875. Non ne abbiamo peraltro notizia certa. In queste cerimonie l'elemento centrale è il corteo, che in maniera non dissimile dai funerali finora presi in esame rispetta un ordine preciso e consente una rappresentazione di tutte le componenti sociali organizzate in associazioni. Differisce, però, per il maggior numero di associazioni politiche e società operaie presenti, rispetto a quelle dei reduci e professionali, e per l'aspetto scenografico, maggiormente curato. Dalla sua osservazione risulta evidente la volontà di costruire

⁴¹⁴ Giovanni Zolli, nacque a Venezia nel 1838 e vi morì nel 1921. La data della sua morte travalica i confini cronologici di questa tesi e pertanto non sarà oggetto d'esame. La sua figura merita comunque di essere studiata, così come la vicenda legata alla sua morte. A quanto racconta nelle sue memorie nel 1848-1849, Zolli, allora undicenne, non riesce a partire con i Bolognesi guidati da Livio Zambecari, a causa dell'opposizione della madre (che lo tiene sotto chiave), ma entra a far parte della IV Compagnia del battaglione veneziano della Speranza (Battaglioni della Speranza erano costituiti da adolescenti e in alcuni luoghi si batterono eroicamente). Nel 1859, al momento dello scoppio della seconda guerra d'indipendenza, è studente all'Università di Padova e decide di partire insieme ai compagni Luigi De Col e Luigi e Giovanni Rubelli per il Piemonte, dove si arruola nell'esercito regolare, nel reggimento Piemonte Reale. Al termine della guerra chiede il congedo e prosegue i suoi studi presso l'Università di Pavia. In questo periodo, a quanto scrive nelle sue memorie, si reca a Lugano dove conosce Mazzini, Cattaneo, Rosolino Pilo, Marangoni, Alberto Mario e la moglie e la famiglia Battaglini ed entra a far parte del Partito d'Azione. Ricercato dalla polizia (in quanto sospettato di essere un agente mazziniano), si ferma in Svizzera fino all'inizio del 1860, quando il Consiglio Federale Svizzero, in seguito a note diplomatiche pervenutegli da varie potenze obbliga i fuoriusciti di stanza nel Canton Ticino e Grigioni o ad internarsi nella Confederazione o a lasciarla. Zolli decide quindi di rientrare a Pavia per finire gli studi, ma parte subito dopo per la spedizione di Sicilia, dove fa parte della 1^a Compagnia guidata da Nino Bixio. Al termine della campagna dell'Italia meridionale (durante la quale si laurea in matematica a Napoli) chiede il congedo e vive con l'aiuto del sussidio governativo per l'emigrazione fino al 1863, quando viene nominato professore reggente d'aritmetica al liceo di Benevento. Nel 1866, sposato e con tre figli, si arruola come luogotenente tra i volontari di Garibaldi. Finita la guerra continua a fare il professore nei regi licei con incarichi di vari insegnamenti nei ginnasi, nelle scuole tecniche e con l'incarico, per 12 anni, di insegnare storia naturale nei licei. Muore nel 1921 a Venezia, dove viveva dal 1908 in qualità di pensionato. Scelse la cremazione. Cfr. Zeusi Goppelli (pseudonimo di Zolli Giuseppe), *Garibaldi e i Mille di Marsala, Storia note e saccheggi*, Venezia, Lorenzo Tondelli Editore, 1889 (prima edizione è del 1885 con il titolo "Un insegnante in burrasca"); Archivio Centrale dello Stato, *I Mille di Marsala*, b. 35, fasc. 1086; «Il Gazzettino», 27 maggio 1910.

un apparato estetico dall'impianto spettacolare, incentrato su due fattori principali: la presenza delle camicie rosse e l'esecuzione dell'Inno di Garibaldi.

Il corteo muove dalla casa del defunto per recarsi direttamente al luogo prescelto per la cerimonia civile: un luogo aperto⁴¹⁵. La processione, alla quale partecipa anche il Municipio, viene aperta da pompieri o da vigili urbani, da una banda musicale e da varie bandiere capeggiate da quella dei Mille, poi ci sono i rappresentanti delle Associazioni e delle Società dei Reduci, di Mutuo soccorso, operaie. Di seguito la bara, portata a spalle da camicie rosse, e i cui cordoni sono retti da commilitoni, da rare personalità dell'amministrazione, o da singoli incaricati a vario titolo, quindi nuovamente il corteo composto dai membri in massa delle associazioni stesse e da altre bandiere. Tutto il convoglio è circondato da torce rette da garibaldini in uniforme rossa.

Giunti al luogo stabilito il feretro viene depresso a terra e su di esso "s'inclinano"⁴¹⁶ le bandiere, oppure i drappi funebri appositamente destinati a questo scopo dalle associazioni dei reduci. Vengono pronunciati i discorsi. Prima dell'imbarco, che avviene nello stesso luogo ove è stato celebrato il rito, la banda, che aveva suonato durante la processione, esegue l'Inno di Garibaldi che solennemente annuncia la partenza per il cimitero.

I funerali della classe dirigente moderata e dei personaggi della vita civile veneziana si componevano in quel periodo, come si è visto, di pochi elementi di laicità che tendevano ad affiancare il culto della nazione e più genericamente l'auto celebrazione della società liberale alla religione tradizionale. Un regime che è stato definito di alternanza fra momenti religiosi e civili, anziché di separazione, proprio invece dell'idea liberale. La fede democratica nella sua accezione garibaldina e proto socialista (ma caratterizzò anche in seguito il socialismo maturo) vedeva invece nella chiesa, nel depresso potere temporale, ma soprattutto nel suo potere spirituale, un

⁴¹⁵ La scelta del luogo aperto appare informata dalla possibilità di ribalta pubblica del rituale. Non si dimentichi però che essa in ogni caso è anche motivata dall'assenza di luoghi destinati al commiato laico, mancanza che in diversi comuni permane sino ai giorni nostri.

⁴¹⁶ L'espressione è molto comune nei giornali dell'epoca.

nemico da abbattere, un nemico all'emancipazione del popolo, ma anche un ostacolo al conseguimento della piena cittadinanza da parte di ognuno.

I funerali di questi garibaldini sono infatti cerimonie pienamente laiche, nelle quali ad sacralizzazione della patria anche maggiore di quella riscontrata nelle cerimonie sinora affrontate, ad un processo quindi di secolarizzazione, corrisponde una totale laicizzazione del rituale, operata per scelta. Cerimonie decisamente anticlericali, di un anticlericalismo che si esprime nel rifiuto categorico dei conforti della religione e dei religiosi durante le esequie, marcando una chiara differenza con altri rituali funebri e che porta di conseguenza ad attribuire grande importanza al corteo⁴¹⁷.

Il corteo era un fatto di grande visibilità, sicché se qualcuno veniva interrato senza segni religiosi, era, agli occhi di tutti, suscettibile di acquisire valore di esempio, sia esso positivo o negativo. L'ostentazione del corteo non religioso aveva anche, soprattutto negli anni Ottanta, e sebbene non se ne abbiamo conferme per Venezia, negli anni Settanta, un carattere contestatario e l'effetto, magari non apertamente voluto, di un gesto di sfida che non passava mai inosservato. È infine un richiamo alla riconoscenza come mobilitazione collettiva.

La sfilata, interna al corteo, di uomini notevoli, condividenti gli stessi valori del defunto, metteva in mostra valori e personalità suscettibili di soppiantare i governanti. Una gerarchia parallela, di cui i discorsi funebri esponevano la contro-ideologia d'opposizione. Lo stato è infatti assente in questi funerali, pur di martiri risorgimentali. Non ci sono prefetti o senatori a meno che non intervengano, questi ultimi, a titolo personale.

Il secondo tratto rilevante in queste esequie riguarda la profusione e ostentazione di simboli, musiche e discorsi che davano un netto significato politico e quasi

⁴¹⁷ Occupandosi dei funerali civili Dino Mengozzi mette in guardia dal termine corteo che, dice, rischia di confondersi con una varia tradizione semantica. Ad esso preferisce il sinonimo "accompagnò", che col suo rinvio dialettale e dunque popolare meglio serve da traccia per risalire alla pratica designata dall'uso, che si esprimeva, spesso, col trasporto a braccia della bara da parte degli amici del morto. Pur sottolineando la validità di questa precisazione, occupandoci esclusivamente di funerali pubblici e volendo rispettare la terminologia che riferiscono le fonti, si è preferito mantenere il termine corteo. Cfr. D Mengozzi, *La morte e l'immortale*, cit., p. 144.

propagandistico alla manifestazione, come comprovato dall'attenzione delle forze dell'ordine, allertate per prevenire l'esibizione di bandiere "sovversive".

Al rituale quindi è demandato il compito di sottolineare il carattere anti-dogmatico, anti-clericale del funerale, mentre ai discorsi e alle personalità quello di esporre la contro-ideologia.

Nei discorsi, a differenza di quanto poteva avvenire nelle commemorazioni di Mentana o nelle ricorrenze pre-Porta Pia, non ci sono nemmeno accenni polemici nei confronti delle religioni. L'intento sostitutivo totalizzante di questi rituali non necessita degli accenni alla contrapposizione fra democrazia e religiosità, ma anzi punta a non accreditare in nessun modo la religione, nemmeno come nemica.

Piuttosto il tema portante degli interventi appare la questione sociale. L'appropriazione da parte monarchica della storia risorgimentale, la ferita aperta a Mentana dal mancato appoggio della politica piemontese all'impresa garibaldina, avevano spostato i termini dell'azione dell'universo democratico da quelli della rivoluzione nazionale a quelli della rivoluzione sociale.

Così i discorsi che si alternano dal palco del funerale sottolineano appartenenze e obiettivi, parlano di battaglie in corso e di lasciti per il futuro, celebrano azioni e posizioni attraverso le quali il defunto e l'idea di cui è portatore aspirano ad un'immortalità non più soltanto memoriale. Al contrario un'immortalità che è azione nel presente, affermazione di idee di cui i funerali si fanno amplificatori. Il fatto che non fossero presenti rappresentanti del governo, non significa che le istituzioni fossero completamente assenti. Risulta però indicativo come la partecipazione del Municipio sia limitata al funerale di Carlo Dall'Ara, morto nel 1893, nel periodo quindi in cui a capo del comune stava la giunta progressista e laica del sindaco Riccardo Selvatico⁴¹⁸. L'intervento del rappresentante del Municipio si attesta comunque su toni per così dire "istituzionali", quali la ripresa delle fasi salienti della

⁴¹⁸ Sergio Barizza, *Il comune di Venezia 1806 – 1946. L'istituzione, il territorio. Guida – inventario dell'archivio municipale*, Comune di Venezia, Venezia 1987, p. 38.

attività del defunto in vita, quale patriota. Così si esprimeva quindi l'assessore Caroncini per il Municipio di Venezia ai funerali civili di Carlo Dall'Ara:

Quando le nuove generazioni saranno ammaestrate nella storia del risorgimento italiano, penseranno essere leggenda che mille audaci volontari, duce Garibaldi, passando rapidamente di vittoria in vittoria abbiano rivendicato alla patria comune il vasto reame delle due Sicilie strappandolo alla tirannide borbonica.

Fra quei mille eri pure tu o Carlo dall'Ara cui violento morbo ora trasse innanzi tempo al sepolcro.

«Meglio essere morto il dì della battaglia»

tu forse pensasti, presagio delle tua prossima fine, ritornando colla mente ai giorni lieti della tua balda giovinezza, alla vita avventurosa del campo, alle lotte sempre disuguali, sempre accanite e sempre vinte, quando le palle nemiche fatalmente uscite dai moschetti italiani, passavano, rispettandolo, sopra il tuo capo con fischio incessante e infernale. Sì:

«Meglio esser morto il dì della battaglia»

tu forse pensavi; ma se ti fu negato di dare la tua vita in olocausto alla patria adorata, la coscienza di aver operato per essa quanto era dovere di figlio affettuoso e devoto, ed il pensiero di aver avuto tanta e sì bella parte ne suo risorgimento avranno certamente confortato i tuoi ultimi istanti, così da poter dire a te stesso con animo sereno: per la mia patria ho vissuto abbastanza.

Ma non abbastanza hai vissuto o Carlo dall'Ara per i tuoi congiunti, per i tuoi commilitoni, per i tuoi amici, che piangono amaramente sulla tua bara, e per Venezia tua seconda patria che meco ti saluta per l'ultima volta e si stacca da te angosciata come da patriota benemerito e modesto, operoso e intemerato; come insomma da suo figlio carissimo.⁴¹⁹

Così si esprimeva, senza nessun riferimento alla fede democratica né alle idee progressive del defunto.

⁴¹⁹ *Discorsi letti sulla bara al funerale civile del 6 luglio 1893, in Carlo Dall'Ara dei Mille di Marsala. Commemorazione letta nell'assemblea straordinaria della società dei reduci garibaldini di Venezia nel giorno 27 agosto 1893 dal consocio ing. Ernesto Volpi. Aggiuntivi i discorsi pronunciati sulla bara ai funerali civili del 6 luglio 1893. Aggiuntivi brevi cenni illustrativi sulla gloriosa spedizione, Tip. Visentini, Venezia 1894.*

E se il defunto è stato difensore della città nel 1848-49, la gloria nazionale e l'orgoglio cittadino, *epico* ed *eroico* sono ancor più i temi portanti delle orazioni dei rappresentanti delle istituzioni. Così fu per Cossovich.

Si tratta comunque di continuare nel percorso di santificazione dei probi cittadini e dei patrioti, tutti assunti a padri della patria se rapportati al limitato universo cittadino.

Ma questo processo è valido tanto per il morto liberale e moderato quanto per il morto democratico e radicale.

Spetta agli altri oratori quindi determinare il significato militante del funerale. Parlando del progetto "altamente utile ed umanitario un Congresso dei Garibaldini"⁴²⁰ agognato dal Dall'Ara, l'ingegner Volpi in rappresentanza della Società dei reduci dichiara:

Quel progetto noi lo completeremo; daremo forma evita con tutta l'anima nostra all'opera sua, è una sua ultima volontà che qui solennemente promettiamo di eseguire e di vincere. Il fascio generale italiano dei reduci garibaldini con a capo superstite il maggior figlio del leggendario cavaliere dell'umanità, l'illustre generale Menotti Garibaldi sarà presto un fatto compiuto e sarà opera dovuto alla iniziativa e al lavoro del cittadino Carlo dall'Ara⁴²¹

Un modo per dire che la morte del garibaldino non solo non è stata inutile, ma è sprone per diffondere ulteriormente le idee di cui egli era portatore, idee che non vacillano davanti alla morte, ma anzi sono proiezione di vita e rendono immortali. Poiché solo chi con lui condivideva le stesse idee di libertà e democrazia può garantire "acchè il modesto cittadino nel riposo delle profonda eternità sia sempre vivo nella memoria e nel cuore di quanti come lui amarono il proprio paese con le liberali istituzioni"⁴²².

⁴²⁰ Ivi, *Discorso dell'Ingegnere Volpi per la Società dei Reduci*.

⁴²¹ Ivi.

⁴²² Ivi.

Parafrasando la tesi di Dino Mengozzi, espressa in uno degli studi più importanti in materia, è la morte a rendere immortale tanto il defunto, quanto la sua idea.

Ma non è solo questo il potere della morte. Come avevano intuito repubblicani e mazziniani della prima metà del secolo nella morte c'è un potere unificante capace di appianare le divergenze, appiattare le differenze all'interno dello stesso schieramento democratico. In questi termini si esprime infatti Edoardo Zanon che si iscrive a parlare in rappresentanza del Circolo di studi sociali, associazione di indirizzo socialista e internazionalista:

Povero Carlo! Lascia che anch'io oscuro pioniere d'un grande ideale, ti dia l'estremo saluto, in nome della giovane età.

In questo triste giorno anco la natura par si voglia parare a lutto onde rendere più sentito questo tributo di rimpianto.

Sebbene tu non appartenevi al circolo di studi sociali come compagno, ma eri sempre tra noi come amico, ed avevi sempre per noi parole di incoraggiamento.

Restarono per me eterna memoria le tue parole, che rivolgevi un giorno ai miei compagni di lotta: «io son vecchio non posso essere tra voi coll'esempio; ma avete fiducia nel vostro ideale, esso è nobile e grande e generoso, percorrete impavidi la via che avete intrapreso, essa ha già segnato il suo trionfo sull'orizzonte degli umani destini. Siate onesti disinteressati, non curate di chi vi calunnia, camminate, camminate ed avrete il plauso degli onesti».

Sì! Povero Carlo! Tu dormi la pace del giusto, ma noi cammineremo impavidi sulla via della redenzione degli oppressi: essa è dolorosa, piena di ostacoli; ma la nostra fermezza è troppo tenace per stancarci nel cammino della vittoria, certi che la purezza della nostra bandiera sbaraglierà ogni ostacolo. Sì noi cammineremo impavidi, finché saranno scomparse tutte le ingiustizie sociali, finché la pace la vera libertà e l'uguaglianza sociale avranno rinnovellato il mondo.⁴²³

⁴²³ Ivi, *Discorso di Edoardo Zanon per il Circolo di studi sociali*.

Rileva le convergenze e sottolinea la forza dei grandi ideali progressivi pur nella difformità di certe visioni, poiché un grande esempio è irrinunciabile per chi conduce battaglie simili:

E doveroso per me di ricordarti oggi, e per noi tutti è obbligo di ricordare queste magiche figure, questi gloriosi avanzi che ogni giorno spariscono dalla compagine sociale; e più doveroso ancora per noi socialisti è il ricordare questi onesti militi figli di quel gran Cavaliere dell'Umanità; che chiamò il nostro ideale, il *sole dell'avvenire*. E voi tutti gloriosi avanzi di quell'eroica falange, non insultateci se noi, nuova generazione, non amiamo più la patria. No; noi non possiamo amare questa patria che vi insulta anco dopo morti. Noi vogliamo che le frontiere restino soltanto segni geografici, la nostra patria è il mondo tutto.

[...]

Addio povero Carlo! Va scendi pure nel tuo sepolcro, tu hai sciolto il canto del poeta:

«Chi non lascia lunga eredità di affetti / Pace non ha nell'urna»

Troppo eredità d'affetti tu hai lasciati tra noi, troppi ricordi di bontà e magnanimità, essi formarono la tua apoteosi essi sciolsero quel canto.

Va, dormi pure nella pace del giusto, e ricevi l'ultimo vale da' tuoi più cari amici.⁴²⁴

Il lascito, la testimonianza, lo sprone per il futuro, l'alto esempio, in un'espressione: l'eredità, rende quieto il sonno del giusto e cogliendo il significato profondo dei versi foscoliani, dà pace. È questa l'unica assoluzione di cui ha bisogno il democratico, il laico, il socialista. L'immortalità della sua idea e del suo ricordo, l'unica redenzione cui aspira.

Proprio l'espunzione di ogni intromissione religiosa è l'apice della sacralizzazione del messaggio politico, che l'opinione progressista non può che esaltare, quella moderata raccontare, quella cattolica minimizzare.

⁴²⁴ Ivi.

E così paiono pensarla rispettivamente «L'Adriatico», «La Gazzetta di Venezia» e «La Difesa».

Per il giornale progressista i funerali di Carlo Dall'Ara,

completamente *civili*, coll'assenza completa di ogni forma religiosa, (...) ebbero (...) un gran significato se si pensa alla quantità imponente di gente che vi prese parte e alle manifestazioni di reverenza che furono tributate dal corteo di cittadini di ogni classe e di ogni età che sporgevansi dalle finestre ed affollavansi sulle fondamenta.⁴²⁵

La «Gazzetta», voce “ufficiale” della Venezia liberale, anche durante l'amministrazione in carica all'epoca, ovvero quella progressista di Riccardo Selvatico, annota la “folla immensa”⁴²⁶ ma non accenna al fatto che le esequie scelte dal garibaldino fossero civili, abbandonandosi piuttosto a note di colore (“Strana combinazione; i cadetti della austriaci di marina, sul Ponte della Paglia, ammiravano entusiasti i garibaldini nella loro venerata divisa”⁴²⁷).

Il quotidiano cattolico infine, certo di trovare compiacenza nei propri lettori, denuncia le esequie civili, ma si affretta a stigmatizzare l'intera categoria dei Mille:

L'Adriatico dell'altro giorno annunciava la morte di *un altro dei mille*, il sig. Carlo Dall'Ara presidente della Società dei Reduci Garibaldini, al quale ieri furono fatti i funerali civili.

I nostri lettori sanno già che con questo i mille sono diventati 4800.⁴²⁸

La disputa a distanza sul piano dei valori spirituali è evidenziata dai giornali e viene condotta dalle parti come una battaglia di trincea che pertanto inizia ben prima dei funerali e a volte continua dopo celebrate le esequie.

La morte di Marco Cossovich appare assimilabile a quella di un “Garibaldi”

⁴²⁵ «L'Adriatico», *I funerali di Dall'Ara*, 6 luglio 1893.

⁴²⁶ «La Gazzetta di Venezia», *Funerali di Carlo Dall'Ara*, 6 luglio 1893.

⁴²⁷ Ivi.

⁴²⁸ «La Difesa», *Un altro dei mille e passa*, 6-7 luglio 1893.

veneziano. Egli infatti rappresentava meglio di altri, per il protratto impegno attivo nelle campagne volontarie, con o senza camicia rossa, l'epopea garibaldina. Così, come era avvenuto su scala nazionale per il generale nizzardo, l'interesse e l'investimento della stampa di parte prende le mosse già dall'agonia del colonnello veneziano. Nel racconto dell'agonia di garibaldini, anche in quei pochi casi veneziani, l'interesse è ancora maggiore rispetto a quello per i personaggi pubblici. Questi resoconti si configurano come biografie che sviluppano in necrologie. Come nelle vite dei santi lo sviluppo del racconto è unitario, definito e costruito da una vocazione ideologica⁴²⁹.

La stampa spia nella casa di Cossovich l'ultimo malore, le ultime ore, i gesti, il contorno dei parenti e degli amici. L'ideologizzazione della morte prende le mosse dal corpo del morente, dalla sofferenza e l'improvvisa, ingiusta, costrizione a letto dell'illustre patriota, "dello schietto democratico, dell'uomo buono"⁴³⁰. La volontà di morire da impenitente, poi, suscitava la vigilanza delegata alle camicie rosse e ai commilitoni volta ad impedire il sotterfugio clericale della confessione nel delirio⁴³¹. Per questo intorno al letto del patriota non comparivano estranei, ma solo famigliari, intimi e, appunto, i garibaldini, la cui fedeltà era comprovata. Unico estraneo il medico, dottor Visentini, figura in sé laica, depositaria della scienza, che ne diagnosticava la malattia e quindi il decesso. La sua figura confermava l'affermazione della medicalizzazione dell'agonia, attraverso la quale filtravano informazioni sul morente e sul decorso della malattia⁴³². Ma i particolari macabri non hanno spazio nella rappresentazione, che viene ideologizzata attraverso i vestiti sobri e le decorazioni, anzi *la* decorazione: la medaglia dei Mille. Questa viene scelta come la più rappresentativa dell'epopea personale di Marco Cossovich ed allo stesso tempo per la carica mitica dell'impresa. Qui il corpo si rasserena nell'immagine del

⁴²⁹ D. Mengozzi, *cit.*, p. 64.

⁴³⁰ Così si esprime «L'Adriatico», *Per Marco Cossovich*, 23 gennaio 1901.

⁴³¹ *Ivi.*

⁴³² «Gazzetta di Venezia», *Marco Cossovich*, 25 gennaio 1901.

dormiente il sonno del giusto, completando la propria trasformazione in icona, circondata da sacerdoti in camicia rossa⁴³³.

Quando nel settembre del 1904 muore Luigi De Col, il funerale “civile” cui si assiste è definito più chiaramente che in precedenza⁴³⁴.

Si costituisce di quattro momenti: uno in casa dell'estinto, nella camera ardente, dove la bara è coperta col panno funebre della Società dei Reduci delle patrie battaglie. Nessun segno, nessun distintivo, nessun fiore, nessuno sfarzo di cere. Nella morte del garibaldino non c'è vanità. Solo due ceri e la bandiera dei Mille, ancora una volta, nonostante il lungo curriculum di combattente, l'unico vessillo. La ripetuta presenza di questo solo richiamo testimonia del valore periodizzante della spedizione. Quella garibaldina è un'epopea che prima dei Mille non ha ancora preso forma definitiva, non ha ancora avuto un momento fondante. Attorno alla bara stanno gli amici intimi mentre una folla sale e scende le scale, a rendere omaggio al rappresentante di una schiera mitica di eroi.

A questo punto, alle 10.30 del 30 settembre 1904, la seconda fase. La bara lascia la casa e inizia il corteo, che è imponente. È composto di una prima parte ordinata, in cui trovano posto i rappresentanti dell'Unione Democratica, della Società Giuseppe Garibaldi per la Venezia Giulia e la Società Anticlericale in una disposizione che lega democrazia, irredentismo e anticlericalismo come anime di un'unica famiglia politica. Quindi di una parte “aperta”, senza ordine, nella quale trovano posto tutti: i rappresentanti delle altre associazioni, i privati cittadini e fra i tanti si sottolineano numerosi soci della Società di Cremazione, una partecipazione in massa. Si snoda per la città aperto dai vigili urbani, mandati a “dirigere il traffico”. Ma ad essi si affianca una sorta di servizio d'ordine. I giornali indicano infatti due responsabili del corteo che, in maniera non dissimile dalle manifestazioni politiche del secolo che era appena iniziato, soprassedevano allo svolgimento della cerimonia marcando un'indipendenza dall'autorità pubblica che può accreditarsi solamente dimostrando la propria autonoma capacità di mantenere l'ordine. Il corteo funebre garibaldino è

⁴³³ «L'Adriatico», *Per Marco Cossovich*, 23 gennaio 1901.

⁴³⁴ «L'Adriatico», *Luigi de Col*, 28 settembre 1904.

ordinato ed è ordine, non caos. Nel campo SS. Giovanni e Paolo, di fronte alla imponente basilica, teatro di tutti i maggiori lutti cittadini, la bara viene posata a terra e su di essa s'inclinano anche questa volta le bandiere. Il corteo si ferma ed iniziano brevi e commossi discorsi: è il terzo momento della cerimonia.

A questo punto la bara procede verso il cimitero, per l'ultima tappa. L'area destinata al forno crematorio ed al tempio cinerario dispone di un ingresso acqueo separato, nemmeno la chiesa può avanzare la pretesa di un balzello clericale. L'ingresso al cimitero, che era sottoposto all'amministrazione pubblica, ma la cui custodia e gestione ancora dipendeva dall'ordine religioso, avviene tramite un ingresso riservato allo stesso modo di quanto avveniva per protestanti e ortodossi⁴³⁵. Le gondole, i vaporette e la barca mortuaria, attraversano il braccio di laguna con le bandiere che garriscono sul pelo piatto dell'acqua⁴³⁶.

Il funerale dell'illustre garibaldino, che ha optato per l'incinerazione del proprio cadavere, è una occasione propizia per la Società di cremazione per manifestarsi. La partecipazione massiccia dei soci parrebbe dimostrarlo⁴³⁷ e costituire un altro indice dell'uso politico che viene fatto della cerimonia funebre.

Prima che si proceda alla cerimonia, però, la salma riposa al cimitero una notte. Il giornalista de «L'Adriatico» che ha seguito la cerimonia, probabilmente, in parte compreso dal lutto per De Col, uno degli amministratori del giornale progressista, si lascia ad un momento lirico, facendo trasparire l'idea di un aldilà in cui la lotte sociali si siano stemperate, in cui ritrovarsi, e di un aldiquà nel quale ad un corpo incenerito corrisponde un lascito, un ricordo, una “ricordanza” immortale.

E la salma è lasciata là nella terra dolete e tranquilla dei morti, dove la voce della lotta del mondo non giunge. Luigi De Col dorme là a San Michele, nella pace sconfinata rotta dal

⁴³⁵ «L'Adriatico», *I funerali civili di Luigi De Col*, 30 settembre 1904.

⁴³⁶ Una scena che più volte si sarebbe ripetuta nel corso secolo, immortalata non a caso nella scena del “funerale del socialista”, con le bandiere rosse a punteggiare la laguna nella pellicola cinematografica degli anni Sessanta *Chi lavora è perduto* (Tinto Brass, Italia/Francia, 1963).

⁴³⁷ Archivio della Società veneziana per la Cremazione (Socrem) *Elenco nominale dei soci*, registro 1, 1890 – 1969; «L'Adriatico», 30 settembre 1904.

flotto morto della laguna. Ma noi verremo a trovarti, o dolce, o indimenticabile amico e verremo ad onorare la tua urna del fiore dell'affetto e della ricordanza⁴³⁸.

Un'ultima considerazione sui funerali civili e la cremazione di questo garibaldino e più in generale relativa alle cremazioni in generale riguarda l'atteggiamento della stampa cattolica. Mano a mano che i laici si prendevano le proprie rare vittorie l'opinione dei clericali, espressa dal quotidiano «Il Veneto cattolico», poi «La Difesa», si fa da più esplicita, amaramente sarcastica, nel caso dei funerali di Cossovich, a più cauta, nel caso di Luigi De Col. Il decesso del garibaldino nel 1904 viene annunciato, ma la cronaca del suo funerale, possibile pretesto per accese critiche dalle colonne del giornale non viene nemmeno accennata⁴³⁹. La cremazione era forse un argomento troppo scottante, tanto da espungerlo dalle cronache. Due anni dopo, in occasione della cremazione del massone Emilio Marsich, il cliché è simile, la morte viene annunciata e del funerale non si dice nulla⁴⁴⁰. Il giorno dopo, però, il giornale fa uscire un brevissimo articolo di fondo, nel quale l'allusione ai riti laici cui si assisteva, non frequentemente, ma sempre più spesso, appare evidente:

È pur doloroso che in questa nostra Venezia, dove così vivo si mantiene il sentimento della fede, si sieno avuti, in uno stesso giorno, due funerali in forma strettamente civile. Dinanzi al freddo, desolante spettacolo della morte, che la preghiera cristiana non accompagna, ancor più noi sentiamo quanto sia desolante e consolatrice la voce della religione che offre le sue celestiali speranze, ancor più il nostro cuore ha bisogno di stringersi alle divine promesse di un'altra vita immortale.

Dopo la morte, la resurrezione, ed uno stesso segno raccoglie questi due termini della natura e della fede: la Croce di Cristo.

Nessuno più di noi s'inchina alla morte, ma non ci è consentito lasciar imprimere nel cuore del nostro popolo la credenza che, con questa vita, tutto finisce. Per noi, per tutti quelli che credono, che amano, che sperano, è sacro il diritto di alzare gli occhi al cielo e

⁴³⁸ Ivi.

⁴³⁹ «La Difesa», 27 – 28 settembre 1904.

⁴⁴⁰ «La Difesa», 27 – 28 novembre 1906.

di tener viva nei nostri fratelli la sublime speranza che va ripetendo nelle anime, nel nome della fede di Cristo: *non omnis moriar...*⁴⁴¹

4. La società di cremazione.

Il funerale civile di Luigi De Col permette di introdurre alcuni accenni sulla Società di cremazione.

Il primo importante atto che precedette la fondazione della Società Veneziana per la Cremazione, fu un discorso tenuto all'Ateneo Veneto, il 27 febbraio 1873, dal dottor Cesare Musatti, chirurgo presso l'Ospedale Civile di Venezia.

Il discorso rappresentava una chiara presa di posizione politica, sottolineando l'egualitarismo della cremazione, richiamando persino Proudhon⁴⁴², unitamente a motivazioni igieniche, argomentazioni medico-legali, precisazioni in merito all'inesistenza di un divieto nei testi sacri e al fiorire dell'arte funeraria nelle antiche civiltà che prevedevano la pratica della cremazione. Fra tutte le ragioni che deponevano a favore del rito che si voleva promuovere, il medico adduceva principalmente quella del progresso e della civiltà:

Sulla bandiera dei medici che propugnano la cremazione dei cadaveri, vi sta scritta la parola «progresso».⁴⁴³

Quindi concludeva così il suo intervento:

⁴⁴¹ «La Difesa», *Due funerali civili*, 28 – 29 novembre 1906.

⁴⁴² “Non più tardi di quattro mesi or sono io visitava, o signori, la magnifica Certosa di Bologna” dice Musatti descrivendo i monumenti funebri felsinei, e osserva come “al ricco non sarebbe mai venuto meno il tempio più caro” e “che questo tempio i poveri non l’avevano né l’avrebbero mai avuto [...] Ingiustizia! Su tal punto, o signori, non transigerei mai: su tal punto sento d’essere un seguace di Proudhon pur io, e me ne vanto!” Cesare Musatti, *Intorno alla incinerazione dei cadaveri. Discorso letto all’Ateneo Veneto nel giorno 27 febbraio 1873*, Stabilimento Tipografico Grimaldo & C., Venezia 1873.

⁴⁴³ Cesare Musatti, *Intorno alla incinerazione dei cadaveri. Discorso letto all’Ateneo Veneto nel giorno 27 febbraio 1873*, Stabilimenti Tipografico Grimaldo & C., Venezia 1873.

Io dò fine pertanto al mio dire, confidandovi una dolce speranza: che l'Italia nostra, tra le nazioni civili d'Europa, sia la prima ad adottare la provvidenziale riforma, mostrando così anche a chi nol crede, che noi sappiamo allestir qualche cosa di più serio che i carnevali e far qualche cosa di meglio che corrompere chi è già corrotto (...).⁴⁴⁴

Le parole di Musatti erano state estremamente dure se rapportate alla diffusa moralità cattolica degli ambienti culturali e politici della città. All'Ateneo s'intraprese comunque una riflessione sulla causa cremazionista, esaminando i costi della cremazione e prestando la propria attenzione al risparmio anche in termini di spazio necessario nei cimiteri, rispetto a quello necessario alle normali sepolture.

Muoveva i primi passi una riflessione che portò, nella seduta del Consiglio Comunale del 26 maggio 1875, a stabilire che nel cimitero, in fase di ampliamento e ristrutturazione e per il quale si disponevano “speciali riparti con riguardo ai vari culti del paese e in proporzione del numero di coloro che li professano”⁴⁴⁵, si fosse tenuto conto della possibilità che le idee della cremazione prendessero consistenza e che quindi non fosse esclusa la possibilità di un recinto anche per i cremati.

La cattolica Venezia non sembrava dimenticare il proprio passato di sostanziale tolleranza religiosa e di ciò pareva godere anche l'istanza cremazionista.

Il 20 luglio 1876 Cesare Musatti tenne un'altra lettura all'Ateneo Veneto, incentrando il proprio discorso sugli aspetti inerenti la medicina legale per contrastare le obiezioni di carattere scientifico avanzate nei confronti della pratica crematoria. Due anni dopo alcuni consiglieri comunali proposero l'attivazione di un forno crematorio nel Cimitero comunale, con lo scopo di concedere a chi l'avesse scelto la possibilità dell'incenerimento. Le motivazioni alla base della proposta presentata facevano riferimento ad argomenti di natura giuridica, coerentemente con il ruolo dell'estensore della proposta: il barone Girolamo Filiberto Cattanei, Presidente dell'Associazione Costituzionale di Venezia. Questi sottolineava come

⁴⁴⁴Ivi.

⁴⁴⁵ Consiglio comunale di Venezia, *Seduta ordinaria del 26 maggio 1875*, *Atti del Consiglio comunale (1867 – 1923)*, Volume 9, 1875, Comune di Venezia, Venezia 1876.

l'intenzione dei proponenti non fosse quella di imporre l'uso del crematorio, ma come il fine fosse quello di concedere il diritto di disporre del proprio corpo dopo la morte. Cattanei sosteneva inoltre che era compito dell'Amministrazione comunale farsi interprete dei bisogni dei cittadini, specie quando, come nel caso della cremazione, erano in molti ad avvertirli. Egli concludeva formulando direttamente il possibile testo della deliberazione in materia.

La presenza dei cremazionisti in città si faceva consistente e soprattutto poteva contare sull'adesione di personalità di prestigio⁴⁴⁶. In tale contesto si collocava una circolare inneggiante alla pratica della cremazione, indirizzata dal barone Ferdinando Swift agli amici nel 1880⁴⁴⁷. Questa circolare segna il primo passo verso la costituzione della Società Veneziana per la Cremazione. Due anni dopo, infatti, il 25 aprile 1882, un folto gruppo di veneziani costituiva la Società Veneziana per la Cremazione.

L'associazione vedeva pertanto l'adesione di personalità di rilievo, tra le quali spiccavano senza far torto alle altre, il dottor Cesare Musatti, vero *deus ex machina* della Società e l'ingegner Annibale Forcellini, progettista del cimitero di San Michele in Isola e Capo Ufficio Tecnico del Comune di Venezia, l'avvocato Alessandro Pascolato, che fu il primo Presidente, mentre Musatti assunse la carica di Segretario.

Pascolato era un erudito, autore di opere su Fra' Paolo Sarpi e su Daniele Manin⁴⁴⁸. L'avvocato Alessandro Pascolato, invece, oltre a svolgere la professione forense, fu Deputato in Parlamento e Consigliere comunale della sua città.

⁴⁴⁶ Più di cinquanta persone posero la propria firma quali fondatori in calce allo statuto del 1882. Fra questi, medici e avvocati di fama in città, fra tutti si ricorda l'avvocato Alessandro Pascolato, che aveva contribuito allo sviluppo della Scuola superiore di Commercio che divenne poi la Facoltà di Economia e Commercio dell'Università Ca' Foscari, l'ingegner Annibale Forcellini, progettista del cimitero, esponenti della politica, soprattutto di area progressista, come il senatore Sebastiano Tecchio, massoni, ad esempio il barone Ferdinando Swift, amico di Garibaldi e promotore dell'*Albo ateo*, il garibaldino Giuseppe Zolli. Lucio Polo, *Dal punto di vista della Società Veneziana per la Cremazione al 113° anno di vita*, Società Veneziana per la Cremazione, Venezia 1995, p. 68.

⁴⁴⁷ L'esistenza di questa "Circolare indirizzata agli amici" è riportata nei "Cenni storici" in apertura allo *Statuto e regolamento* della Società Veneziana per la Cremazione, Venezia 2001.

⁴⁴⁸ Alessandro Pascolato, *Daniele Manin : commemorazione tenuta nel primo centenario della sua nascita nella sala del Senato in Palazzo Ducale per incarico del Municipio di Venezia e dell'Ateneo*

Le prime iniziative della Società Veneziana per la Cremazione furono indirizzate ad ottenere la concessione di un'area all'interno del cimitero monumentale, al fine di poter edificare l'ara crematoria. Fu lo stesso Pascolato a presentare un'interrogazione al Sindaco, in qualità di Consigliere comunale. Il primo cittadino rispondeva che il progetto di edificazione del forno crematorio non era fattibile a causa degli elevati costi di realizzazione. Tuttavia, i problemi economici potevano essere superati qualora i privati cittadini interessati e l'associazione cremazionista avessero pagato le relative spese. Il Sindaco si poneva in una posizione di equidistanza. Evidenziando le difficoltà di carattere economico e tecnico, scongiurava le ire dei cattolici a fronte della concessione tout court dello spazio per il crematorio⁴⁴⁹.

Le pressioni a cui erano sottoposti gli stessi Consiglieri comunali ed i componenti della Giunta risultarono con evidenza nel 1883, quando venne approvato l'avvio del progetto, subordinandolo al riconoscimento giuridico della Società Veneziana per la Cremazione.

I tre anni che seguirono furono caratterizzati dall'intensificarsi della propaganda cremazionista e dalla meticolosa predisposizione dei documenti da presentare per il riconoscimento giuridico della Società. In tal senso venne redatto uno Statuto, interamente manoscritto, da inviare al Ministero dell'Interno.

Il testo dello Statuto evidenziava come i componenti della Società avessero prestato particolare attenzione all'elaborazione di regole che garantissero una accentuata democraticità nella vita dell'associazione.

Lo Statuto fu consegnato il 24 gennaio 1886, per tramite della Prefettura, al Ministero dell'Interno per l'approvazione. Il manoscritto originale portava il visto, *all'ordine di Sua Maestà*, del Ministro Depretis e la sottoscrizione del Direttore Capo della 5^a Divisione Casanova.

veneto, a cura del Municipio, Venezia 1904; A. Pascolato, *Fra Paolo Sarpi. Studio*, Hoepli, Milano 1893.

⁴⁴⁹ Lo sostiene Maria Luisa Peraro, *Libertà oltre la morte: realtà nazionale e specificità veneziane nella origini e nella prima fase di crescita delle Società per la cremazione (1880 – 1914)*, Tesi di Laurea, relatore Piero Brunello, Università Ca' Foscari di Venezia, a.a. 2000 – 2001. L'affermazione pare plausibile.

Nel contempo, cominciavano i contatti con l'ingegner Spasciani Mesmer, per la redazione del progetto esecutivo del forno. In tal senso, furono inviate allo stesso ingegnere, alcune lettere, sino ad ottenere, l'8 dicembre 1886, la sua formale dichiarazione di disponibilità all'incarico.

L'11 febbraio 1887 il Consiglio di Stato esprimeva parere positivo al formale riconoscimento della Società in Ente Morale. Si trattava di un atto che preludeva alla firma del Decreto da parte del Re Umberto I°.

L'obiettivo era stato raggiunto e nei successivi tredici giorni giunse la notizia dell'avvenuta erezione in Ente Morale della Società, l'atto fu pubblicato nella Gazzetta Ufficiale n. 61 del 15 marzo 1887. La Società aveva ottenuto il riconoscimento dell'autorità e nessun ostacolo si frapponeva alla effettiva concessione di quanto richiesto. Si trattava solo di assumere il relativo provvedimento.

Una convocazione straordinaria, in seduta pubblica, ebbe luogo il 28 maggio 1888, ma il suo risultato fu nel senso contrario: gli impedimenti facevano riferimento a ragioni di natura giuridica, economica e finanziaria.

Le indicazioni dell'organo esecutivo del Comune prevedevano che fosse concesso alla Società Veneziana per la cremazione dei cadaveri l'uso perpetuo nel Cimitero comunale di un'area della superficie di mq 600, esclusivamente per l'erezione di un'ara crematoria e locali di servizio relativi⁴⁵⁰; che la Giunta stessa fosse autorizzata, una volta edificata l'ara crematoria, a provvedere alla realizzazione dei muri di cinta, con una spesa di lire 5.000 da inserirsi nel bilancio 1889; che la Giunta fosse incaricata di stabilire le norme relative con apposito atto di concessione. La proposta fu respinta con venticinque voti contrari e ventidue voti a favore.

Vennero da subito iniziate le pratiche per una nuova domanda e fu lanciata un'iniziativa finalizzata a raccogliere le firme dei veneziani favorevoli all'istituzione dell'ara crematoria.

⁴⁵⁰ ASMVe, 1890-94, IV, 1/31.

La propaganda cremazionista, iniziata nelle aule accademiche, continuava ora nelle calli della città, nei Caffè e in tutti i luoghi di ritrovo. Non era di certo facile ribaltare un risultato mortificante, ma i cremazionisti non demordevano, confidando nella bontà della loro causa.

Il 21 dicembre 1888 veniva convocata una nuova seduta pubblica del Consiglio Comunale nella quale la deliberazione da sottoporre a votazione su indicazione della Giunta riproduceva sostanzialmente la proposta del 28 maggio 1888. I rapporti di forza in seno al consiglio erano però mutati. Il sindaco era Lorenzo Tiepolo⁴⁵¹ e la maggioranza del Consiglio progressista, a differenza di quella clerical-moderata a sostegno della precedente giunta guidata dal sindaco Dante di Serego Allighieri⁴⁵².

La votazione ebbe luogo per appello nominale e fu suddivisa per paragrafi della delibera. Tutti e tre i punti della deliberazione furono approvati con 29 voti a favore e 16 voti contrari.

Successivamente la Società Veneziana per la Cremazione commissionava la costruzione del forno all'ingegner Spasciani-Mesmer, secondo i progetti ricevuti a suo tempo dal Musatti.

Il crematorio venne quindi realizzato e con esso il cinerario. Il complesso fu edificato nell'area concessa dal Comune dopo che la deliberazione assunta fu resa esecutiva dal Prefetto, il 10 gennaio 1889. La concessione stessa prevedeva per la Società la facoltà di far uso, in perpetuo e a titolo gratuito, dell'appezzamento di terreno, per gli scopi prefissati. Il forno venne invece realizzato con il contributo finanziario dei soci. L'Ara crematoria venne inaugurata il 31 ottobre 1891, sotto l'amministrazione progressista.

L'iter complessivo quindi durò più di quindici anni e solo l'ostinazione delle componenti laiciste promotrici del movimento portò alla realizzazione del forno e del tempio cinerario. Nel tempio le deposizioni di ceneri iniziarono da quelle dei cremati

⁴⁵¹ Il primo ad essere eletto dal Consiglio Comunale nella seduta del 19 novembre 1889, dimissionario il 4 aprile 1890. Gli subentra Riccardo Selvatico il 21 aprile. S. Barizza, *cit.*, p. 38.

⁴⁵² Tutte le informazioni relative alle Congregazioni municipali, ai Consigli comunali, alle Giunte e ai Sindaci, alle Consulte municipali e ai Podestà dal 1806 al 1946 si trovano in S. Barizza, *cit.*, pp. 35 – 67.

(anzi da quelle della prima cremata, una donna) che avevano ricevuto il trattamento in condizione di semi clandestinità, l'anno prima.

L'ambiente politico veneziano si era dimostrato difficilmente permeabile alle istanze dei cremazionisti. La tradizionale tolleranza religiosa della Serenissima, che peraltro anche nel passato di autonomia non aveva mai perso il punto di vista cattolico, non significava altrettanto tolleranza nei confronti delle spinte laiciste.

Un volta attivato il crematorio, inoltre, la scelta della cremazione rimane propria della cerchia dei promotori e degli "attivisti" della Socrem almeno per tutto l'ultimo scorcio dell'Ottocento. Cerchia composta di esponenti dell'alta borghesia professionale ed intellettuale, medici, architetti, avvocati, di massoni e di liberi pensatori. In piccola parte i garibaldini, solo due in realtà sui venticinque garibaldini veneziani dei Mille, opteranno per l'incinerazione. Uno di essi, Zolli, era peraltro un intellettuale, un insegnante, a conferma dell'estrazione culturale di chi operava questa scelta. Nel cinerario rileviamo un solo caso di un esponente della classe operaia cremato ai primi del Novecento, un certo Paolo Ciceri, che, dice l'urna "visse di amore, di lavoro, di lotta". Rimane isolato, anche rapportato a tutto il XX secolo. Uno studio sulla composizione socioeconomica degli operanti la scelta cremazionista andrebbe effettivamente compiuto in maniera approfondita. Ciò che si può affermare comunque è che anche una volta attivato il crematorio, gli inceneriti rimangono una schiera ridottissima, culturalmente avanzata e legata ad ambienti politici di stampo democratico massonico, ed il forno sottoutilizzato, nella misura di 10/15 cremazioni annue, almeno fino agli anni Venti del XX secolo.

Non solo ostacoli amministrativi quindi, ma bensì un ambiente culturale cittadino quasi impermeabile alle istanze cremazioniste.

5. Funerali clericali

Nel "Sillabo" del 1864, papa Pio IX, dopo la presa di posizione del 1848-49, accentuava il distacco da ogni ipotesi di conciliazione fra la Chiesa e le dinamiche nazional-liberali dell'epoca. Specificatamente la proposizione 64 metteva al bando la

tesi per la quale qualunque azione che fosse risultata contro la “legge eterna” sarebbe stata giustificata se condotta per amor patrio. Il problema era quello di difendersi dall’assolutizzazione del riferimento nazionale e patriottico, dalla sua così frequente assunzione dei caratteri di una religione laica. Su questo terreno, che aveva a che fare con una coscienza teologica e religiosa, il papato non poteva transigere, avviandosi per tempo a dichiarare la propria opposizione futura a qualsiasi sacralizzazione del culto nazionale.

La classe dirigente liberale, ferma nell’assunto cavourriano della separazione e non esclusione della Chiesa dalla vita pubblica, cercava una legittimazione della costruzione nazionale anche sul terreno religioso, nel tentativo di utilizzare il cristianesimo come sostegno dell’autorità politica, laica ma non anticristiana o anticlericale.

Al di sotto della superficie, si insinuava però la tentazione di sacralizzare la “religione della patria” in funzione implicitamente sostitutiva della religione cattolica autoesclusasi, dal Quarantotto in poi, dalla costruzione risorgimentale. Fin dai primi momenti dell’Unità, la celebrazione contigua della festa nazionale sabauda dello Statuto e della tradizionale ricorrenza religiosa del Corpus Domini creò negli anni diverse tensioni⁴⁵³. La stessa debolezza simbolica della proposta festa dello Statuto può comunque essere presa come segnale delle difficoltà da cui scaturiva il tentativo di pedagogia politica nazionale degli italiani nei primi decenni postunitari⁴⁵⁴. Ma questi limiti non implicavano da parte cattolica minori preoccupazioni relativamente alla necessità di vigilare sui tentativi di costruzione di miti laici attorno alla nazione, rivestiti di carattere sacrale.

Per qualche tempo, peraltro, la prevalenza di un atteggiamento intransigente nella Chiesa italiana non fu assoluta. Si era infatti manifestata nel Risorgimento una non trascurabile fronda “cattolico – nazionale” con addentellati anche nel clero, e fino a

⁴⁵³ Ilaria Porciani, *Lo Statuto e il Corpus Domini. La festa nazionale nell’Italia liberale*, in *Il mito del Risorgimento nell’Italia unita*, «Il Riformista», 47, 1995, 1-2, pp. 149 – 173.

⁴⁵⁴ I. Porciani, *La festa della nazione. Rappresentazione dello Stato e spazi sociali nell’Italia unita*, Il Mulino, Bologna 1997, pp. 97 – 142.

Porta Pia, la discussione tra i cattolici sul rapporto concreto da tenere con il nuovo ordinamento statale fu tutto sommato aperta⁴⁵⁵.

La vittoria sul potere temporale del papa nel 1870 avvalorò l'esito liberale della rivoluzione nazionale e gli effetti che l'evento produsse rinfocolarono l'opposizione del mondo cattolico⁴⁵⁶ che sfociò nel 1874 nella *Dichiarazione* del siciliano Vito D'Ondes per l'apertura dei lavori del primo congresso cattolico, tenutosi a Venezia. D'Ondes era stato parlamentare fino alla presa di Roma, dimessosi, la sua dichiarazione divenne simbolo ideologico dell'Opera dei Congressi, venendo letta ad ogni apertura di congresso nei successivi vent'anni:

Il congresso è cattolico e nient'altro che cattolico. Imperocché il cattolicesimo è dottrina compiuta, la grande dottrina del genere umano. Il cattolicesimo non è liberale, non è tirannico, non è d'altra qualità; qualunque qualità vi si aggiunga, da per sé è un gravissimo errore.⁴⁵⁷

Separando il cattolicesimo da qualsiasi aggettivazione, la *Dichiarazione* escludeva la possibilità di conciliazione fra fede, liberalismo e mitologia nazionale, come peraltro tagliava in radice un possibile legame esclusivo con il legittimismo papalino.

Più che sul piano politico e organizzativo, la "controffensiva" dei cattolici si sviluppò sul terreno culturale e religioso, attraverso la reviviscenza dei culti tradizionali e un forte rilancio delle pratiche liturgiche⁴⁵⁸, ma anche attraverso parole e simboli che esprimessero con chiarezza l'idea controrivoluzionaria e antiliberale, senza condurre a troppo delicate distinzioni sul piano delle idee politiche od economiche.

Il movimento cattolico, soprattutto quello intransigente consolidato nell'Opera dei Congressi, assunse dalla metà degli anni Settanta un carattere nettamente

⁴⁵⁵ Guido Formigoni, *L'Italia dei cattolici dal Risorgimento ad oggi*, Il Mulino, Bologna 2010, p. 36.

⁴⁵⁶ Maurizio Ridolfi, «Neri» e «rossi»: i colori della politica nell'ultimo trentennio del secolo XIX, in *Gli Italiani in guerra*, vol. II, *Le «Tre Italie» dalla presa di Roma alla Settimana Rossa (1870 – 1914)*, a c. di Mario Isnenghi e Simon Levi Sullam, UTET, Torino 2009, p. 54 (pp. 53 – 62).

⁴⁵⁷ *Primo congresso tenutosi cattolico italiano tenutosi in Venezia dal 16 al 16 giugno 1874*, vol. I, *Atti*, Tipografia Felisnea, Bologna 1874, p. 43.

⁴⁵⁸ M. Ridolfi, *cit.*, pp. 54 – 55.

antirisorgimentale, si pose all'opposizione rispetto all'intera classe politica con la nota formula del *non expedit*, rifiutando però la taccia di antipatriottismo. La rottura tra cattolici e Stato nazionale non significò infatti assolutamente un distacco dei cattolici dall'idea di nazione e lo stesso costituirsi di un movimento organizzato quale l'Opera, risultò infine un fattore di nazionalizzazione delle masse⁴⁵⁹.

L'impegno dei cattolici italiani era quello di identificare e difendere un'italianità diversa e un diverso concetto di nazione.

A Venezia, all'indomani dell'unificazione all'Italia, l'atteggiamento della chiesa e del patriarcato si assestò su tradizionali posizioni legittimiste. Il patriarca Trevisanato, lo stesso 25 ottobre 1866, giorno in cui si conobbero gli esiti del plebiscito di annessione, invitò tutti, parroci compresi, ad un solenne *Te Deum* in basilica di S. Marco, ordinando che il giorno dopo si svolgessero nelle altre chiese riti analoghi con la recita della preghiera *pro rege nostro Victorio Emanuele*. Né l'estensione della legge sulla soppressione delle corporazioni religiose portò la chiesa veneziana a posizioni di aperta opposizione. La legge colpiva certo il patrimonio ecclesiastico, ma in proposito, nelle *relatio*, il patriarca si esprimeva con moderazione, sottolineando come fosse vero che il governo aveva usurpato i beni dei religiosi, ma avesse anche loro concesso di rimanere indisturbati nelle abitazioni e continuare le opere pie⁴⁶⁰, rimarcando come sebbene "l'inferno" si fosse scatenato contro i religiosi impedendo loro la vita comune secondo le "inique leggi dello Stato", a Venezia tutte gli ordini avessero potuto continuare la vita nei conventi⁴⁶¹.

Le posizioni di maggior opposizione arrivarono piuttosto dal mondo cattolico laico il quale intensificò attraverso le opere e l'associazionismo la coesione interna, la diffusione del proprio messaggio verso l'esterno e la contrapposizione alle idee liberali ed anticlericali. L'intransigentismo cattolico cominciò a concretizzarsi

⁴⁵⁹ G. Formigoni, *cit.*, pp. 39 – 40.

⁴⁶⁰ Silvio Tramontin, *La diocesi nel passaggio dal dominio austriaco al Regno d'Italia*, in *La chiesa veneziana dal 1849 alle soglie del novecento*, a cura di Gabriele Igegneri, Ed. Studium, Venezia 1987, p. 30 – 31.

⁴⁶¹ S. Tramontin, *cit.*, p. 31.

maggiormente a partire dall'uscita, il 6 marzo 1867 – all'indomani della visita compiuta da Garibaldi in città, visita che aveva provocato vistose manifestazioni anticlericali di fronte al palazzo patriarcale e alla vicina casa dell'arciprete di S. Marco – del primo quotidiano cattolico d'ispirazione nettamente integralista: «Il Veneto Cattolico». Nel 1868 e nel 1869 vengono inoltre fondate a Venezia la Società della Gioventù cattolica e l'Associazione cattolica, associazioni di stampo gesuitico dalle quali scaturirà l'idea – concretizzata da veneziani – di un movimento cattolico a carattere nazionale. Oltre a queste e all'Opera dei patronati, i cattolici promuoveranno molti sodalizi, società e associazioni aventi taluni scopi culturali, altri assistenziali ma comunque animati da mentalità intransigente, spirito di attaccamento e devozione al papa, ostilità nei confronti dello stato italiano⁴⁶².

Quando infine Roma fu unificata all'Italia «Il Veneto cattolico» scrisse:

L'aspirazione italiana è compiuta, l'Italia rivoluzionaria domina nella capitale dell'orbe cattolico, si è insediata sul trono degli antichi cesari, rovesciando il trono paterno dei papi. L'Italia sconfitta a Lissa, a Custoza, a Mentana ha fatto la sua gloriosa rivincita sulla città di Pio IX. Avvezza ai vittoriosi assalti dei conventi, frateschi e monacali, delle chiese e dei seminari, dei vescovi e dei sacerdoti, non poteva non riuscire trionfatrice con sessantamila guerrieri contro diecimila, che sebbene prodi e valorosi, erano costretti a cedere, quand'anche il pacifico Pio IX non avesse ordinata la capitolazione. Dall'Alpi al Lilibeo, dal ginocchio alla punta dello sventurato stivale si estende ora la rivoluzionaria sua dominazione.⁴⁶³

Interpretando un unitario disegno anticlericale, il giornale cattolico legava la presa di Roma all'assalto di imbelli monasteri e la dipingeva come risultato di una lotta impari condotta da uno stato fino a quel momento sempre sconfitto, vittorioso in virtù di uno schiacciante sovrannumero e di una efferata propensione allo scagliarsi contro pacifici religiosi.

⁴⁶² S. Tramontin, *cit.*, p. 34.

⁴⁶³ «Il Veneto Cattolico», *Pio IX prigioniero in Vaticano*, 26 settembre 1870.

La presa di Roma, esacerbando i termini dello scontro politico, fa sì che la questura si inizi ad occupare non più solo dei movimenti dei “rossi” repubblicani e garibaldini, ma anche dei “neri” clericali e reazionari, interessandosi dell’esistenza della citata Società della Gioventù cattolica⁴⁶⁴ divenuta a questo punto organismo politico e parlando apertamente di “partito clericale” dopo la fondazione dell’Opera dei Congressi⁴⁶⁵.

L’attività politica di queste organizzazioni riprendeva in parte le modalità espressiva sia liberali che radicali, contrapponendo i modelli dell’agiografia religiosa alla santificazione laica dei padri della patria e dei grand’uomini. Così, in maniera analoga a ciò che avviene per la morte del grande combattente garibaldino, il funerale dell’intellettuale laico cattolico o ancor di più del promotore di associazioni, del filantropo, dell’ “attivista” cattolici ed anche del sacerdote secolare, magari professore, divengono occasione sia per procedere alla celebrazione del campione del messaggio religioso sia tribuna per l’invettiva politica.

Se le funzioni funebri si attestano su caratteri tradizionali, conservando le fasi del rituale religioso, escludendo quindi il corteo accompagnatorio inteso come rappresentazione scenografica della società o della società che si intende rappresentare e non contemplando fra le sue fasi quella della cerimonia civile all’aperto, nei contenuti si assiste ad una mutazione di comportamenti che finora sono stati indicati come indici della laicizzazione. L’elogio e il discorso funebre, intesi come celebrazione della vita del defunto per il suo valore di esempio e di patrimonio memoriale, sono comportamenti del rituale laico di cui il “partito clericale” si serve per scopi sublimemente laici quali la battaglia politica.

I due casi analizzati si prestano ad un’analisi in questo senso. Il primo funerale è quello del professor Rinaldo Fulin⁴⁶⁶, un sacerdote, intellettuale ed erudito fra i più

⁴⁶⁴ ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 43, 1866-71, *Rapporti trimestrali*, 1871.

⁴⁶⁵ ASVe, Gabinetto di prefettura, b. 166, 1877 – 81, *Rapporti semestrali*, 1877.

⁴⁶⁶ Rinaldo Fulin (1824 – 1884), parroco della Chiesa di S. Cassiano e appassionato studioso della storia veneziana, è tra i primi busti del pantheon dell’Università di Venezia. Fu professore del Liceo S. Caterina ed autore di edizioni dei diari di Marin Sanudo.

noti per gran parte del secolo e personaggio in parte legato alle vicende risorgimentali, morto nel 1884. Per quanto riguarda il rituale si sottolinea l'assenza di corteo nonostante la rilevanza pubblica del decesso, mentre l'unica manifestazione all'aperto fu un brevissimo discorso sulla bara prima dell'imbarco, privo però dei caratteri di cerimoniosità delle cerimonie civili con tanto di pulpito e drappi di gramaglia. I funerali sono annunciati dai giornali come di pubblico interesse ma è senza dubbio «La Difesa», la nuova testata con cui usciva «Il Veneto cattolico», a riservare lo spazio maggiore alla notizia ed a impostare l'apparato memoriale attorno alla figura dell'erudito. Il necrologio stesso diviene sede per lanciare polemiche e procedere all'appropriazione del lutto da parte della componente cattolica:

la Chiesa veneta perde un suo lustro e decoro, gli studi storici un esimio cultore, Venezia uno stimatissimo cittadino.

[...]

Datosi poi all'insegnamento e ai patrii studi, non è a dire quanta stima egli si procacciasse appresso ai nostrani ed ai forestieri, sicché ognuno che avesse in cotesti studii bisogno di retto indirizzo non sapeva meglio che rivolgersi a lui, conoscitore profondo, e giusto estimatore delle storiche fonti. Che se attorno di lui c'era il facile ricorso di gente che dagli studii storici prende occasione di schiaffeggiare insolentemente e Papi e Chiesa, nessuno ha il diritto di credere il prof. D. Rinaldo Fulin consenziente a quelle idee, né tampoco tacito disapprovatore di quella critica partigiana e liberalesca. Oh no! Il Fulin prima che cavaliere e professore era sacerdote e se nell'ardor giovanile, o, più tardi, in qualche circostanza parve accostarsi alcun poco ai falsamente liberali, ei non vi s'accostò mai tanto quanto certi profughi dal Santuario; anzi edotto dall'esperienza, dalla pratica degli uomini e delle cose, dal suo fine giudizio noi possiamo con tutta sicurezza dire che di quell'ardore e di quella connivenza in questi ultimi anni gliene restò assai poca.

[...]

I liberali si adopereranno con discorsi e vane onoranze a guastarne la degna memoria; ma sappiamo che il sacerdote Prof. Fulin potè parere ma non fu uno di loro.⁴⁶⁷

⁴⁶⁷ «La Difesa», *Necrologio*, 25-26 novembre 1884.

Ma è esaminando l'elogio funebre che del professore viene fatto in chiesa il settimo giorno dalla tumulazione che si può rilevare l'interessante commistione fra morale cristiana e celebrazione dell'individuo, fra richiami all'abbandono delle velleità terrene cui eleva la morte e la celebrazione di una vita esemplare.

A piè d'un sepolcro, ove anzi tempo si chiuse una vita cara e preziosa, un sentimento solo deve occupare lo spirito, e la triste considerazione del nulla d'ogni mondana apparenza essere l'utile benché severa lezione, che a noi richiama unicamente la morte.

[...]

Fu detto che Fulin come amò il vero, amò ancora la patria. E fu detto giusto. Quando alla parola d'amore, che dal Vaticano per labbra dell'immortale Pio IX si destarono le speranze dell'armonia della croce con la patria, gli esultò l'animo. Doveva esultare, come doveva piangere, quando sui campi di Novara le sorti parvero funeste. Ché sacra è l'indipendenza di una nazione, giuste le guerre, che ne assicurano l'acquisto, perché santa è la vera libertà, ove consiste la vita dei popoli e viene a derivarsi il felice lor essere e la cittadina grandezza. [...] se amò la patria, la amò da cristiano e non da gentile, l'amò con un culto di religione e non di setta, l'amò come la benedetta dalla benefica virtù dell'Evangelio. Se amò la civile libertà, era quella che i popoli ossequienti alle leggi prima divine e poscia umane se ne possono attendere. Amò la patria da cittadino esemplare con tutta la grandezza dell'affetto, perché offerse l'ingegno e l'opera in suo servizio a scrutar con occhio di lince i dimenticati documenti per dettarne la vita nel corso dei secoli. È per questo che il suo patrio amore non irruppe mai o non tralignò, né inconsultamente fece mai atti, che potessero offuscare in qualunque maniera la sua dignità.⁴⁶⁸

Fulin amò la patria da cristiano, da religioso, fu un vero patriota perché, al contrario di rivoluzionari settari, capì che non poteva esservi una patria che non sottostesse alle leggi divine. È qui espressa in maniera evidente la proposizione 64 del Sillabo 1864.

⁴⁶⁸ *Elogio funebre dell'abate Rinaldo cav. Fulin morto il 24 novembre 1884 recitato nella chiesa di San Cassiano V.M. alle solenni esequie il 2 dicembre 1884 settimo dalla tumulazione da don Giovanni Moro rettore di S. Eustachio, G. B. Muzan, Venezia 1884*

Quelli di Fulin sono comunque funerali di un religioso. Ma quando ad essere celebrato è un laico le pubbliche esequie divengono a tutti gli effetti momenti essenziali della battaglia politica, quasi che si trattasse di caduti in battaglia. È così per l'avvocato Giovanni Draghi, ai funerali del quale, nel 1887, prese parte come oratore⁴⁶⁹ persino il conte Giovanni Battista Paganuzzi che due anni dopo divenne fra i più rigidi presidenti dell'Opera dei Congressi.

Alcuni aspetti "irrituali" colpiscono. Innanzitutto, in maniera speculare a quanto avveniva per reduci, volontari, dirigenti liberali o ex garibaldini, sono delle associazioni a contribuire fattivamente alla celebrazione di esequie pubbliche. In questo caso si tratta delle associazioni cattoliche di Venezia, di cui Draghi fu fra i più attivi promotori⁴⁷⁰, che congiuntamente con il Comitato Regionale Veneto ed il Comitato Diocesano prendono l'iniziativa per i solenni funerali ai quali «La Difesa» si augura vorranno intervenire i cattolici⁴⁷¹.

Non c'è corteo, non c'è funzione civile all'aperto, ma il tono dei discorsi e i termini usati sono propri di una guerra ideologica che vede non solo la glorificazione del "caduto" ma anche l'esecrazione del nemico.

con la morte del Dr. Giovanni Draghi [...] è mancato al popolo cristiano l'esempio di un laico dotto, agiato, che nel lustro della sua dottrina, nello splendore della sua agiatezza non si credeva esonerato dalle pratiche doverose di un seguace di Gesù Cristo: - alla difesa del vero conculcato, alla tutela dei diritti della chiesa, all'eccitamento, all'incremento fra noi della vita cattolica, insidiata, avvilita, combattuta in alto con le leggi [...] intangibili, in basso con la insistenza di opere settarie, venne a mancare nel Draghi uno dei più forti e validi campioni, che sin da principio, vista l'iniqua guerra e le subdole arti, non si racchiuse pauroso nella cinta murata della umana prudenza, dove ha comodo ed onorato albergo la vigliaccheria; ma generoso nella salda egida de' suoi cristiani principj, scese in campo a pugnare per il suo altare, sostegno della sua famiglia,

⁴⁶⁹ *Parole dette dall'avv. Paganuzzi sulla salma dell'avv. Giovanni Draghi il giorno 17 maggio 1887*, Tipografia patriarcale, Venezia 1887.

⁴⁷⁰ Precisamente Giovanni Draghi fu fondatore della "Società Cattolica di mutuo soccorso per professionisti, commercianti, artisti ed operai di Venezia".

⁴⁷¹ «La Difesa», *Esequie*, 27-28 giugno 1887.

della sua patria, della sua civiltà, senza del quale, ognun sa, che tutto ciò torna a vari nomi, o riesce ad istituzioni in rotta con ogni civile progresso⁴⁷².

Sono numerosi i riferimenti alla guerra politica fra chiesa e istituzioni, fra associazioni cattoliche e anticlericali, il Draghi, modello di combattente intransigente dovette persino subire l'onta di difendersi dalle accuse di sovversione mossegli dallo Stato (illegittimo) per aver difeso un prete dalla barbarie settaria degli "uomini del credo nuovo". Inutile precisare se liberali, internazionalisti o atei, tutti comunque nemici anticlericali:

E già prima ancora che in Legge ei fosse laureato avea avuto il Draghi pubblico testimonio della sua lealtà e schiettezza, quando in un a causa solenne ei comparve in tribunale a smentire le accuse di sovversione al potere di fresco costituitosi nelle nostre provincie. Uomini del credo nuovo, appassionati, frementi dei fatti allora compiti trassero attorno al venerato mio maestro D. Gio. Saccardo, che in S. Marco predicava la quaresima del 1867; vi predicava, e raggiustava la mente di chi ne avesse avuto bisogno le idee sociali sovvertite dagli uomini della rivoluzione. Cogliendo a volo delle frasi staccate, de' mezzi periodi dove era acre la censura ad idee, a fatti... trascinarono quel tenuto predicatore alla sbarra degli accusati, lo denigrarono, lo mostrarono avverso ai nuovi tempi, pericoloso così al prosperamento della libertà, da doversi custodire in prigione, sino a pena scontata. In difesa di lui comparvero canonici e laici; ma sebbene sincere fossero sembrate le testimonianze di tutti [...] quella del solo Draghi parve stimabile perché «giovane di generosi sentimenti e incapace di mentire per giovare chicchessia».⁴⁷³

Ma tutto questo era solo il preludio alla tragedia. Quello che l'esperienza di vita di Draghi poteva solo fargli presentire si materializza in un incubo che relega i veri patrioti, i cattolici al ruolo di sconfitti, di esiliati in patria. L'eroismo di Draghi fu

⁴⁷² *Nelle esequie solenni fatte dalle associazioni cattoliche in Venezia all'Avv. Giovanni Draghi. Commemorazione recitata nel giorno 28 giugno 1887 nella chiesa dei RR. PP. Filippini alla Fava da Ferdinando Apollonio pievano a i SS. Ermagora e Fortunato, Tip. Patriarcale, Venezia 1887.*

⁴⁷³ *Ivi.*

quello di non sentirsi mai sconfitto, di non nascondersi, di non transigere in questo sta il suo esempio:

quando le ragioni ed i principi della Chiesa apparvero apertamente manomessi e conculcati da principj posti sulla punta delle baionette e sulle bocche dei cannoni; quando la forza brutale apparve in guanti a spogliare il diritto, fu subito sentito il bisogno nei laici cristiani di serrarsi in file compatte e di contrapporsi a tante perverse manomissioni; fu sentito il bisogno, nella paura de' tacenti, rincantucciati vigliaccamente dinanzi allo svociario assordante dei pochi facinorosi, di mettersi coraggiosamente in mostra, di circondar l'altare, di far causa comune col prete, il quale se ribatteva esiziali idee produttrici di più esiziali fatti, non era per connaturata nimistà a questo o a quest'altro regime, ma perché con la religione non andasse a catafascio la società. In una stagione difficile in cui per uno di quegli sbalzi di idea naturali quando un tramutamento succede l'essere e dimostrarsi un cattolico ossequente al Papa ed a' Vescovi, riverente al sacerdozio, era preso come una dimostrazione antipatriottica, si sentì il bisogno di far conoscere a prova che vero amante dei patria è amante di religione: fu bisogno di mostrare co' fatti palesi il danno delle nuova dottrine alla prosperità e al bene della patria. Ed ecco sorgere l'Associazione cattolica, duce il Lazzaroni di venerata memoria; ecco un manipolo di bravi ed ardentissimi giovani sfidare la impopolarità e comparire aggregati alla Gioventù cattolica fra' quali il nostro Draghi.

Bei tempi, o miei Signori, quei primi! I migliori del clero circondati dai migliori dei laici [...] quanto piene di vita quelle sante adunanze [...] c'era qui un buon numero di bravi e pii sacerdoti, che non avevano abboccato l'amo insidioso delle pacifiche conciliazioni; che non avevano mai sentito il bisogno di chinarsi a indecorose transigenze a vantaggio degli intransigenti del campo avverso; che non si sarebbero mai pensato di servire di ecclesiastica cariatide ad un moribondo ostinatamente incredulo, per poi servire di addentellato ben voluto ad un ecclesiastico funerale.

[...] Questi laici, non da loro mai malvisti, non considerati mai come violatori della sacra clausura della sagrestia; ma benemeriti della religione. [...] Deh! Tu o spirito eletto,

dall'alto della tua quiete ottieni che in faccia ai giovani nostri bello apparisca il tuo esempio, onde da questo condotti conoscano che allora sarà il tempo di deporre le armi.⁴⁷⁴

Draghi quindi è un santo laico venerato dai cattolici. Campione di resistenza contro l'anticlericalismo, esempio da contrapporre alle accuse di antipatriottismo. Altamente ispirato, nella retorica dell'orazione pare prevedere gli eventi e persino la morte.

La polemica politica fra radicali, moderati e clericali occupava sì le pagine dei giornali, ma si intrometteva regolarmente anche in spazi e momenti della vita pubblica e civile. Se per i garibaldini e per la classe dirigente l'intromissione della politica nei rituali funebri è qualcosa di voluto e cercato, per quel che riguarda cattolici, clericali e reazionari, si potrebbe supporre l'attestamento su posizioni tradizionaliste, volte a conservare per quanto possibile quanto di più dell'aspetto ecclesiale del funerale. In effetti ciò si verifica, anche se solo in parte. La sepoltura in cimitero, imposta definitivamente dallo stato unitario, finì per divenire un dato acquisito, ma non bisogna peraltro dimenticare che alla Arciconfraternita laica cattolica di San Cristoforo era stato concesso nel 1896 un ampio spazio riservato e il tempio maggiore del cimitero, mentre l'isola intera era ancora in mano ai preti⁴⁷⁵.

Il rituale vero e proprio appare l'elemento di maggiore continuità con il passato. Si svolge esclusivamente in chiesa e rispettando l'ufficio in tutte le sue parti.

Ciò che risulta interessante però è notare come la politica fosse ormai entrata a far parte dei discorsi e degli elogi funebri, facendo loro subire una mutazione ed introducendo in chiesa ciò che i funerali liberali o laici normalmente tenevano fuori. Si assiste pertanto ad una sorta di scambio alla sacralizzazione della politica del mondo moderato e progressista i cattolici intransigenti oppongono una politicizzazione della religiosità che è aspetto laico di per sè.

⁴⁷⁴ Ivi.

⁴⁷⁵ V. Meneghin, *cit.*, pp. 112 – 114.

CONCLUSIONE

La storia dell'Ottocento veneziano che si è cercata di raccontare attraverso funerali, ricorrenze e cerimonie funebri, appare scandita da tre momenti particolari. Tre anni che in qualche modo si pongono come periodizzanti.

Il primo, il 1797, è la declinazione veneziana di un evento italiano. Il primo evento *italiano* nel senso moderno del termine, quel 1796 che vide la discesa di Napoleone e delle armate francesi e che fa tradizionalmente iniziare la seria riflessione di intellettuali e politici su concetti quali Nazione, Patria, Italia, e con essi Popolo, Democrazia, Esercito, Diritti. Questa riflessione, anche se confinata alle discussioni della borghesia intellettuale (il che non esclude del tutto aristocrazia e ceti popolari), impone come corollario l'inizio di un'elaborazione simbolica che coadiuvi la diffusione e la stessa enucleazione dei principi di cui si tratta. È in questo momento

fondamentale della storia europea che va individuata *in nuce* la nascita del concetto di religione civile, una religione che nell'impeto iniziale non aspira ad affiancarsi né a sostituirsi alla religione tradizionale, bensì vi si oppone *tout court* tendendo a forme di laicizzazione estremizzate. Da subito, però, Venezia manifesta una sua natura particolare. Sebbene politicamente coinvolta (per alcune interpretazioni, *travolta*) negli eventi italiani, ed anzi, per certi versi laboratorio senza precedenti con la sua innovativa per quanto non del tutto concludente Municipalità Provvisoria, la città lagunare dichiara da subito la sua più profonda natura appigliandosi a ciò che più le consente di rimanere legata al proprio passato, l'identità religiosa. Non integralismo, né fondamentalismo, ma profonda compenetrazione tra civile e religioso. Una religiosità tollerante verso le altre religioni e confessioni, ma a stragrande preminenza cattolica.

Nel 1797 la città usciva da secoli di indipendenza, molti dei quali di grandezza e di splendore, caratterizzati da un sistema sociale e politico che pur non garantendo eguali diritti civili e politici a tutti non si appoggiava su sistemi repressivi né sull'emarginazione o esclusione di determinati gruppi socio-economici. Un governo aristocratico, ed un apparato governativo affidato al gruppo dei "cittadini", ma un sistema che di fatto concedeva ad ognuno uno "spazio" sociale. Non c'era certo democrazia, né uguaglianza; i poveri erano molti e assai miseri, gli ebrei rinchiusi nel Ghetto, ma la tolleranza era un dato di fatto. Le religioni e le diverse confessioni avevano i propri spazi, magari confinate in un'isola; gli stranieri, avevano i fondaci e le scuole delle varie "nazioni", e il popolo, più simile a ciò che oggi chiameremmo il "ceto medio", godeva di libertà nei commerci e poteva soddisfare la propria velleità politica e il proprio attivismo sociale aspirando al posto di camerlengo in una qualche scuola di assistenza, devozione o mestiere. Il commercio era rigidamente regolamentato, ma comunque libero e tutti potevano aspirare a qualche sorta di guadagni. Antonio Milledonne scriveva nel suo *Ragionamento sopra il governo della*

Repubblica Venetiana del 1580⁴⁷⁶ che il popolo costituiva “la terza condizione” degli abitanti di Venezia, dopo i nobili e i cittadini. Ad esso spettavano “gli officietti, come sono fantarie, sansarie, commandari, governi di loro fraglie (che sono scolette, confraternità piccole), oltre le industrie delle arti, sì che hanno causa di viver contenti”. Persino il popolo minuto aveva spazio e speranza di far qualche guadagno nella città “commun domicilio di tutti”, per dirla con Marin Sanudo, finanche come artista di strada o prostituta. Ad ogni livello gli abitanti di Venezia erano inseriti in un proprio contesto racchiuso da quello più grande. La larga partecipazione ai rituali civili in età moderna è indice allo stesso tempo di un sistema sociale e politico compenetrante tutti gli strati della comunità cittadina e di un diffuso consenso. Quantomeno dell’assenza di un dissenso. La mancanza di studi in merito al dissenso politico e sociale nella Venezia di età moderna e di Antico regime è un vuoto che si fa sentire, ma allo stato attuale non possiamo che sostenere che la caduta della Repubblica nel 1797 non sia stata vissuta come una liberazione da un giogo e in effetti, in quei giorni di maggio, si verificarono persino momenti di opposizione violenta al cambio di governo.

Resta il fatto che la prima preoccupazione della neo istituita Municipalità provvisoria fu quella di ottenere la benedizione patriarcale. Il Patriarca, fatta eccezione per il periodo del Regno italico, è di fatto l’unica figura che attraversa le epoche, pur fra mille intemperie, dalla Serenissima alle dominazioni straniere fino poi al Regno sabauda. In lui la gran parte dei veneziani pare vedere la personificazione della Venezia passata, nella fede e nella pietà religiosa la professione più autentica d’identità.

Venezia va a scuola di laicità nel periodo municipalista, celebrando le feste funebri per caduti e generali francesi, ma opera il primo e fondamentale connubio di contenuti laici e forme religiose nel funerale di Baiamonte Tiepolo che si voleva infatti celebrato dal Patriarca. Una volta passata la tempesta resta solo il concetto,

⁴⁷⁶ Antonio Milledonne, *Ragionamento di doi gentilhomini, l'uno romano, l'altro veneziano, sopra il Governo della Repubblica veneziana fatto alli 15 di genaro 1580 al modo di Venezia*. Biblioteca Nazionale Marciana (BNM), Ms. Itt. Classe VII, cod. 709 (8403).

sovrapposto all'antica dimestichezza con i rituali civili e civici, che riti e funerali siano efficaci contenitori di messaggi e di principi. Il cammino della laicizzazione subisce l'amputazione di una gamba e lascia il posto ad una secolarizzazione la quale anch'essa seguirà vie proprie e particolari rispetto al resto d'Italia.

Il secondo anno è il 1848. In esso vediamo compiersi il processo di secolarizzazione della patria. Ad un livello nazionale si assiste all'incontro tra religione e nazione, nel senso che l'idea di nazione fa propri concetti come martirio, sacrificio, lascito testimoniale. Le vite dei martiri del processo risorgimentale vengono dipinte sulla falsariga della parabola del Cristo e strumenti tradizionali di apostolato vengono adattati al discorso patriottico.

A Venezia più che altrove però la nazione che viene sacralizzata è una nazione cattolica. Poco importa se a far picchetto d'onore al funerale dei caduti del 27 ottobre 1848 vi siano rappresentanti di tutte le religioni della città (un cattolico, un ebreo, un ortodosso e un protestante, con buona pace dei cristiani di rito armeno). Ma soprattutto poco importa se, dopo la celebre *Allocuzione*, Pio IX ritiri il proprio appoggio all'insurrezione italiana e lasci che la Prima guerra d'Indipendenza sia guidata dal Piemonte sabauda. La lunga resistenza della città, che fa sì che i repubblicani mazziniani la individuino con Roma come campionessa della causa nazionale, è in realtà resistenza della sola città e un impeto d'orgoglio cittadino. Venezia inizia a cercare nel proprio passato le risposte. E il passato della Dominante dice che essa non è mai stata sconfitta in casa propria, o comunque non si è mai arresa. Il passato racconta di una città che non aveva bisogno di nessuno, nemmeno del Papa. Era pur sempre stata Venezia quella potenza europea e mediterranea che mentre "difendeva" la cristianità a Lepanto nel 1571, non accettava di sottoporsi disciplinatamente alla Sede Apostolica, vantando diritti sulle prerogative di "libertà

ecclesiastica” che il papato pretendeva e portando ad una crisi che sfociò nell’Interdetto del 1605 – 1607⁴⁷⁷.

Il terzo e più complesso momento periodizzante è il 1867. Pochi mesi dopo l’annessione al Regno d’Italia a Venezia si assiste all’inizio e al contemporaneo apice della celebrazione del martirologio nazionale con le celebrazioni per i fratelli Bandiera, reintegrati nella comunità cittadina grazie e attraverso il contatto con i “fratelli italiani” di Cosenza. È un reintegro difficoltoso, pieno di equivoci negli inviti da diramare e relativo ai luoghi in cui celebrare, costruito su numerose forzature della memoria dei martiri, i quali andavano accomodati ed inseriti nella vulgata risorgimentale elaborata della componente monarchica e liberale uscita vincitrice dal processo risorgimentale. Ma è altresì il primo banco di prova per indagare il rapporto tra le esigenze di celebrazione e costruzione dell’etica civile del nuovo Stato, impegnato contemporaneamente nella battaglia contro il potere temporale del Papa e nell’arginare l’attivismo democratico, e il sostrato culturale della città lagunare, rappresentato dalle sue classi dirigenti cittadine.

Il 1867 è inoltre l’anno di nascita di una testata importante in città: «Il Veneto Cattolico», poi «La Difesa». L’uscita del quotidiano intransigente cattolico sembra, ed effettivamente è, una naturale reazione all’affacciarsi in laguna dello stato laico sabauda. L’organo dell’intransigentismo religioso veneziano è la manifestazione di una mentalità, non certo minoritaria, che seppure non sempre unitaria nelle proprie linee d’azione e nelle proprie posizioni teoriche porterà abbastanza rapidamente alla convocazione a Venezia del primo congresso dei Cattolici italiani e all’Opera dei Congressi, laboratorio ideologico del movimento cattolico e del cattolicesimo politico italiano.

I funerali dell’avvocato Draghi esprimono nei contenuti come nell’humus cattolico veneziano avvenga la mutuazione della tradizionale devozione e pietà religiosa in

⁴⁷⁷ La questione dell’Interdetto consistette in una contesa tra la Santa sede e Venezia, di cui era consigliere Paolo Sarpi, circa la potestà sugli edifici ecclesiastici, attirò l’interdetto papale sulla Repubblica e fu appianata da Francia e Spagna.

azione politica. Draghi già in vita era stato un punto di riferimento per i cattolici veneziani, un uomo in grado di unire più che di dividere. Certo più dei suoi compagni-avversari di cammino, come l'ultra intransigente Paganuzzi primo eletto della Società giovanile cattolica, il sodalizio il cui attivismo dal 1869 portò alla realizzazione dell'Opera nel 1874.

La timida e sporadica affermazione di rituali laici e laicisti, intesi come espressione della cultura politica democratica, radicale, anticlericale che si può ravvisare in alcuni funerali pubblici, è utile per documentare come anche in Laguna la "rivoluzione nazionale" avesse lasciato il campo ad un sostanziale scontro ideologico interno fra le fazioni che avevano partecipato al processo di unificazione. Ma proprio perché casi rari, questi funerali vanno a confermare l'esistenza di un humus culturale molto più cattolico e conservatore che laico e progressista.

Venezia appare in rapporto al movimento cattolico quella che può apparire Torino per l'istanza del liberalismo, Genova per il movimento repubblicano, Livorno per quello socialista e comunista. E non a caso gli studi che si sono occupati della laicizzazione della morte, aspetto determinante di tutte queste posizioni politiche, si sono soffermati su queste realtà cittadine (ma non solo) e sulle epoche che vedono nascere queste ideologie. Non solo. Lavori come quelli di Catia Sonetti per Livorno⁴⁷⁸ o Sergio Luzzatto per l'imbalsamazione di Mazzini⁴⁷⁹ hanno circoscritto l'analisi ad aspetti specifici, come ad esempio la cremazione, quali manifestazioni meglio indagabili di laicità.

L'iter lungo e faticoso con il quale l'istanza cremazionista giunge alla realizzazione dei propri intenti in città rivela quanto parziale sia l'emersione di una ritualità laica e di un movimento laicista. L'impronta religiosa che mantengono le esequie pubbliche degli appartenenti alla classe dirigente veneziana testimoniano che la concezione laica dello Stato filtra parzialmente e difficoltosamente. Il personaggio pubblico non esprime attraverso i propri funerali un'idea di laico servitore dello Stato

⁴⁷⁸ Catia Sonetti, *Una morte irriverente. La Società di Cremazione e l'anticlericalismo a Livorno*, Il Mulino, Bologna 2007.

⁴⁷⁹ Sergio Luzzatto, *La mummia della Repubblica. Storia di Mazzini imbalsamato*, Rizzoli, Milano 2001.

italiano o dell'amministrazione, ma piuttosto e più frequentemente quella di un devoto veneziano illustre. Ciò, come corollario, testimonia di una faticosa immissione del discorso nazionale in una sovrabbondante identità-memoria cittadina.

FONTI ARCHIVISTICHE

Archivio di Stato di Venezia

Fondi:

- Democrazia (1797)
- I dominazione austriaca (1798 – 1804)
- Regno Italico (1804 – 1813)
- II dominazione austriaca (1813 – 1848)
- Governo Provvisorio (1848 – 1849)
- III dominazione austriaca (1849 – 1866)
- Gabinetto di Prefettura (1866 – 1887)

Archivio storico municipale di Venezia

Rubriche per gli anni da 1806 a 1899:

- Acattolici
- Cadaveri
- Cholera
- Cimiteri
- Cimitero
- Cimitero nuovo
- Ebrei
- Esequie
- Foscolo
- Funerali
- Podestà diverse
- Lapi
- Lavori pubblici
- Manin Daniele
- Martiri di Belfiore
- Martiri di Cosenza
- Militari
- Militi
- Monumenti
- Morti
- Onoranze
- Ossario
- Sanità
- Stato Civile
- Tommaseo
- Tumulazioni

Fondi:

- Curia sezione moderna atti generali 1810 – 1813
- Curia sezione moderna atti generali 1814 – 1817
- Curia sezione moderna atti generali 1818 – 1821
- Curia sezione moderna patriarchi 1811 – 1815
- Curia sezione moderna patriarchi 1815 – 1817
- Curia sezione moderna patriarchi 1818 – 1821
- Curia sezione moderna patriarchi 1825 – 1851
- Curia sezione moderna patriarchi 1862 – 1877
- Curia sezione moderna patriarchi 1877 – 1891

FONTI A STAMPA

- *Funerali di Francesco Saverio*, Bologna, 1752
- *Orazione funebre nelle solenni esequie di sua eccellenza cav. Francesco Pesaro. Consigliere intimo, e commissario straordinario in Venezia, e terra ferma di S. M. I. R. Francesco II*, Fratelli Gatti, Venezia, 1799
- *I sepolti vivi*, Venezia, 1801
- *Statuto della Società di Mutuo Soccorso pei Medici, Chirurghi e Farmacisti*, Perini, Venezia, 1852
- *Raccolta di annunci e iscrizioni, Gazzette sulla morte di Francesco I d'Austria*, Venezia, 1835
- *Da Sinalunga a Mentana, almanacco garibaldino*, Sonzogno, Milano, Firenze, Venezia, 1867
- *Statuto dell'associazione costituzionale*, Venezia, 1877
- *Regolamento di Mutuo Soccorso della Società reduci dalle patrie battaglie, dall'esercito e dall'armata*, Grafiche Ferrari, Venezia, 1883
- *Statuto della Società di Mutuo soccorso tra camerieri, caffettieri, cuochi ed interpreti addetti agli alberghi di Venezia*, Tipografia Istituto Coletti, Venezia, 1885
- *Statuto associazione liberale*, Venezia, 1891

- *Onori funebri resi alle ceneri di Bandiera Emilio*, Tipografia Trajano Ippolito, Cosenza, 1867
- *Ventidue anni e un core. Orazione*, Tipografia Andreola, Venezia, 1867
- *Il Vesta Bianco*, Venezia, 1808; 1811; 1813
- *Il Trasporto delle ceneri di Daniele Manin ossia cenni biografici e principali fatti del 1848-49. Relazione delle feste e raccolta di tutti i discorsi pronunciati in Venezia il 22 marzo 1868*, Tipografia del Tempo, Venezia, 1868
- *Statuto organico Istituto Coletti*, Grafiche Ferrari, Venezia, 1907
- *Regolamento Istituto Coletti*, Grafiche Ferrari, Venezia, 1908
- *Norme per l'esazione della tassa mortuaria (MSS)*, , ,1808
- *Regolamento e tariffe del cimitero comunale di Venezia*, Tip. municipale di Gaetano Longo, Venezia, 1880
- *Regolamento di polizia mortuaria*, Ditta tipografica libreria Luigi di Giacomo Pirola, Milano, 1891
- *Regolamento e tariffa del cimitero comunale di Venezia*, Tipografia Antonelli, Venezia, 1875
- *Regolamento provvisorio del cimitero comunale di Venezia*, Tip. municipale di Gaetano Longo, Venezia, 1856
- *Sopra le orazioni lette nelli funerali solenni del rev. sacerdote dott. D. Tommaso Chelli*, Milesi, Venezia, 1823
- *In morte di Giuseppe Bellardis orazione funebre recitata nel giorno della sua tumulazione, 1 maggio 1854 nella chiesa di S. Francesco alla Vigna, da padre Grisostomo di Bergamo minore osservante*, Tipografia Grimaldo, Venezia, 1854
- *Orazione detta nella Basilica di San Marco nel giorno 17 novembre 1832 anniversario delle esequie solenni ai benefattori della Pia Casa di Ricovero e d'Industria in Venezia dal professore ab. Antonio dr. Meneghelli*, Co' Tipi della Minerva, Padova, 1832
- *Regolamento d'igiene del Comune di Venezia*, Stabilimento tipografico Nodari, Venezia, 1896
- *Catechismo Lombardo del 22 marzo*, Coi Tipi di C. Wilmant, Venezia, 1848

- *Alla memoria di que' martiri generosi che sull'altare della patria offersero mente e cuore, sacrificarono onori e dovizie, consacrarono sangue e vita le esequie solenni nel 1 dicembre 1866 il clero e le pie confraternite, le parrocchie celebrano,* Tipografia M. Fontano, Venezia, 1866
- *Statuto della Società di Mutuo Soccorso tra calafati del Regio Arsenale di Venezia,* Gaspari, Venezia, 1871
- *Statuto per la società di Mutuo Soccorso degli ingegneri, architetti, periti agrimensori e dottori in matematica della provincie Lombardo Venete, approvato dall'eccelsa I.R. Luogotenenza col decreto 19 settembre 1865,* Tipografia Cecchini, Venezia, 1865
- *Statuto della società di Mutuo Soccorso fra gli impiegati delle pubbliche amministrazioni di Venezia,* Tipografia Istituto Coletti, Venezia, 1889
- *Ventidue anni e un core. Orazioni,* Tipografia Andreola, Venezia, 1848
- *Bollettino ufficiale del 1° congresso storico dell'Istituto storico del Risorgimento italiano,* Milano, 1906
- *L'Ape - strenna,* Venezia, 1844
- AA.VV., *Un pensiero a Venezia,* editori Giuseppe Canadelli e compagno, Milano, 1860
- AA.VV., *La forza di Belfiore,* Verona, 1903
- AA.VV., *L'ascensione al calvario dei fratelli Bandiera,* 1903
- *Abruzzese Alberto, Il circolo italiano a Venezia negli anni 1848-49,* Venezia, 1927
- *Agostini Domenico, Elogio funebre di monsignor Daniele nobile Canal letto nella Basilica Patriarcale di San Marco da sua eminenza Domenico cardinale Agostini nelle solenni esequie il dì 21 marzo 1884,* Tipografia de La Difesa, Venezia, 1884
- *Apollonio Ferdinando, Nelle esequie solenni, fatte dalla associazioni cattoliche di Venezia all'avv. Giovanni Draghi: commemorazione recitata il giorno 28 giugno 1887 nella chiesa dei rr. Padri Filippini alla Fava,* Tipografia Patriarcale, Venezia, 1887
- *Ass. Ven. Gioventù anticlericale, Comunicato alle associazioni liberali italiane,* Venezia, 1898

- Barbieri Giuseppe, *Orazione dell'abate Giuseppe Barbieri recitata il 16 dicembre 1828 nella basilica patriarcale di San Marco per le esequie anniversarie dei defunti soccorritori della commissione di pubblica beneficenza*, Venezia, 1828
- Bedolo Sebastiano, *Storia esatta dei fatti del 22 marzo 1848 in Venezia, con documenti giustificativi*, Tipografia Grimaldo, Venezia, 1848
- Bellegambi Vincenzo, *La morte dei Fratelli Bandiera. Dramma storico*, Francesco Sanvito, Milano 1863
- Bellomo Giovanni, *Orazione funebre recitata nella chiesa di Santa Caterina il 1 dicembre 1842 dal prof. Giovanni Bellomo per le solenni esequie di Monsignor Antonio dott. Traversi*, Passeri Bragadin, Venezia, 1842
- Berardini Antonio, *L'Italia risorta nel 22 marzo 1848, memoria*, Co' Tipi d'Alvisopoli, Venezia, 1848
- Bernardi Jacopo, *Per le solenni esequie a' di 17 novembre 1884 celebrate nella chiesa di Santa Caterina in suffragio dell'anima di D. Antonio Cav. Dott. Ruzzini direttore spirituale del convitto nazionale Foscarini*, Tipografia Antonelli, Venezia, 1885
- Bernardino da Portogruaro, *Nelle solenni esequie che l'Arciconfraternita di San Cristoforo celebrava nella chiesa di S. Michele in Isola all'Eminentissimo Cardinale Patriarca Jacopo Monico*, Tipografia Merlo, Venezia, 1851
- Bettio Pietro, *Orazione recitata nelle solenni esequie celebrate nella Chiesa Patriarcale di Venezia dall'Abate Giacomo Morelli*, Tipografia di Alvisopoli, Venezia, 1819
- Bocchi Arrigo, *Una lacrima sopra la fossa dei Bandiera e Moro*, Venezia, 1866
- Bocchi Arrigo, *Il cimitero di Venezia*, Tipografia Merlo, Venezia, 1855
- Bosello Francesco, *Elogio funebre del reverendo padre Giacomo Coletti della compagnia di Gesù, recitato in occasione di straordinarie esequie celebrate nella chiesa sussidiaria di S. Bartolomeo li 4 settembre 1827 e composto dal reverendo D. Francesco Bosello, vicario di San Vitale*, Tipografia Andreola, Venezia, 1827
- Cappelletti Giuseppe, *Discorso funebre nelle solenni esequie dei Defunti per l'indipendenza italiana nella Chiesa di S. Canziano in Venezia il 29 ottobre 1866*, Venezia, 1866

- Cappello Girolamo, *Le famiglie Bandiera e Graziani nel risorgimento italiano*, Roma, 1912
- Cerboni Fabio, *Il cimitero di San Miniato al Monte*, Tipografia militare La Minerva, Firenze, 1865
- Cicogna Emmanuele, *Venezia dal 1851 al 1866 nei diari di Cicogna a c. di Antonio Pilot*, Deputazione di Storia Patria, Venezia, 1916
- Cicogna Emmanuele, *Cenni intorno alla vita e agli scritti del dottore Giovanni Rossi del fu Gerardo veneziano*, Tipografia Merlo, Venezia, 1852
- «Comitato per i martiri», *Fratelli Bandiera*, Venezia, 1903
- Comin Giuseppe, *La morte santa ed esemplare*, Padova, 1737
- Da Camin Giuseppe, *Elogio funebre ai morti nel combattimento di Mestre 27/10/48*, Tipografia Pietro Naratovich, Venezia, 1848
- Da Col Giuseppe, *Nelle solenni esequie rinnovate in S. Maria del Rosario al padre Marcantonio dei conti Cavanis fondatore della Congregazione dei chierici secolari delle scuole di carità: orazione funebre letta dal rev. padre Giuseppe De Col il giorno 10 novembre 1853*, Tipografia Grimaldo, Venezia, 1853
- Daniele Pallaveri, *Campoformio. Considerazioni*, Le Monnier, Firenze, 1864
- Del Cerro Emilio, *Nel giubileo della spediizione dei fratelli Bandiera*, 1902
- Cappelletti Giuseppe, *Discorso Funebre per i martiri dell'indipendenza italiana*, Venezia, 1866
- Durande Jaean Francois, *Riflessioni sul costume di seppellire i morti e sul pericolo di affrettarne troppo le esequie*, Stamperia di Pietro Giobatta Pasquali, Venezia, 1795
- Federici Giulio, *Cremazione e sepoltura*, Tipografia Cecchini, Venezia 1888
- Galvagno F., *La morte apparente. Ossia il pericolo che sovrasta l'uomo di venir sepolto vivo e i mezzi di evitarlo*, Libreria e Tipografia Provinciale Sansoldi, Alba 1857
- Gazzaniga Giovanni, *Il funerale religioso ed il civile. Il cimitero e la cremazione*, Premiata Tipografia Angelo Cortellazzi, Mortara – Vigevano, 1896

- Gerardini Angelo, *Elogio funebre recitato in occasione di solenni esequie celebrate nella chiesa parrocchiale e collegiata di S. Canciano a monsignor. Rev. D. Michele Zanutti*, Stamperia Carlo Palese, Venezia, 1805
- Giuriati Domenico, *Commemorazione dei fratelli Bandiera e Domenico Moro*, Tipografia de Il Tempo, Venezia, 1883
- Giuseppe Alberti, *De' Funerali*, Giacomo Marsoner, Rimini, 1790
- Guiotti Giambattista, *Veglie ai sepolcri di Venezia*, Tipografia Longo, Venezia, 1856
- Lemmi Francesco, *Le origini del Risorgimento italiano (1789-1815)*, Milano, 1906
- Marconi Arturo, *I fratelli Bandiera*, G. Fuga, Venezia, 1916
- Mazzini Giuseppe, *I fratelli Bandiera; Dante; filosofia della musica*, Sonzogno Milano, 1883
- Memmo Marcello, *Raccolta degli scritti sul trasporto delle ceneri dei fratelli Bandiera*, Tipografia del Commercio, Venezia, 1867
- Merlo Giovanbattista, *Memoria sul cimitero di Venezia*, Venezia, 1841
- Micheli Augusto, *Sui martiri Bandiera e Moro*, in «Faville Patrie», 1902
- Missirini Melchiorre, *Pericolo di seppellire gli uomini vivi creduti morti*, Carlo Branca, Milano 1837
- Mongè Giovanni, *Nelle solenni esequie dei martiri d'Italia uccisi a Belfiore di Mantova il 7 dicembre 1852. Parole proferite dall'Abbate Professore Don Giovanni Mongè nell'anniversario 1866*, Stabilimento tipografico Luigi Segna, Mantova, 1866
- Moro Giovanni, *Elogio funebre dell'abate Rinaldo cav. Fulin morto il 24 novembre 1884 recitato alle solenni esequie il 2 dicembre 1884*, Tipografia Muazzo, Venezia, 1884
- Nani Mocenigo Filippo, *La marina veneta e i Fratelli Bandiera*, Tipografia dell'Orfanotrofio, Venezia, 1907
- Olmi A., *Sulla possibilità di essere sepolti vivi e sulla maniera di evitarlo*, Firenze 1807
- Pascolato Alessandro, *Commemorazione di Sebastiano Tecchio*, Venezia, 1887
- Rambaldi Giobatta, *Orazione recitata nel tempio dei Santi Giovanni e Paolo in Venezia il dì 17 novembre 1848 dall'abate Giambattista Rambaldi di Treviso per la*

- istituzione delle solenni esequie anniversarie a tutti i martiri italiani*, Tipografia Merlo, Venezia, 1848
- Rambaldi Giobatta, *Sulla salma del prode Alessandro Poerio di Napoli volontario nella Stato maggiore, nella Basilica di S. Marco 4 novembre 1848*, Tipografia Naratovich, Venezia, 1848
 - Rosati Antonio, *De sepulcris et sepulcrorum juribus*, Firenze, 1761
 - Rota Giuseppe, *La morta viva*, Simone Occhi, Venezia, 1747
 - Sagredo Agostino, *S. Cristoforo della Pace*, Tipografia di Alvisopoli, Venezia, 1839
 - Tamburlini Giovanni, *Elogio funebre dei martiri di Venezia Bandiera e Moro: recitato nella chiesa di S. Giovanni in Bragora dal professore Giovanni Tamburlini in mezzo alle solenni esequie il 2 marzo 1867*, Tipografia Cecchini, Venezia, 1867
 - Tattara Andrea, *Elogio del conte Tiberio Roberti di Bassano recitato dall'avvocato Andrea Tattara tra le esequie del giorno 22 agosto 1817*, Tipografia di Alvisopoli, Venezia, 1817
 - Tommaseo Nicolò, *A Venezia*, Tipografia Antonelli, Venezia, 1870
 - Vannucci Atto, *I martiri della libertà italiana dal 1794 al 1848*, Milano, 1887
 - Volpi Ernesto, *Carlo Dall'Ara dei Mille: commemorazione letta nella straordinaria assemblea generale della società dei Reduci Garibaldini di Venezia del giorno 27 agosto 1893*, Tipografia F.lli Visentini, Venezia, 1893

GIORNALI

Annate consultate:

- «Gazzetta di Venezia»: 1866; 1867; 1868; 1875; 1878; 1886; 1888; 1884; 1887; 1891; 1892; 1893; 1897; 1898; 1899; 1901; 1902; 1903; 1904; 1905; 1906; 1907; 1909; 1914;
- «Gazzetta privilegiata di Venezia»: 1848; 1849;
- «Gazzetta veneta urbana»: 1797;
- «Il 2 aprile»: 1849;
- «Il Gazzettino»: 1887; 1891; 1892; 1893; 1896; 1898; 1902. 1898; 1899; 1901;

- «Il Libero italiano»: 1848;
- «Il Libero pensiero»: 1848;
- «Il Rinnovamento»: 1866;
- «Il Tempo»: 1866; 1867; 1868;1869; 1870; 1871; 1878; 1882;
- «Il Veneto Cattolico»: 1866; 1867; 1868; 1869; 1870;
- «L'Adriatico»: 1891; 1893; 1901; 1904; 1906;
- «La Difesa»: 1884; 1887; 1893; 1901; 1904; 1906;
- «L'Operaio»: 1849;
- «Sior Antonio Rioba»: 1848.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Italia moderna*, vol. 1, 1860 - 1900, *Dall'unità al nuovo secolo*, Banca Nazionale del Lavoro/Electa, Milano 1982
- AA.VV., *Storia d'Italia*, Annali 22, *Il Risorgimento*, a cura di A. M. Banti e P. Ginsborg, Einaudi, Torino 2007
- AA.VV. , *Venezia e l'Austria*, Marsilio, Venezia 1999
- AA.VV. , *L'esercito italiano dall'Unità alla Grande guerra*, Ufficio storico dello Stato Maggiore dell' E.I., Roma 1980

- AA.VV. (a cura di Bruno Bertoli), *La chiesa di Venezia nel Settecento*, Edizioni studium cattolico, Venezia 1993
- AA.VV. (a cura di Bruno Bongiovanni e Nicola Tranfaglia), *Dizionario storico dell'Italia unita*, Laterza, Bari 1996
- AA.VV. (a cura di Gabriele Ingegneri), *La chiesa veneziana dal 1849 alle soglie del novecento*, Ed. studium cattolico, Venezia 1987
- AA.VV. (a cura di Gabriele Pepe e Mario Themelly), *L'anticlericalismo nel Risorgimento (1830 - 1870)*, Lacaita, Manduria 1966
- AA.VV. (a cura di Maria Leonardi), *La chiesa di Venezia nel Seicento*, Edizioni studium cattolico, Venezia 1992
- AA.VV. (a cura di Maria Leonardi), *La chiesa veneziana dal tramonto della serenissima al 1848*, Edizioni Studium Cattolico Veneziano, Venezia 1986
- Agulhon Maurice, *Marianne au combat*, Flammarion, Paris 1979
- Agulhon Maurice, *La repubblica del villaggio: comunità francese tra rivoluzione e seconda repubblica*, Il Mulino, Bologna 1991
- Alberti Annibale e Cessi Roberto, *Verbali delle sedute della Municipalità provvisoria di Venezia 1797*, Regia Accademia dei Lincei, Commissione per gli atti delle assemblee costituzionali italiane, Zanichelli, Bologna 1927 - 41
- Ariés Philippe, *Storia della morte in Occidente*, Biblioteca universale Rizzoli, Milano 1998
- Ariés Philippe, *L'uomo e la morte dal Medioevo ad oggi*, Mondadori, Milano 1992
- Asor Rosa Alberto, *Storia d'Italia*, vol. 4, *Dall'Unità a oggi*, tomo 2, *La cultura*, Einaudi, Torino 1975
- Bacino Ezio, *I golfi del silenzio*, Antonio Lolli editore, Firenze 1979
- Banti Alberto Mario, *La nazione del risorgimento*, Parentela santità e onore alle origini dell'Italia unita, Einaudi, Torino 2000
- Banti Alberto Mario, *L'onore della nazione*, Einaudi, Torino 2005
- Banti Alberto Mario, *Il Risorgimento italiano*, Laterza, Bari 2004
- Bauman Zygmunt, *Il teatro dell'immortalità. Mortalità, immortalità ed altre strategie di vita*, Il Mulino, Bologna 1995

- Belardelli Giovanni, *Mazzini*, Il Mulino, Bologna 2010
- Beloch Karl Julius, *Storia della popolazione d'Italia*, Le Lettere, Firenze 1994
- Beltrami Cristina, *Un'isola di marmi*, Filippi, Venezia 2005.
- Bernardello Adolfo, *Il corpo di gendarmeria fra rivoluzione e reazione e il movimento cospirativo a Venezia (1848-1852)*, in *Società e storia* n. 105, 2004
- Bernardello Adolfo, *Venezia 1847 - 1848. Patria e rivoluzione*, in «Il Risorgimento» n. 3, Anno LIV, Milano 2002
- Bernardello Adolfo, *La prima linea ferroviaria fra Venezia e Milano*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia 1996
- Bernardello Adolfo, *Veneti sotto l'Austria. Ceti popolari e tensioni sociali (1840 - 1866)*, Cierre, Verona 1997
- Bernardello Adolfo, Brunello Pietro, Ginsborg Paul, *Venezia 1848 - 49. La rivoluzione e la difesa*, Comune di Venezia, Venezia 1979
- Bertolaccini Laura, *Città e cimiteri*, Kappa, Roma 2004
- Bertoli Bruno, *Le origini del movimento cattolico a Venezia*, Morcelliana, Brescia 1965
- Billington James, *Con il fuoco nella mente. Le origine della fede rivoluzionaria*, Il Mulino, Bologna 1986
- Bortoluzzi Pietro, *Venezia 1797. La buona educazione repubblicana del Comitato di Pubblica Istruzione*, Piazza, Silea 2001
- Brandes Francesca (a c. di), *Veneto. Itinerari ebraici. I luoghi, la storia, l'arte*, Marsilio, Venezia 1995
- Bregantin Lisa, *Per non morire mai. La percezione della morte in guerra e il culto dei caduti nel primo conflitto mondiale*, Il Poligrafo, Padova 2010
- Brown Peter, *Il culto dei santi, l'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Einaudi. Torino 1983
- Brusegan Marcello, *I personaggi che hanno fatto grande Venezia*, Newton Compton, Roma 2006
- Buccini Stefania, *Sentimento della morte dal barocco al declino dei Lumi*, Longo, Ravenna 2000

- Calabi Donatella (a cura di), *Dopo la Serenissima. Società, Amministrazione e cultura nell'Ottocento veneto*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia 2001
- Calimani Riccardo, *Storia del ghetto di Venezia*, Mondadori, Milano 1995
- Camurri Renato, *La scienza moderna. Fedele Lampertico e L'Italia Liberale*, FrancoAngeli, Milano 1992
- Canella Maria, *Paesaggi della morte. Riti, sepolture e luoghi funerari tra Settecento e Novecento*, Carocci, Milano 2010
- Casellato Alessandro (a c. di), *Tanti modi di dire addio. Luoghi, parole, riti per in commiato laico*, Istresco, Treviso 2005
- Cecchetti Bartolomeo, *Funerali e sepolture de' veneziani antichi*, in «Archivio Veneto», vol. XXXIV, 1887, XVII, Deputazione veneta di Storia Patria, Venezia 1887, pp. 265 - 284
- Cecchinato Eva, *La rivoluzione restaurata*, Il Poligrafo, Padova 2003
- Cecchinato Eva, *Camicie rosse. I garibaldini dall'Unità alla Grande Guerra*, Laterza, Bari 2007
- Chabod Federico, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Laterza, Bari 1976
- Cicogna Emmanuele Antonio, *Delle iscrizioni veneziane*, Giuseppe Orlandelli editore, Venezia 1824 – 1853
- Ciliberto Michele, *Biblioteca laica*, Laterza, Bari 2008
- Cipolla Costantino, *Belfiore. I. I comitati insurrezionali del Lombardo Veneto ed il loro processo a Mantova*, Franco Angeli, Milano 2007
- Conti Fulvio, *Massoneria e religioni civili*, il Mulino, Bologna 2008
- Conti Fulvio, *Massoneria e società civile*, Franco Angeli, Milano 2003
- Conti Fulvio, Isastia Anna Maria, Tarozzi Fiorenza, *La morte laica. Storia della cremazione in Italia*, Paravia, Torino 1998
- Cooperman Bernard e Curiel Roberta, *Il ghetto di Venezia*, Arsenale editrice, Venezia 1990

- Cosulich Alberto, *Venezia nell'800. Vita, economia, costume*, Edizioni Dolomiti, S. Vito di Cadore 1988
- Cozzi Gaetano e Knapton Michael, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dalla guerra di Chioggia al 1517*, in *Storia d'Italia*, diretta da Giuseppe Galasso, Vol. XII, tomo I, UTET, Torino 1986
- Cozzi Gaetano, Knapton Michael e Scarabello Giovanni, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dal 1517 alla fine della repubblica*, in *Storia d'Italia*, diretta da Giuseppe Galasso, Vol. XII, tomo II, UTET, Torino 1992
- Croce Benedetto, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, 9° edizione (1947), 12° edizione a cura di Giuseppe Galasso, Adelphi, Milano 1991
- Croce Benedetto, *Una famiglia di patrioti. I Poerio*, a cura di Giuseppe Galasso, Adelphi, Milano 2010
- Davies Douglas J., *Morte, riti, credenze. La retorica dei riti funebri*, Paravia, Torino 2000
- De Martino Ernesto, *Morte e pianto rituale*, Bollati Boringhieri, Torino 1958
- De Sanctis Francesco, *La scienza e la vita (discorso del 16 ottobre 1872)*, in *Saggi critici*, a cura di L. Russo, 3 voll., Laterza, Bari 1957
- Di Porto Bruno, *Il partito repubblicano italiano. Dalle origini alle odierne battaglie*, Ufficio stampa del PRI, Roma 1963
- Dissera Bragadin Giorgio, *La marina mercantile veneto-istriano-dalmata dopo la caduta della repubblica di Venezia*, Lega navale italiana, Venezia 1986
- Distefano Giovanni e Paladini Giannantonio, *Storia di Venezia 1797 - 1997*, Supernova, Venezia 1996
- Dorigo Wladimiro, *Venezia romanica*, Cierre edizioni, Sommacampagna 2003
- Etlin Richard A., *The architecture of death : the transformation of the cemetery in the eighteenth-century Paris*, The M.I.T. press, Cambridge Mass. 1984
- Favole Adriano, *Resti di umanità*, Laterza, Bari 2003
- Favre Robert, *La Mort au Siècle del lumières*, Presses Universitaires de Lyon, Lione 1978

- Foffano Redi, Dario Lugato, *Da Marghera a forte Marghera*, Ed. Multigraf, Spinea 1988
- Formigoni Guido, *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento ad oggi*, Il Mulino, Bologna 2010
- Forrest Alan, *La Rivoluzione francese*, Il Mulino, Bologna 1999
- Franzina Emilio, *Venezia*, Laterza, Bari 1986
- Fuchs Werner, *Le immagini della morte nella società moderna*, Einaudi, Torino 1973
- Garlick Harry, *The final curtain*, Rodopi, Amsterdam 1999
- Gasparri Stefano, Levi Giovanni, Moro Pierandrea (a c. di), *Venezia. Itinerari per la storia della città*, il Mulino, Bologna 1997
- Gentile Emilio, *Il culto del littorio. La sacralizzazione delle vita politica nell'Italia fascista*, Bari, Laterza 1998
- Gentile Emilio, *La grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Mondadori, Milano 1999
- Ginsborg Paul, *Daniele Manin e la rivoluzione veneziana del 1848 - 49*, Feltrinelli, Milano 1978
- Girard Richard, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1980
- Gottardi Michele, *L'Austria a Venezia. Società e istituzioni nella prima dominazione austriaca*, Franco Angeli, Milano 1993
- Gottardi Michele (a cura di), *Fuori d'Italia. Manin e l'esilio*, Ateneo Veneto, Venezia 2009.
- Gottardi Michele (a cura di), *Venezia suddita. 1798 - 1866*, Ateneo Veneto/Marsilio, Venezia 1999
- Guasco Maurilio, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Laterza, Bari 1997
- Gullino Giuseppe, Gherardo Ortalli (a c. di), *Venezia e le terre venete nel regno italico. Cultura e riforme nell'età napoleonica*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia 2005
- Hearder Harry, *Cavour. Un europeo piemontese*, Laterza, Bari 2010
- Howells William Dean, *Vita Veneziana*, Elzeviro, Venezia 2005

- Isnenghi Mario e Eva Cecchinato (a c. di), *Gli Italiani in guerra*, vol. I *Fare l'Italia: unità e disunità nel Risorgimento*, UTET, Torino 2009
- Isnenghi Mario e Levi Sullam Simon (a c. di), *Gli Italiani in guerra*, vol. II *Le «Tre Italie»: dalla presa di Roma alla Settimana Rossa*, UTET, Torino 2009
- Jacob Margaret, *Massoneria Illuminata*, Einaudi, Torino 1995
- Jacob Margaret, *L'illuminismo radicale*, il Mulino, Bologna 1983
- Janz Oliver e Klinkhammer Lutz, *La morte per la patria*, Donzelli, Roma 2008
- Kis Danilo, *Enciclopedia dei morti*, Adelphi, Milano 1988
- Lanaro Silvio, *L'Italia nuova*, Einaudi, Torino 1988
- Latini Luigi, *Cimiteri e giardini*, Alinea, Firenze 1994
- Lazzaretto Zanolò Alba (a c. di), *La "primavera liberale" nella terraferma veneta 1848-49*, Marsilio, Venezia 2000
- Levra Umberto, *Fare gli italiani. Memoria e celebrazione del Risorgimento*, Pubblicazioni del comitato di Torino dell'Istituto per la storia del Risorgimento italiano, Nuova serie XV, Torino 1992
- Luzzatto Aldo (a c. di), *La comunità ebraica di Venezia e il suo antico cimitero*, Il Polifilo, Milano 2000
- Luzzatto Sergio, *La mummia della repubblica*, Rizzoli, Milano 2001
- Magliozzi Thea, *La Baronessa. La madre dei fratelli Bandiera*, Armando Curcio editore, Roma 2006
- Mallegni Francesco, *Memorie dal sottosuolo e dintorni*, Plus, Pisa 2005
- Manzoni Alessandro, *Osservazioni sulla morale cattolica*, a cura di Romano Amerio, Ricciardi editore, Milano-Napoli 1966
- Marcenaro Giuseppe, *Cimiteri. Storie di rimpianti e di follie*, Bruno Mondadori, Milano 2008
- Marchesi Vincenzo, *Storia documentata della rivoluzione e della difesa di Venezia negli anni 1848 - 49 tratte da fonti italiane ed austriache*, Istituto Veneto di arti grafiche, Venezia 1913
- Marino Giuseppe Carlo, *La formazione dello spirito borghese in Italia*, La Nuova Italia, Firenze 1974

- Mario Alberto, *La repubblica e l'ideale. Scritti*, Cassa di Risp. PD e RO, Lendinara 1984
- Mario Alberto, *La camicia rossa*, a cura di Cesare Spellanzon, Universale economica, Milano 195
- Martini Luigi, *Il confortatorio di Mantova*, Ed. Tip. Cappelli, Mantova, 1952
- Mattarelli Sauro, *Postfazione a Roland Sart, Giuseppe Mazzini*, Laterza, Bari 1997
- Mc Manners John, *Morte e illuminismo*, Il Mulino, Bologna 1984
- Meneghin Vittorino, *S. Michele in isola di Venezia*, Stamperia di Venezia, Venezia 1962
- Mengozzi Dino, *La morte e l'immortale, La morte laica da Garibaldi a Costa*, Piero Lacaita, Manduria 2000
- Mengozzi Dino, *Garibaldi Taumaturgo*, Piero Lacaita, Manduria 2008
- Mereghetti Paolo, *Dizionario dei film 2002*, Baldini e Castoldi, Milano 2001
- Meriggi Maria Grazia, *Cooperazione e mutualismo*, Francoangeli, Milano 2005
- Misefari Enzo, *Storia sociale della Calabria*, Jaca Book, Milano 1976
- Mola Aldo, *Storia della Massoneria in Italia dalle origini ai nostri giorni*, Bompiani, Milano 1992
- Moretto Gino (a cura di), *Venetia. Le immagini della Repubblica*, Papergraf, Piazzola sul Brenta, 2001
- Mosse George L., *La nazionalizzazione delle masse*, Mulino, Bologna 1975
- Muir Edward, *Il rituale civico a Venezia nel Rinascimento*, Il Veltro editrice, Roma 1984
- Namier Lewis B., *La rivoluzione degli intellettuali*, Einaudi, Torino 1957
- Ossola Carlo (a c. di), *Venezia nella sua storia: morti e rinascite*, Marsilio/Giorgio Cini, Venezia 2003
- Pasini Piero (a cura di), *Diario Veneto politico di Emmanuele Antonio Cicogna*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia 2007
- Pécout Gilles, *Il lungo Risorgimento. La nascita dell'Italia contemporanea (1770 - 1922)*, Bruno Mondadori, Milano 1999

- Peraro Maria Luisa, *Libertà oltre la morte: realtà nazionale e specificità veneziane nelle origini e nella prima fase di crescita della Società per la cremazione (1880 - 1914)*, Tesi di Laurea, relatore Pietro Brunello, Università Ca' Foscari di Venezia, 2002.
- Petrucci Adriano, *Scritture ultime*, Einaudi, Torino 1995
- Pieri Piero, *Storia militare del Risorgimento*, Einaudi, Torino 1962
- Pillinini Giovanni, *Il giornalismo politico a Venezia nel 1848 - 49*, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, Archivio Guido Izzi, Roma 2005
- Pillinini Stefano (a c. di), *Venezia e l'esperienza "democratica" del 1797*, Ateneo Veneto, Venezia 1997
- Pindemonte Ippolito, *Arminio; I sepolcri, poesie*, Sonzogno, Milano 1885
- Polo Lucio, *Dal punto di vista delle società veneziana per la cremazione*, Socrem, Venezia 1995
- Porciani Ilaria, *La festa della nazione, Rappresentazione dello Stato e spazi sociali nell'Italia unita*, Il Mulino, Bologna 1997
- Ragon Michel, *Lo spazio della morte: saggio sull'architettura, la decorazione e l'urbanistica funeraria*, Guida, Napoli 1986
- Reato Ermenegildo (a cura di), *Cattolici e liberali veneti di fronte al problema temporale e alla questione romana*, Istituto per la storia del Risorgimento italiano - Comitato prov.le di Vicenza, Vicenza 1972
- Resini Daniele (a cura di), *Cent'anni a Venezia. La Camera del Lavoro 1892 - 1992*, il Cardo, Venezia 1992
- Ricci Giovanni, *Il principe e la morte*, il Mulino, Bologna 1998
- Ricci Giovanni, *I giovani, i morti*, Il Mulino, Bologna 2007
- Romanelli Giandomenico, *Venezia Ottocento. L'architettura, l'urbanistica*, Officina, Venezia 1988
- Ruffini Tucci Vittoria, *Vita di Giovanni Battista Ruffini modenese*, Mucchi editore, Modena 1976
- Rusconi Gian Enrico, *Come se Dio non ci fosse*, Einaudi, Torino 2000

- Rusconi Gian Enrico, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Bari 1999
- Salvadori Massimo L., *Italia divisa*, Donzelli, Roma 2007
- Sarti Roland, *Giuseppe Mazzini*, Laterza, Bari 1997
- Schwarz Guri, *Tu mi devi seppellir. Riti funebri e culto nazionale alle origini della Repubblica*, UTET, Torino 2010
- Scirocco Alfonso, *Costituzioni e costituenti del 1848, il caso italiano*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia 2002
- Serpelloni Christian, Livio Simone, Vito Quaranta, *In difesa di Napoleone. Bonaparte la Serenissima e il processo di Venezia*, Cierre, Verona 2006
- Settembrini Domenico, *Storia dell'idea antiborghese in Italia*, Laterza, Bari 1991
- Sonetti Catia, *Una morte irriverente. La società di cremazione e l'anticlericalismo a Livorno*, il Mulino, Bologna 2007
- Sozzi Marina e Porset Charles, *Il sonno e la memoria*, Paravia, Torino 1999
- Spada Nicolò, *Leggi Veneziane sulle industrie chimiche*, Estratto da «Ateneo Veneto», vol. VII, 1930, VIII, Deputazione di Storia Patria per le Venezie, Venezia 1930
- Spadolini Giovanni, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, La Monnier, Firenze 1991
- Stramazzi Mauro, *La vera storia dei Fratelli Bandiera*, Mediteranee, Roma 1993
- Tartari Manuela, *La terra e il fuoco*, Meltemi, Roma 1996
- Tassini Giuseppe, *Curiosità veneziane*, Filippi, Venezia 1990.
- Tobia Bruno, *Una patria per gli italiani*, Laterza, Bari 1991
- Tomasi Grazia, *Per salvare i viventi. Le origini settecentesche dei cimiteri extraurbani*, Il Mulino, Bologna 2001
- Tommaseo Nicolò, *Poesie e prose*, a cura di Trompeo e Ciureanu, Classici Italiani, UTET, Torino 1966
- Tommaseo Nicolò, *Venezia negli anni 1848 e 1849. Memorie storiche inedite con aggiunta di documenti inediti, Prefazione e note di Paolo Prunas*, Firenze 1931
- Tonizzi Fabio, *Democrazia e religione a Venezia*, Marcianum, Venezia 2008

- Tortarolo Edoardo, *Il laicismo*, Laterza, Bari 1998
- Tramontin Silvio, *Il Movimento Cattolico*, Edizioni Studium Cattolico, Venezia 1987
- Tranfaglia Nicola, *Dopo il Risorgimento. Alla ricerca di un'identità*, in *Italia moderna* vol. 1 *Dall'unità al nuovo secolo*, Banca nazionale del lavoro/Electa, Milano 1982
- Traniello Francesco, *Religione cattolica e Stato nazionale dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Il Mulino, Bologna 2007
- Trentaforte Franco, *Giurisdizionalismo, illuminismo e massoneria nel tramonto della repubblica veneta*, Dep. Storia patria, misc. Vol. XXII, Venezia 1984
- Van Gennep Arnold, *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1981
- Vanzan Marchini Elena Nelli, *Le leggi di sanità della Repubblica di Venezia*, Canova, Treviso 2000
- Ventura Angelo, *L'opera politica di Daniele Manin per la democrazia e l'Unità nazionale*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia 2002
- Verucci Guido, *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*, FrancoAngeli, Milano 2001
- Verucci Guido, *L'Italia laica*, Laterza, Bari ANNO
- Viroli Maurizio, *Repubblicanesimo*, Laterza, Bari 1999
- Vovelle Michel, *La morte e l'Occidente*, Laterza, Bari 1986
- Woolf Stuart J., *Il Risorgimento italiano*, Einaudi, Torino 1981
- Zaghi Carlo, *L'Italia giacobina*, UTET, Torino 1989
- Zaghi Carlo, *L'Italia di Napoleone*, UTET, Torino 1989
- Zanlorenzi Claudio (a c. di), *I forti di Mestre. Storia di un campo trincerato*, Cierre, Verona 1997

APPARATO

Immagini

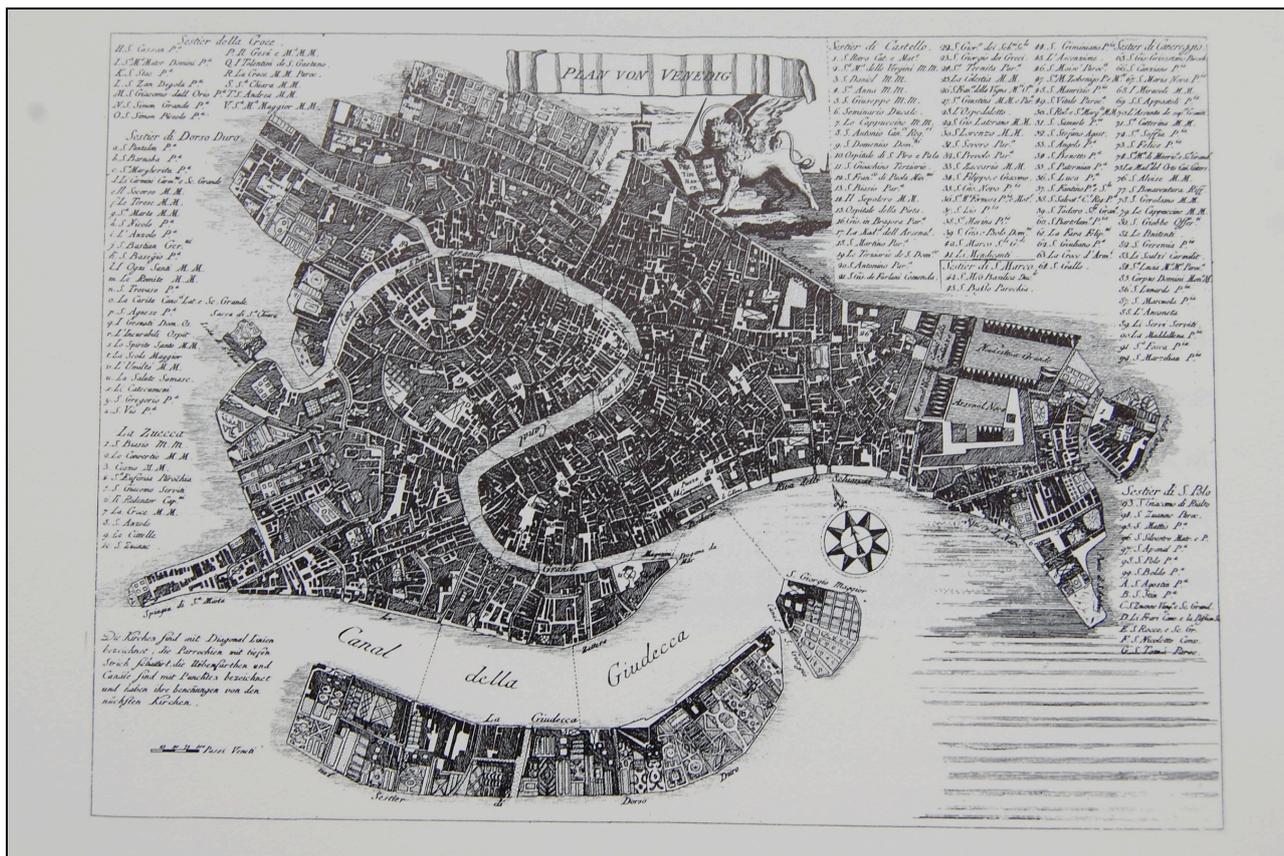


Figura 1: Anonimo, *Pianta topografica di Venezia*, 1792



Figura 2: Id., part.
Estremità occidentale di Venezia, zona S. Giobbe, area cimiteriale

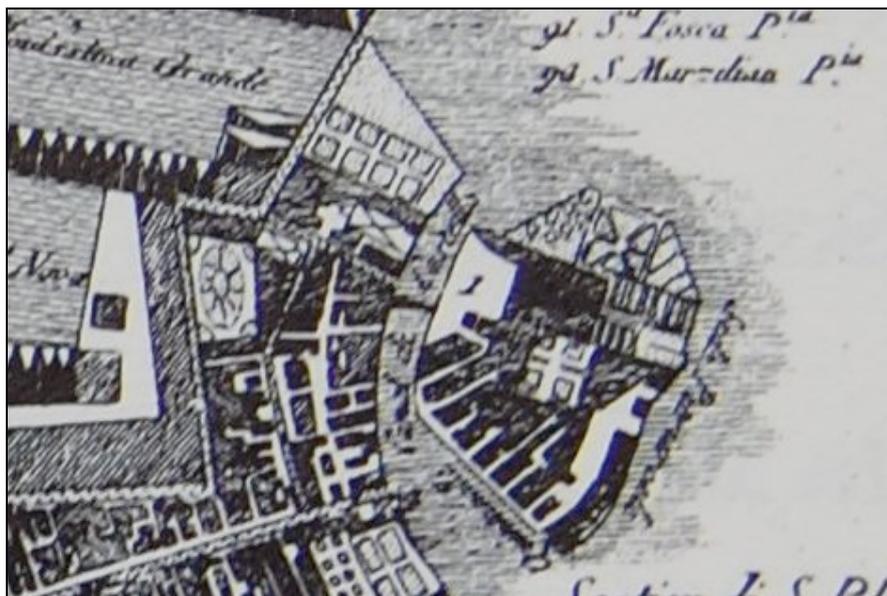


Figura 3: Id, part.

Estremità orientale di Venezia, Isola di S. Pietro di Castello, area cimiteriale

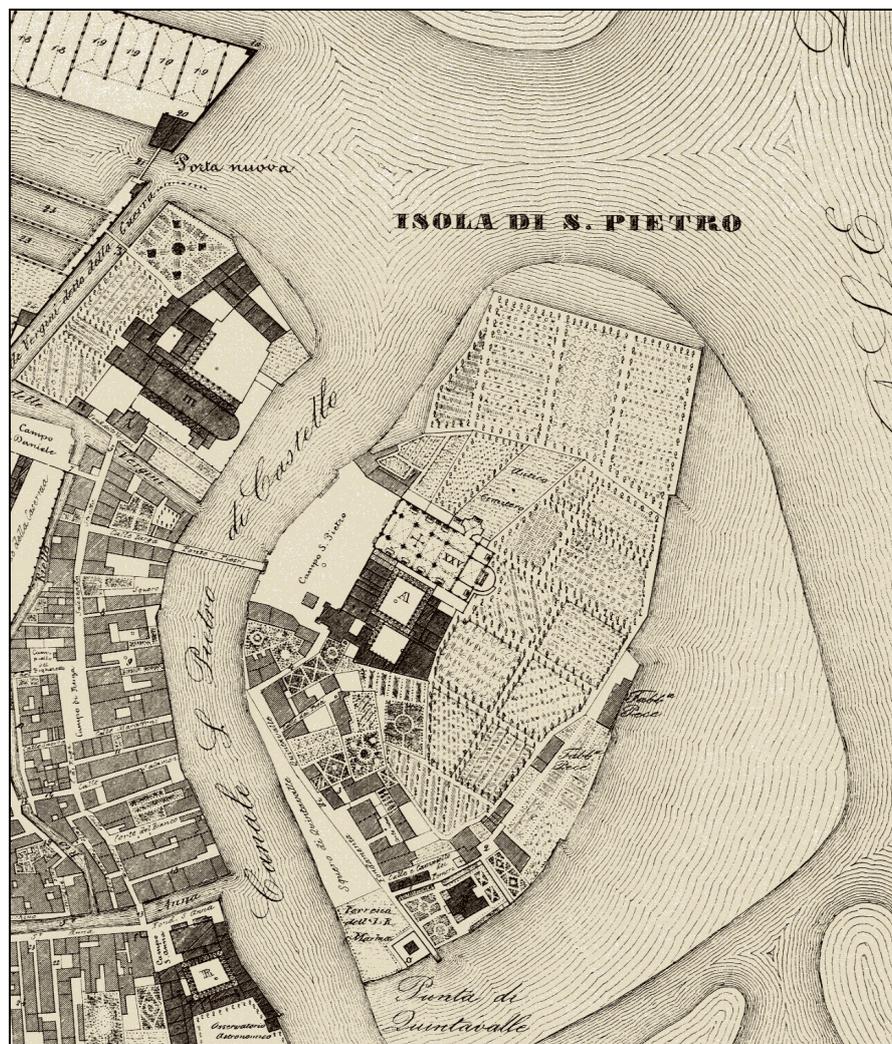


Figura 4: Bernardo e Gaetano Combatti, *Planimetria della città di Venezia*, 1846, part.
Isola di S. Pietro di Castello con l'indicazione "Antico cimitero"

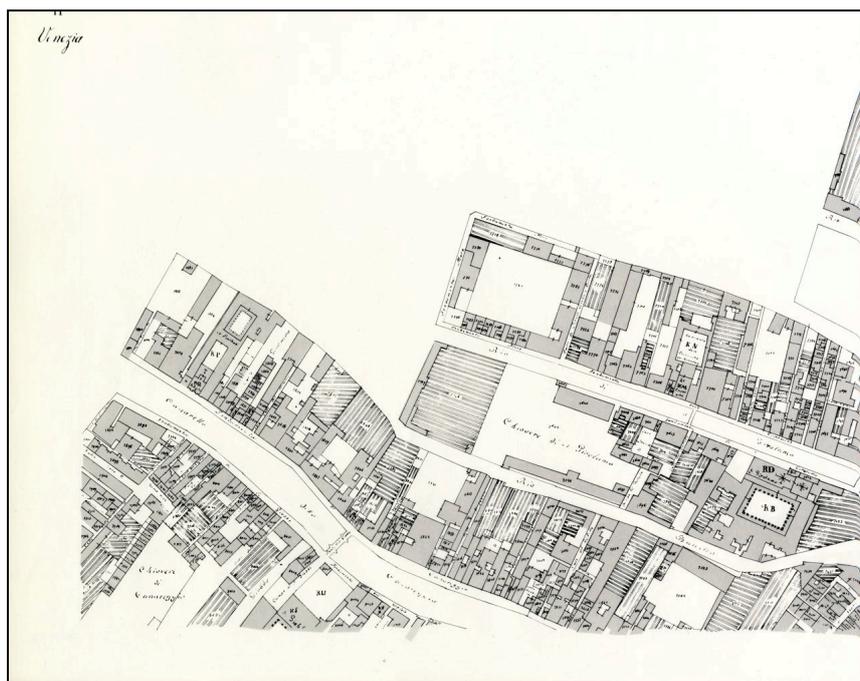


Figura 5: *Catasto napoleonico, 1808, part.*
Area delle Chiovere di S. Girolamo ipotizzata per il cimitero nel 1797

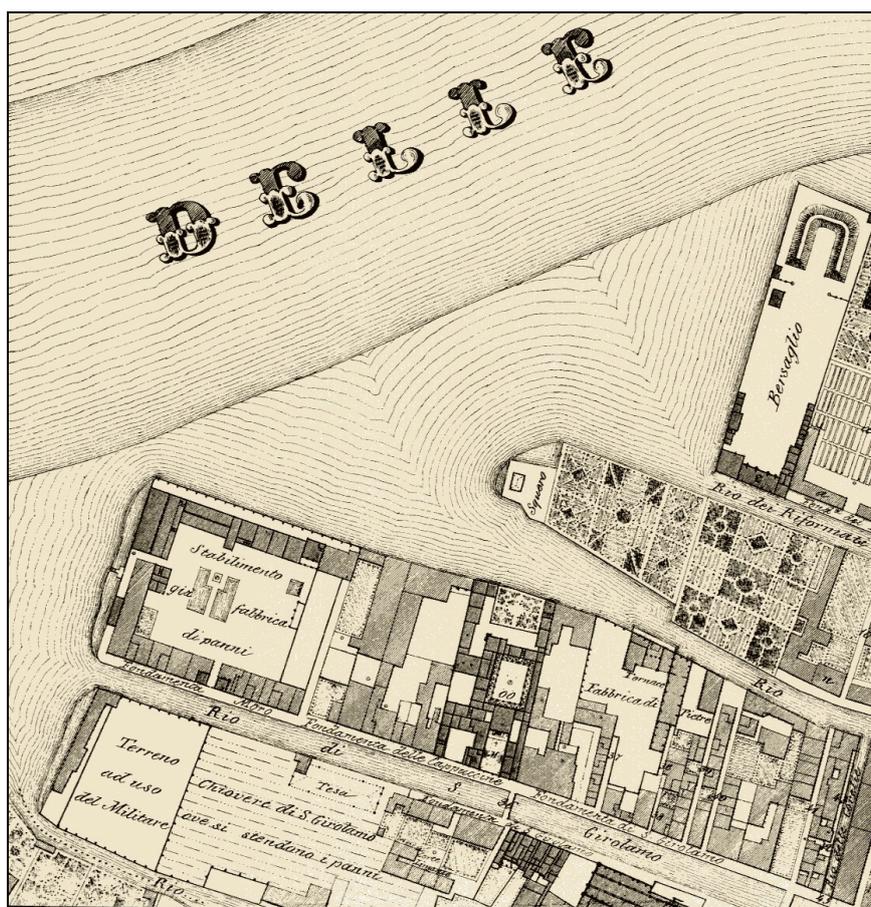


Figura 6: B. e G. Combatti, *cit.*, part.
Area delle Chiovere di S. Girolamo



Figura 7: Anonimo Veneto, *La laguna ghiacciata dalle Fondamenta nuove nel 1708*, Museo della Fondazione Querini Stampalia. Venezia
Sulla sinistra si vede l'isola di S. Cristoforo prima che fosse destinata a cimitero



Figura 8:
Legato Vianello, *Pianta di Venezia*, 1855, (veduta orientata verso nord). A settentrione della città si notano le due isole di S. Cristoforo e S. Michele, prima della più estesa Murano.

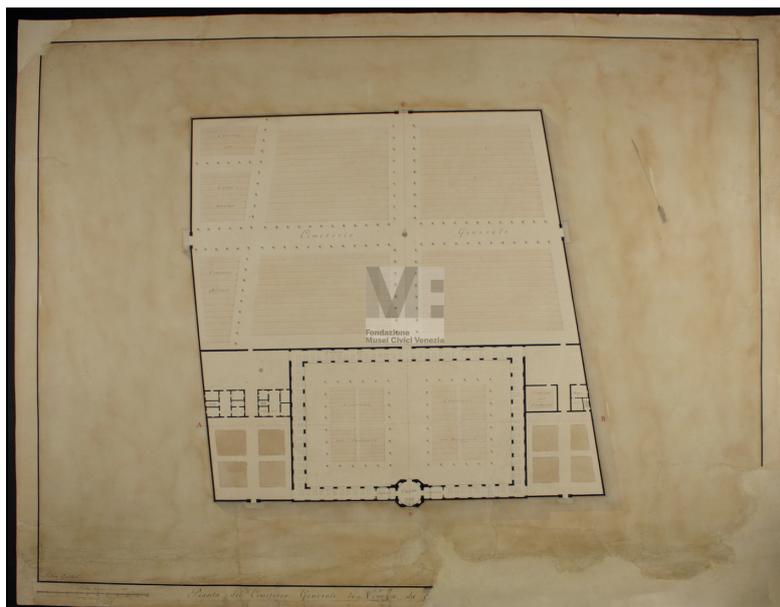


Figura 9: Giannantonio Selva, *Progetto per il camposanto di S. Cristoforo della Pace*, 1807, Biblioteca del Civico Museo Correr (BMC), Venezia

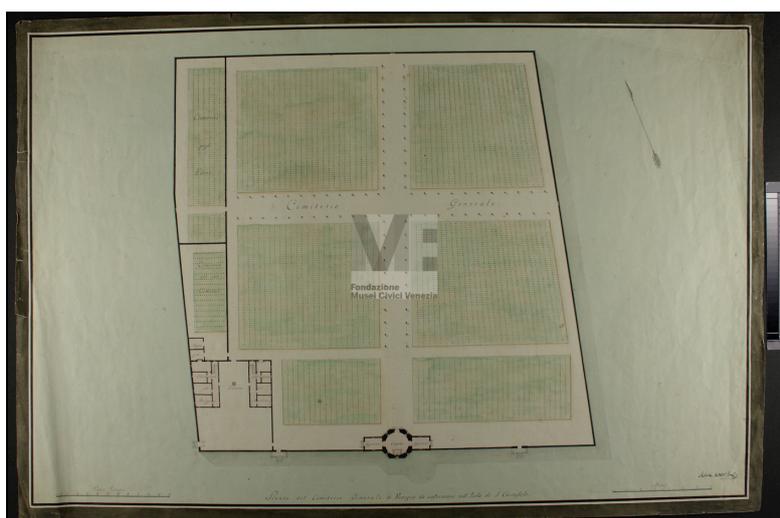


Figura 10: Giannantonio Selva, *Progetto per il camposanto di S. Cristoforo della Pace dopo le modifiche apportate al progetto originario*, 1807, BMC, Venezia

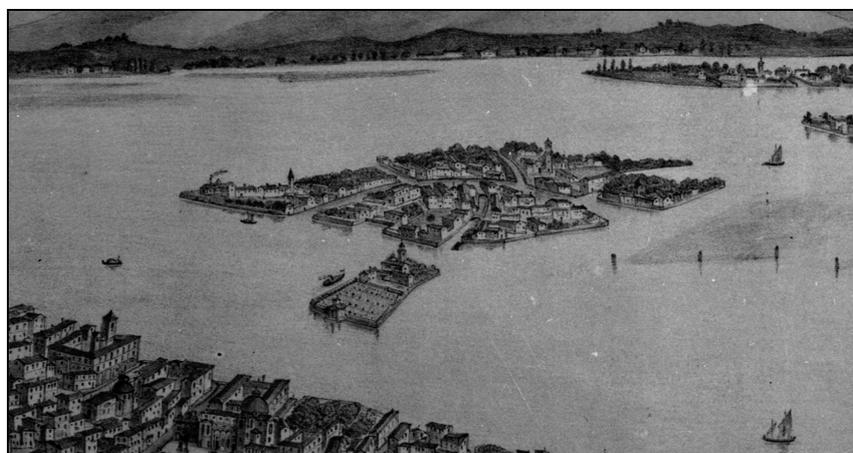


Figura 11:
Anonimo, *Pianta prospettica delle città di Venezia*, 1887
Le due isole di S. Cristoforo e S. Michele unite

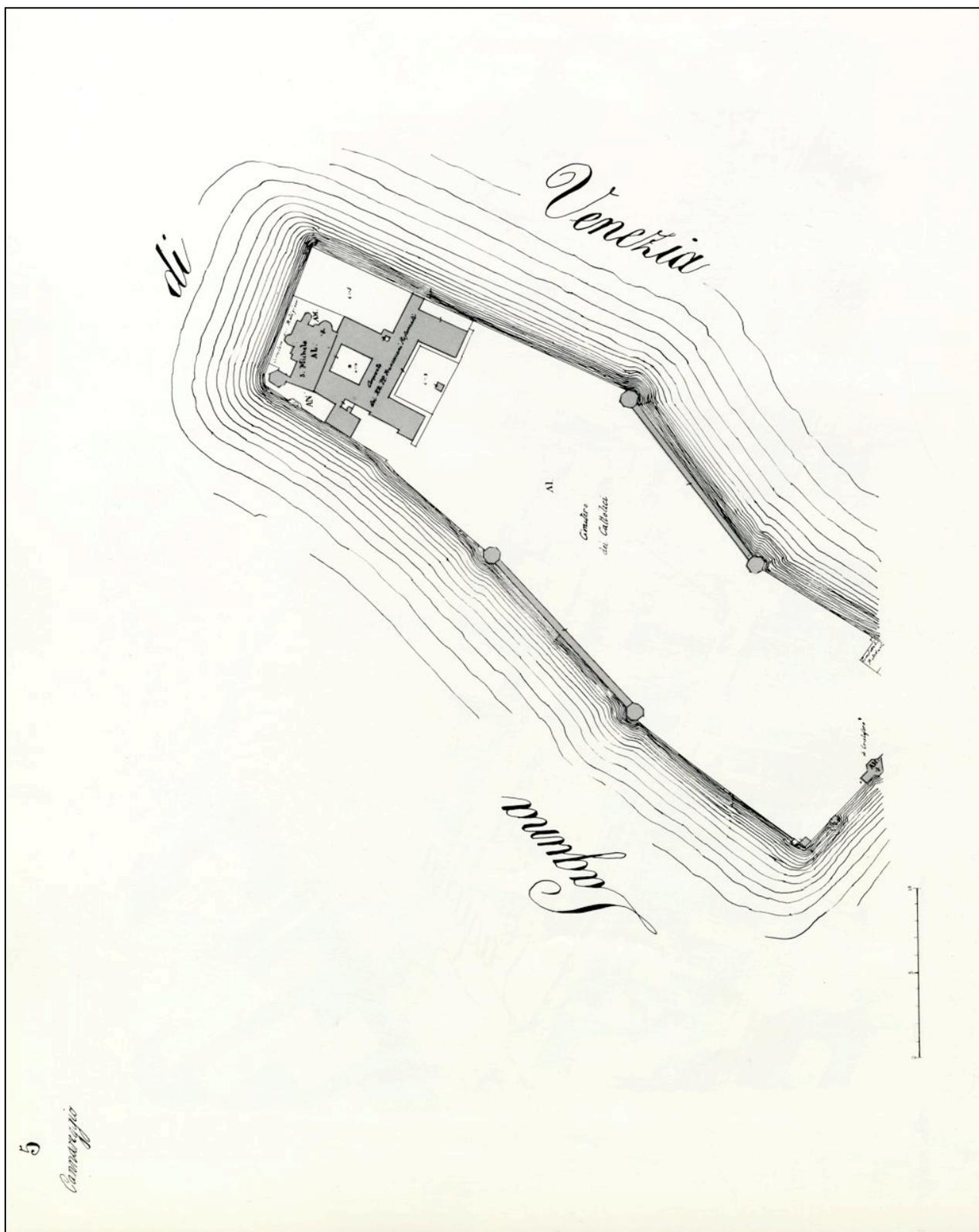


Figura 12: *Catasto austriaco*, 1842
Area del cimitero

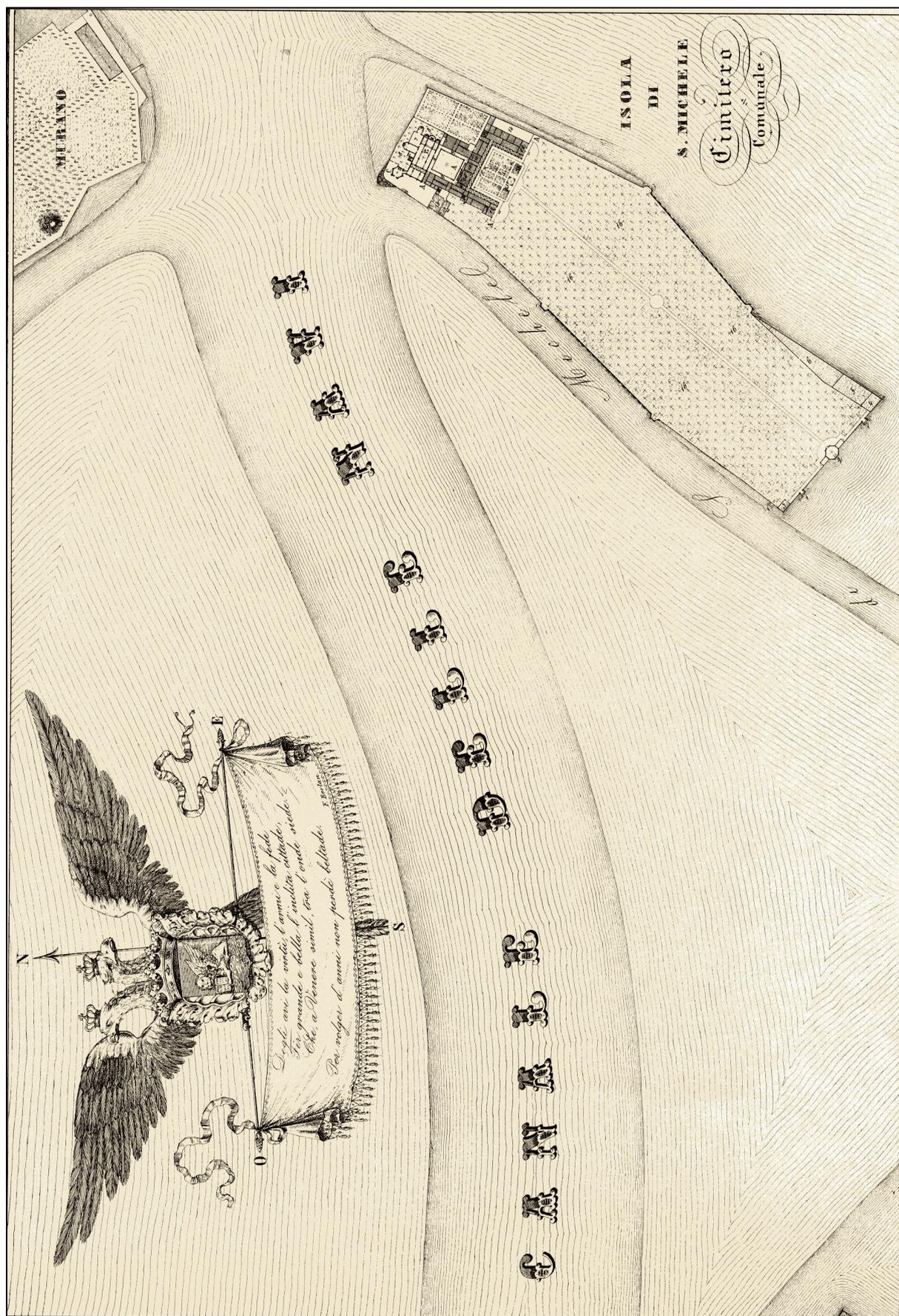


Figura 13: B. e G. Combatti, *cit.*, part.
Il cimitero nel 1846

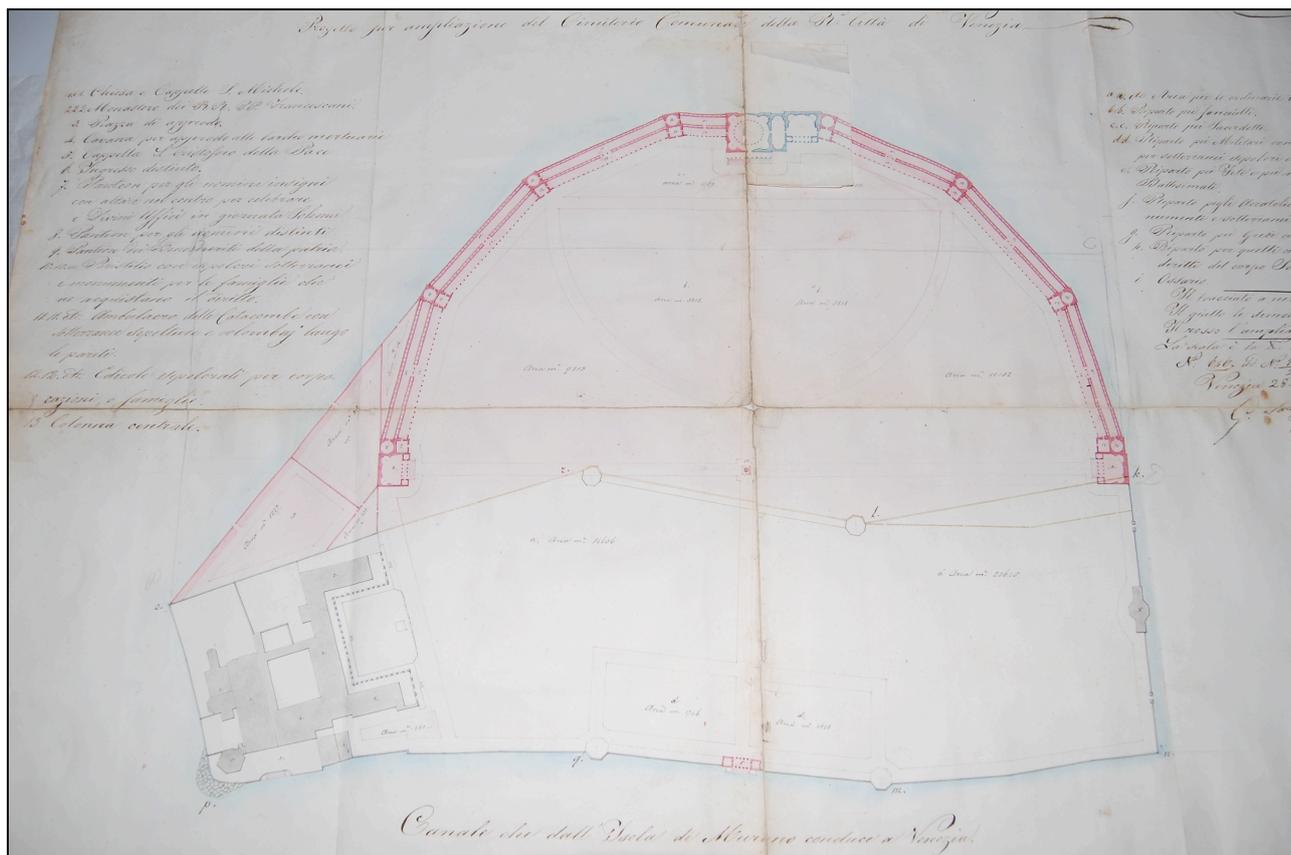


Figura 14: Giuseppe Salvadori, *Progetto per un nuovo cimitero*, Archivio Storico Municipale del Comune di Venezia (ASMVe)

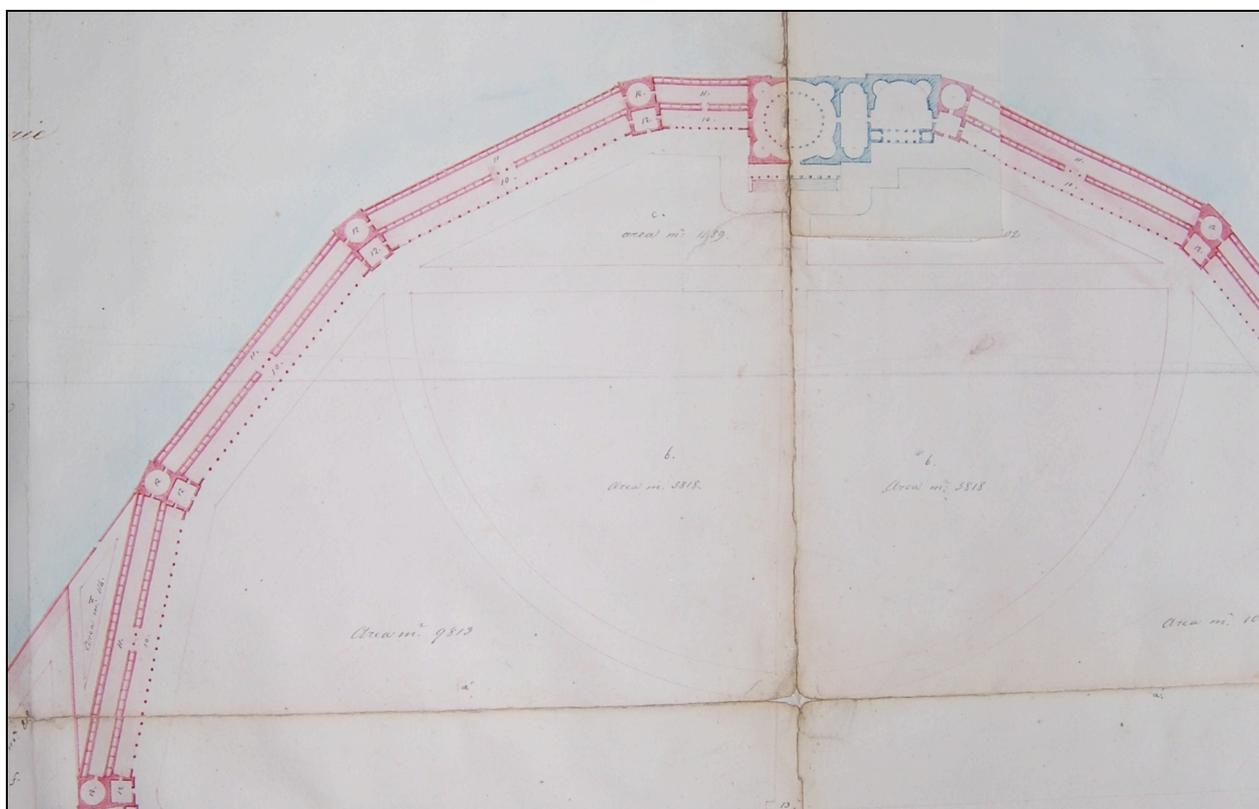


Figura 15: Id., part.

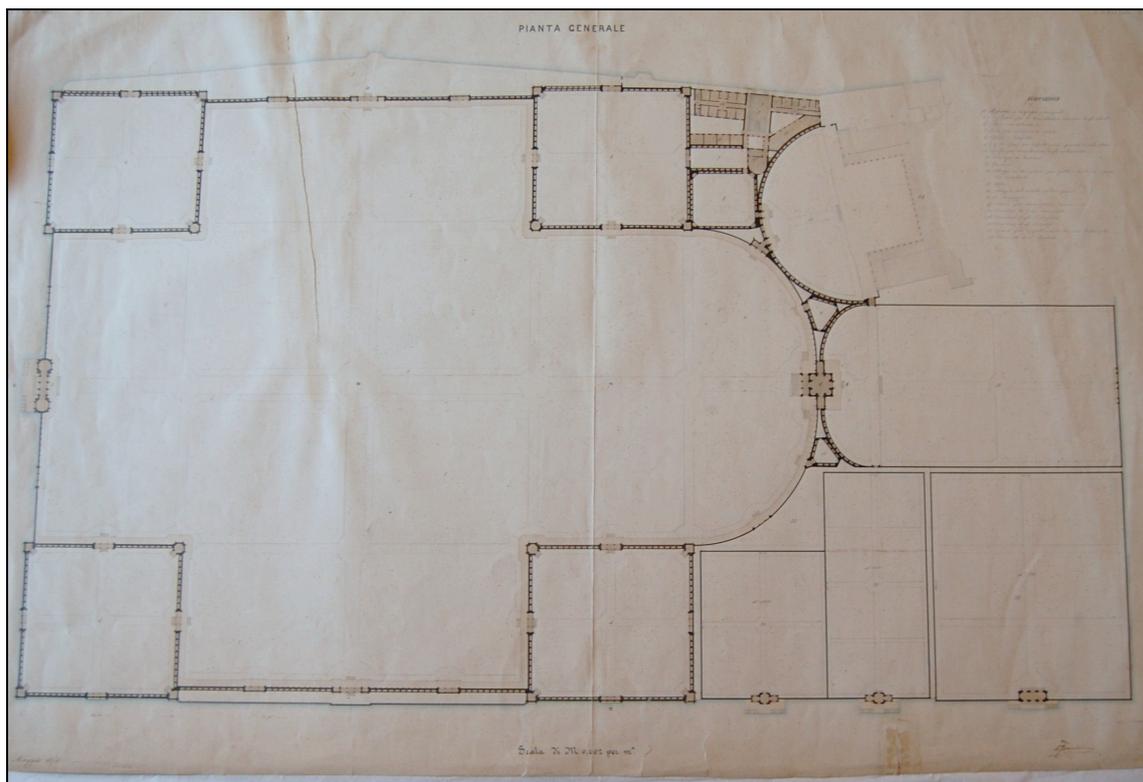


Figura 16: Annibale Forcellini, *Progetto del cimitero monumentale*, 1871, ASMVe

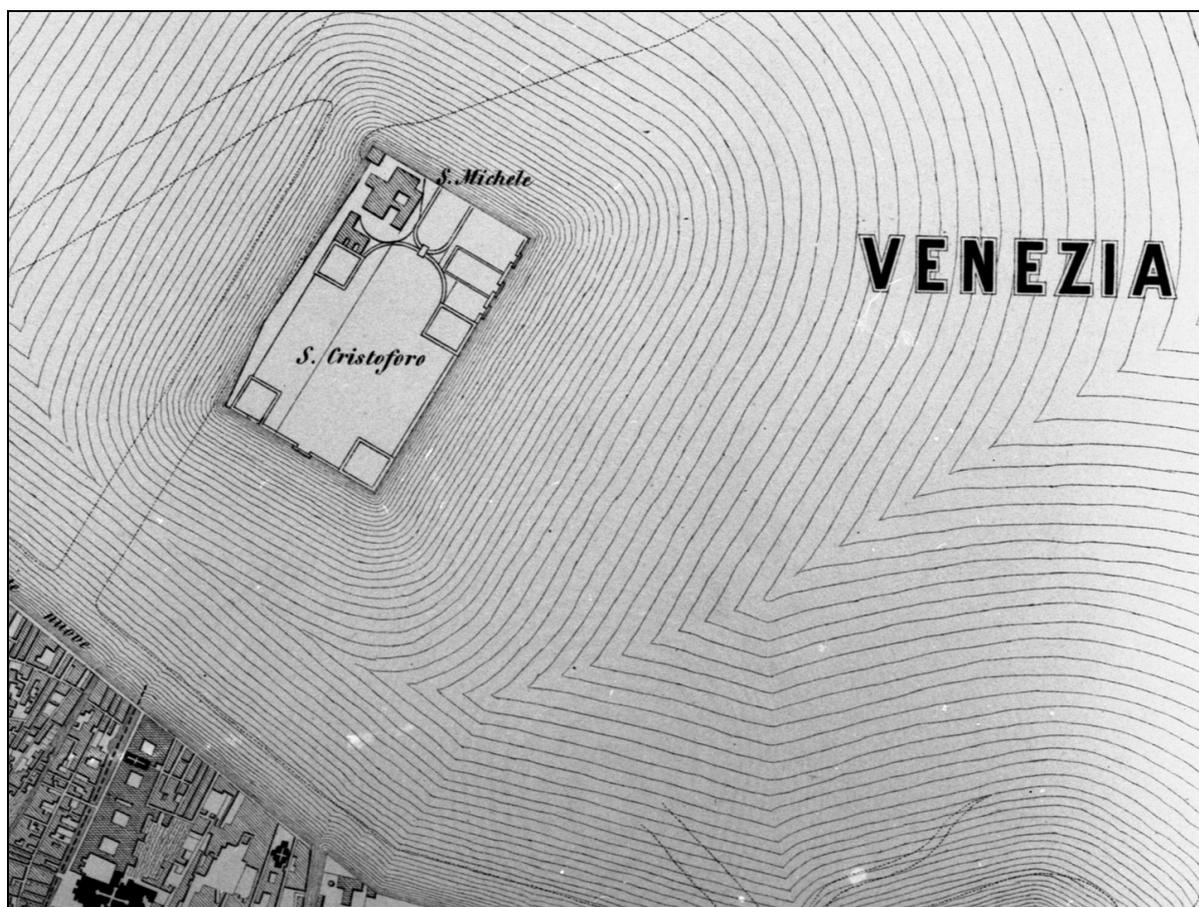


Figura 17: Aseo, *Pianta topografica di Venezia*, 1876, part.
Area del cimitero monumentale

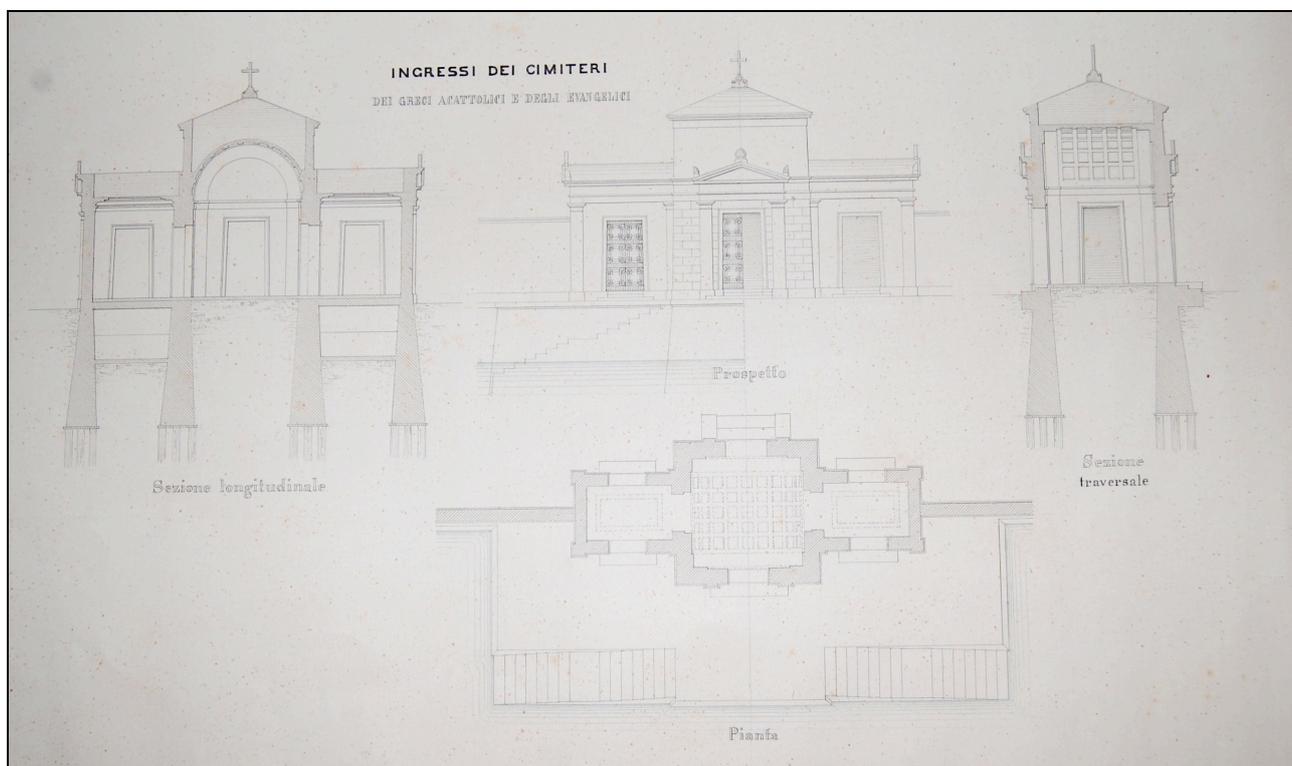
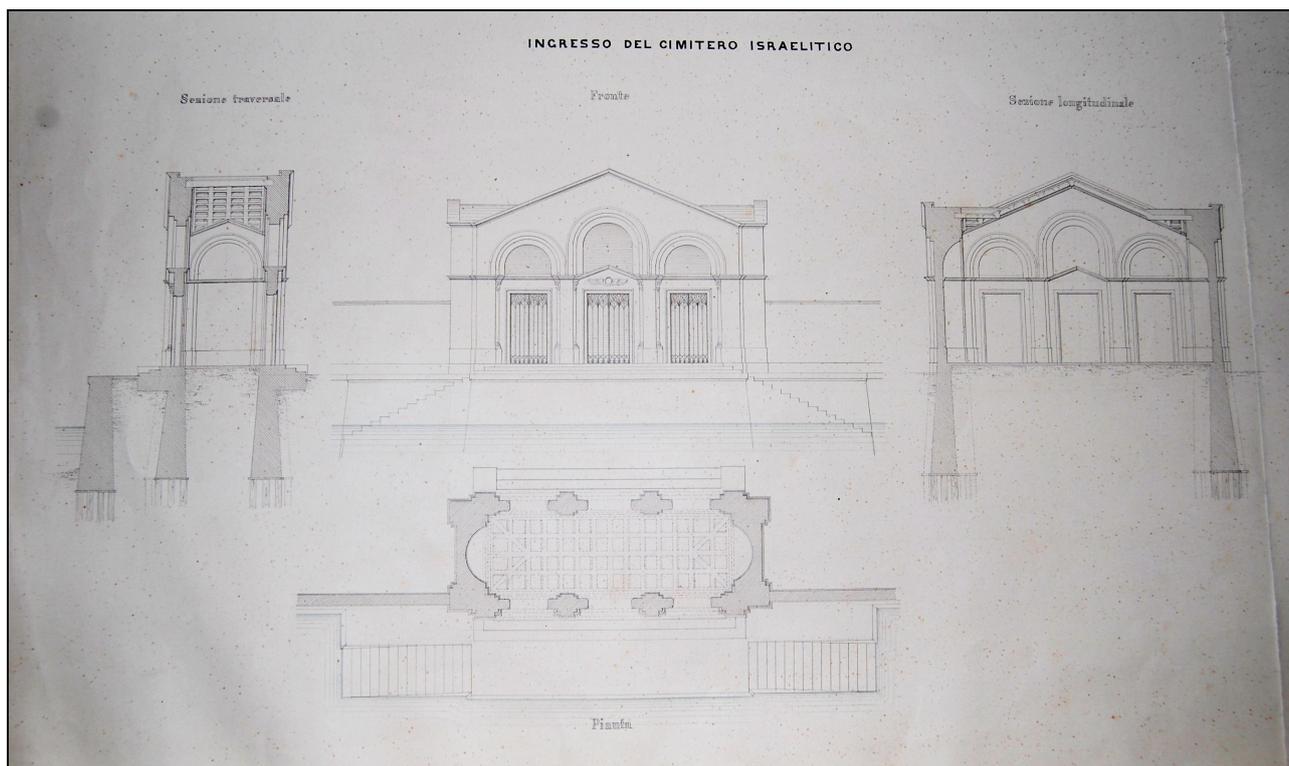


Figure 18 e 19: Annibale Forcellini, *Disegni degli ingressi del cimitero riservati ai culti non cattolici*, 1875, ASMVe



Figura 20: *Esequie delle salme dei fratelli Attilio ed Emilio Bandiera e Domenico Moro il 18 giugno 1867, foto Perini, ASMVe*

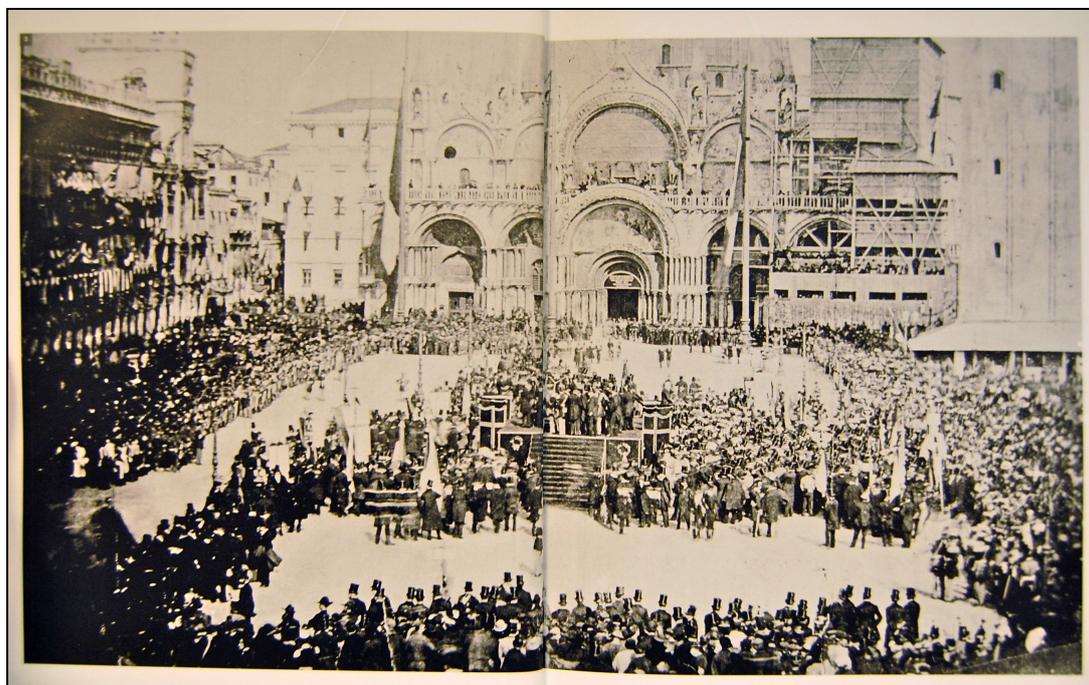


Figura 21: *Esequie di Daniele Manin, in Venezia una storia per immagini, vol. 1, 1866-1915, Finegil, Padova 2010*

Studente: Piero Pasini

matricola: 955460

Dottorato: Storia sociale europea del Medioevo all'Età contemporanea

Ciclo: 23°

«Dolori ufficiali». Funerali pubblici a Venezia nel lungo Ottocento:

Abstract:

Il processo di laicizzazione della morte a Venezia inizia nel 1797, quando inizia la riflessione medica e urbanistica, che porta all'istituzione del cimitero durante il Regno italico. In questo periodo si collocano anche le prime forme di una religione civile che prima tende ad una laicizzazione delle pratiche poi si assesta, nel 1848, sulla sostanziale secolarizzazione della patria e della politica. I funerali nella loro dimensione pubblica paiono il terreno privilegiato di questa secolarizzazione. Il tentativo di creazione di un ethos comune dopo il 1866 si misura a Venezia con un sostrato culturale che impedisce le forme di laicità dello Stato liberale portando ad una particolare commistione di religioso e civile nei funerali della classe dirigente. Solo gli ambienti democratici e massonici, procedono ad una laicizzazione dei rituali funebri. La validità del funerale come momento di comunicazione politica però è recepita anche dall'intransigentismo cattolico, che a suo modo procede a rituali funebri in cui si consumano fasi della lotta politica del tardo 800.

«Official pain» Public funerals in Venice in the long nineteenth century:

The process of secularization of Death in Venice begins in 1797 when medical and city planning thinking starts, and involves the introduction of the cemetery during the Italian Kingdom. This period was also the first forms of a civil religion that first tends to a laicization of the practice and then settles down in 1848, on substantially the secularization of the country and politics. The funerals in their public dimension seem fertile ground of this secularization. The attempt to create a common ethos after 1866 is measured in Venice with a substrate that prevents cultural forms of liberal secular state, leading to a particular mix of religious and civil funerals in the ruling class. Only democratic and Masonic circles, proceed to a secularization of burial rituals. The validity of the funeral as a time of political communication, however, is supported also by the Catholic intransigence, which proceeds to a funeral rite in which it is consumed in the late stages of the political struggle 800.

Firma dello studente
