

# Rappresentazione, Architettura e Storia

La diffusione degli ordini religiosi  
in Italia e nei Paesi del Mediterraneo  
tra Medioevo ed Età Moderna

a cura di

Rossana Ravesi, Roberto Ragione, Sara Colaceci



Collana Convegni 61

Scienze e Tecnologie  
Serie Architettura

# Rappresentazione, Architettura e Storia

La diffusione degli ordini religiosi  
in Italia e nei Paesi del Mediterraneo  
tra Medioevo ed Età Moderna

Atti del Convegno Internazionale  
10-11 maggio 2021

*a cura di*

*Rossana Ravesi, Roberto Ragione, Sara Colaceci*



SAPIENZA  
UNIVERSITÀ EDITRICE

2023

Il presente volume è stato pubblicato grazie ai Fondi di Dottorato anno 2018 (tomo I) e anno 2019 (tomo II), (responsabile prof.ssa Emanuela Chiavoni, coordinatrice del Dottorato di Ricerca in Storia, Disegno e Restauro dell'Architettura – Sapienza, Università di Roma).

Il Comitato Organizzatore non è responsabile per le dichiarazioni e le opinioni espresse dai singoli autori in questi Atti di Convegno. Per tutte le informazioni contenute nei singoli saggi si rimanda ai rispettivi autori.

Gli elaborati hanno superato la procedura di accettazione per la pubblicazione basata su meccanismi del tipo *double blind peer review*.

Copyright © 2023

**Sapienza Università Editrice**

Piazzale Aldo Moro 5 – 00185 Roma

[www.editricesapienza.it](http://www.editricesapienza.it)

[editrice.sapienza@uniroma1.it](mailto:editrice.sapienza@uniroma1.it)

Iscrizione Registro Operatori Comunicazione n. 11420

*Registry of Communication Workers registration n. 11420*

ISBN: 978-88-9377-267-9

DOI: 10.13133/9788893772679

Publicato nel mese di aprile 2023 | *Published in April 2023*



Opera distribuita con licenza Creative Commons Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 3.0 Italia e diffusa in modalità open access (CC BY-NC-ND 3.0 IT)

*Work published in open access form and licensed under Creative Commons Attribution – NonCommercial – NoDerivatives 3.0 Italy (CC BY-NC-ND 3.0 IT)*

Impaginazione a cura di | *Layout by:* Sara Colaceci.

In copertina | *Cover image:* Francis Grose, *The antiquities of England and Wales*, vol. I, 1785.

# Indice

## TOMO I

Prefazione 13  
*Rossana Ravesi, Roberto Ragione, Sara Colaceci*

Nota introduttiva 15  
*Orazio Carpenzano*

Didattica integrata e Ricerca multidisciplinare. Il Convegno  
Rappresentazione, Architettura e Storia come buona pratica 19  
*Carlo Bianchini*

Le attività del Dottorato di Ricerca:  
i convegni come scambio culturale e momento formativo 21  
*Emanuela Chiavoni*

Gli ordini e la chiesa tra Medioevo ed Età Moderna 23  
*Rossana Ravesi*

## PARTE I – ORDINI MONASTICI E CANONICI REGOLARI

Introduzione 27  
*Augusto Roca De Amicis*

Abbazie latine nella Calabria Citra e nella Calabria Ultra degli  
Altavilla. Gestione territoriale e linguaggio architettonico 29  
*Laura Aiello*

Il monastero di San Benedetto a Fabriano (AN).  
La sua evoluzione dal Medioevo all'Età Moderna,  
la storia dei suoi restauri dal 1741 ad oggi 43  
*Alfonso Ausilio, Alessandra Pacheco*

Forme della rappresentazione e regole monastiche: la deformazione prospettica tra Minimi e Gesuiti <i>Francesco Bergamo, Alessio Bortot, Antonio Calandriello</i>	57
Rilievo e analisi degli edifici religiosi di matrice transalpina del Basso Lazio (XIII sec.) <i>Carlo Bianchini, Carlo Inglese, Marika Griffò, Roberto Barni</i>	71
Cantieri monastici e rinnovamento del linguaggio nell'architettura duecentesca del Lazio meridionale <i>Emanuele Gallotta, Guglielmo Villa</i>	89
Da Ercole a san Francesco. I conventi della famiglia francescana a Montesarchio <i>Andrea Califano</i>	115
Urbanistica e ordini religiosi. Rieti e Bitonto, due casi studio sul ruolo della spiritualità nello sviluppo delle città tra Medioevo ed Età Moderna <i>Silvia Cigognetti, Federica Fiorio</i>	133
Tra Roma e Ostia. I Benedettini e la loro influenza sulla città e sul territorio <i>Bruno Di Gesù, Maria Grazia Turco</i>	147
I Benedettini e le chiese cattedrali in Sicilia al tempo di Ruggero I d'Altavilla <i>Fabio Linguanti</i>	161
Architettura e liturgia nell'ordine certosino <i>Alessandra Panicco</i>	181
Architettura e spazi comunitari tra XII e XIII secolo: le canoniche dei Santi Pietro e Andrea di Rivalta di Torino e di Sant'Andrea di Vercelli <i>Ilaria Papa</i>	195
Ordini religiosi a Brescia tra Medioevo ed Età Moderna. Analisi urbana e architettonica <i>Ivana Passamani, Giuseppe Contessa, Stefano Fasolini, Matteo Pontoglio Emilii</i>	211

## Indice

L'architettura dei Canonici Lateranensi: il caso di Cremona <i>Beatrice Tanzi</i>	227
Significato e significante nell'opera di restauro. Il caso della Basilica di San Benedetto a Norcia <i>Marta Zerbini</i>	251
PARTE II – ORDINI MENDICANTI	
Introduzione <i>Daniela Esposito</i>	265
L'architettura dell'Osservanza Francescana: il caso studio del Convento di San Bartolomeo di Marano <i>Stefano Bertocci, Federico Cioli, Federico Ferrari</i>	269
Note per lo studio dell'architettura delle prime fondazioni mendicanti in area pugliese (XIII-XIV secolo) <i>Arianna Carannante</i>	283
Insedimenti francescani ad Ancona: la chiesa di San Francesco ad Alto <i>Fabiola Cogliandro, Marco Tittarelli</i>	303
Sant'Agostino, San Domenico e San Francesco alle Scale. Tre chiese di Ordini mendicanti ricostruite ad Ancona nel Settecento <i>Angela Michela Convertini</i>	321
Architetture per la preghiera e per l'arte. I conventi francescani in Basilicata tra testimonianze iconografiche storiche e documenti d'archivio <i>Giuseppe Damone</i>	335
Architetture degli Ordini mendicanti in Puglia e Basilicata. Il restauro fra conservazione e promozione della conoscenza <i>Rossella de Cadilhac, Maria Antonietta Catella</i>	351
Ordini mendicanti fra Piemonte e Liguria nel basso Medioevo. Frammenti di memorie e architetture <i>Luca Finco</i>	365



L'Arciconfraternita di Santa Maria del Popolo degli Incurabili e il Cimitero delle 366 fosse: il restauro e il ripristino della forma perfetta <i>Paolo Giordano</i>	387
Anno Domini 1481. I francescani in Terra d'Otranto e l'arcivescovo Serafino da Squillace: la ricostruzione della casa degli uomini e di Dio <i>Fabio Grasso</i>	399
Il primo chiostro del convento di San Francesco a Bologna. Rilievo e analisi storico-documentale <i>Manuela Incerti, Paola Foschi</i>	415
L'impianto dei complessi conventuali mendicanti nel tessuto urbano consolidato <i>Gaia Lavoratti</i>	429
La chiesa di San Domenico ad Amatrice: genesi progettuale e trasformazioni architettoniche tra XVII e XX secolo <i>Simone Lucchetti</i>	443
L'ordine domenicano nel cimitero monumentale Campo Verano a Roma: trasformazioni della cappella funeraria alla fine del XIX secolo <i>Roberto Ragione</i>	461
La chiesa di San Marco a Milano: eremitani e identità mendicante <i>Elisa Rocca</i>	477
I frati Minori e la regolare Osservanza: storia, diffusione, insediamenti. Primi report da una ricerca in corso <i>Anastasia Cottini, Anna Guarducci, Francesco Salvestrini</i>	493
La diffusione dell'Ordine degli Ospedalieri di San Giovanni nel Viterbese <i>Alessandra Testini</i>	507

## Indice

- Rappresentare l'identità. Forma ovata e superficie maiolicata come linguaggio formale e decorativo dell'ordine domenicano a Napoli 525  
*Ornella Zerlenga, Mara Capone, Emanuela Lanzara, Vincenzo Cirillo*

## TOMO II

### PARTE III – ORDINI DELLA CONTRORIFORMA

- Introduzione 547  
*Elena Ippoliti*
- L'ordine Camilliano a Torino: continuità di una presenza tangibile e intangibile nel contesto urbano 551  
*Carla Bartolozzi*
- Progetti per l'Architettura Gesuitica all'Aquila (sec. XVII): modelli per la Storia 567  
*Stefano Brusaporci, Mario Centofanti, Pamela Maiezza, Andrea Ruggieri*
- La presenza dei Camilliani in Piemonte e Liguria: trasformazioni, demolizioni e perdita della memoria di un patrimonio architettonico di età moderna 579  
*Daniele Dabbene*
- Le cupole tardo-barocche del Val di Noto in Sicilia. Il ruolo dei trattati, del progetto e della committenza 595  
*Laura Floriano, Mariangela Liuzzo, Giuseppe Margani*
- Dall'inurbamento degli organismi religiosi alla città: una lettura dal rilievo 607  
*Paolo Giandebiaggi, Michela Rossi, Chiara Vernizzi*
- La cappella dell'Assunta nella chiesa di Santo Spirito, detta di San Filippo, a Fermo: linguaggi decorativi e dinamiche di committenza nella fabbrica oratoriana 621  
*Claudia Lattanzi, Roberto Ragione*

Patrimonio architettonico religioso di ordini e congregazioni in Valle di Susa nel XXI secolo: uso sociale e ruolo delle committenze nei processi di trasformazione, restauro e valorizzazione	643
<i>Francesco Novelli</i>	
La sede della Compagnia del Gesù di Noto antica, una complessa vicenda costruttiva	661
<i>Gaia Nuccio</i>	
Modulazioni sulla spazialità centrica nelle chiese barocche dei Padri della Missione	677
<i>Marco Pistolesi</i>	
L'influenza dell'architettura teatina nell'organizzazione della città post-tridentina	697
<i>Rossana Ravesi</i>	
Girolamo Rainaldi per i Gesuiti: la sperimentazione sulla pianta di chiesa dell'Ordine a Faenza, Bologna e Parma	715
<i>Antonio Russo</i>	
I "teatri sacri" di Andrea Pozzo per i Gesuiti: storia e ricostruzione digitale della chiesa di Sant'Ignazio a Mazara	729
<i>Mirco Cannella, Domenica Sutura</i>	
PARTE IV – AMPLIANDO LE PROSPETTIVE DELLA DIFFUSIONE DEGLI ORDINI	
Introduzione	751
<i>Andreas Hartmann-Virnich</i>	
El dibujo como herramienta para el estudio de arquitecturas ausentes: el convento de San Francisco de Oviedo	753
<i>Marta Alonso Rodríguez, Antonio Álvaro Tordesillas, Noelia Galván Desvaux</i>	
Modelli europei e strategie mediterranee: le missioni francescane a San Antonio, Texas	765
<i>Iacopo Benincampi, Angela Lombardi</i>	

## Indice

La concreción arquitectónica, litúrgica y simbólica de un espacio eucarístico franciscano: la capilla del Buen Pastor del convento de Santiago en Vélez-Málaga (España)	783
<i>Javier González Torres</i>	
Análisis gráfico del antiguo convento de Santa Clara de Zamora	797
<i>Daniel López Bragado, Victor Antonio Lafuente Sánchez</i>	
Cluny II e Montecassino: la ricerca della concinnitas del monastero a cavallo dello scisma d'oriente	809
<i>Cecilia Maria Roberta Luschi</i>	
Il mosaico di Ganagobie e lo spazio liturgico cluniacense. Il significato dell'iconografia pavimentale e l'eredità classica nel romanico	825
<i>Nicolò Mazzucato</i>	
I Domenicani nella vita sociale, culturale e architettonica di Istanbul nei primi due secoli del dominio ottomano (1453-1660): evidenze storiche dall'Archivio conventuale dei Domenicani a Galata	839
<i>Alper Metin</i>	
I luoghi di culto degli Ordini monastici ortodossi del Mediterraneo tra conservazione e riuso. Il Monastero di Krka in Croazia	857
<i>Adriana Trematerra</i>	
Los templos franciscanos de una nave en México en el siglo XVI: algunas consideraciones sobre sus probables orígenes españoles	869
<i>Manuel Eduardo Valiente Quevedo</i>	
Postfazione	883
<i>Rossana Ravesi, Roberto Ragione, Sara Colaceci</i>	
Abstract	889
Note biografiche	943

# I Domenicani nella vita sociale, culturale e architettonica di Istanbul nei primi due secoli del dominio ottomano (1453-1660): evidenze storiche dall'Archivio conventuale dei Domenicani a Galata

*Alper Metin*

Parole chiave: *Domenicani in Levante; architettura cattolica in Oriente; convento dei Santi Pietro e Paolo a Galata; rapporti italo-ottomani*

## 1. Premessa

Nel mosaico etno-religioso della capitale ottomana, la presenza cattolica costituì un tassello di particolare rilevanza. Essendo *Koṣtanṭīnīyye* ( قسطنطينيه ) ottomana un palcoscenico e un laboratorio di incontri plurisecolari tra culti diversi, gli ordini cattolici ivi presenti significarono per la chiesa romana una rappresentazione a molteplici livelli. In questo saggio verranno indagati gli spazi utilizzati dai domenicani nei primi due secoli del dominio ottomano a Istanbul, basandosi principalmente sulle relazioni delle visite apostoliche inviate alla Sacra Congregazione di Propaganda Fide. Tutti i documenti qui citati si conservano all'Archivio Conventuale dei Domenicani a Galata e sono stati messi a disposizione degli studiosi dal SALT Research Institute di Istanbul<sup>1</sup>.

Alla vigilia della conquista ottomana, i latini si concentravano in due zone. La prima fu Galata che dal Duecento si presentava come una cittadella fortificata di carattere genovese<sup>2</sup>. La seconda invece, si trovava dall'altra parte del Corno d'Oro – nella zona che attualmente corrisponde a Tahtakale – e ospitava la colonia veneziana e i pochi amalfitani rimasti. Come studiato meticolosamente da Aygül Ağır, essa era il vero fulcro iniziale della presenza latina fino allo spostamento dei genovesi a Galata nel Duecento e dopo la conquista, la medesima

---

<sup>1</sup> Ringrazio Claudio Monge O.P. del Convento dei Santi Pietro e Paolo e Lorans Tanatar Baruh del SALT Research Institute per aver messo a mia disposizione il materiale che ha reso possibile questo studio.

<sup>2</sup> Prima della conquista ottomana, Galata si presentava come una città occidentale a tutti gli effetti. Per uno sguardo sintetico, si veda KUBAN 2017, pp. 211-215.



**Fig. 1.** Istanbul, l'ex chiesa domenicana di San Paolo a Galata, oggi moschea (Grande Moschea di Galata o Moschea degli Arabi, Arap Camii). Prospetto orientale con rimaneggiamenti ottomani (foto di Aras Neftçi).

zona divenne il cuore commerciale della capitale ottomana<sup>3</sup>. Tuttavia, i veneziani che vi risedevano continuarono ad abitarci almeno per un altro secolo, insieme agli ebrei e musulmani. Durante la conquista, oltre alle numerose chiese piccole e medie, erano presenti nella città tre grandi conventi cattolici. Essi appartenevano ai domenicani e francescani, insediatisi durante l'occupazione latina di Costantinopoli (1204-1261), e ai benedettini che vi arrivarono nel 1427. Poiché i tre conventi si trovavano a Galata, tale quartiere era dotato di una propria centralità, nettamente distinta dal resto dal punto di vista etnico-religioso, architettonico e urbano.

## 2. I domenicani e la conquista ottomana

Fondato agli inizi del Duecento, l'Ordine dei frati predicatori si installò a Costantinopoli nel 1233, pochi anni dopo i francescani<sup>4</sup>. Il primo luogo di culto fu una chiesa modesta dedicata a san Paolo. Nel

<sup>3</sup> Cfr. AĞIR 2009.

<sup>4</sup> Per un panorama sintetico si rimanda a LOENERTZ 1935; DELACROIX-BESNIER 2014, pp. 309-311; MONGE 2017, pp. 21-32.

1234 il fondatore dell'ordine Domenico di Guzmán fu canonizzato e quando la chiesa venne ricostruita attorno al 1325, prese il nome di Santi Paolo e Domenico<sup>5</sup>. Questa imponente fabbrica resta tuttora l'esempio più emblematico dell'architettura gotica a Istanbul (Figura 1)<sup>6</sup>. Altra struttura appartenente all'ordine era un monastero femminile dedicato a Santa Caterina, attivo dal 1330 almeno fino al 1390 (data dell'ultimo documento in cui viene nominato)<sup>7</sup>.

La conquista ottomana apportò alla comunità domenicana alcuni cambiamenti fondamentali. Anzitutto, possiamo supporre che le suore di Santa Caterina siano fuggite durante la conquista. La possente chiesa di Santi Paolo e Domenico, invece, mantenne la sua funzione per un ventennio e fu convertita in moschea nel 1475 con il nome di Grande Mosche di Galata (*Galata Cami-i Kebiri*)<sup>8</sup>.

Il trasferimento degli esuli musulmani dell'Andalusia in questa zona fece conoscere l'edificio come *Arap Camii* (la Moschea degli Arabi). Secondo Dalleggio D'Alessio, una volta che la componente femminile dell'ordine si ritirò, il monastero di Santa Caterina sarebbe passato alla proprietà della famiglia Zaccaria, dando origine alla chiesa e al convento di San Pietro (l'attuale Santi Pietro e Paolo).

I Zaccaria, tramite un accordo rinnovato ogni 12 anni, cedettero l'uso della detta fabbrica ai padri predicatori che vi si stabilirono nel 1475 a seguito della perdita di Santi Paolo e Domenico<sup>9</sup>.

Da quel momento in poi, fu proprio questo convento il cuore della vita domenicana a Istanbul. Nella relazione della visita apostolica del Monsignor Pietro Demarchis (scritto talvolta De Marchis) del 1622, la chiesa viene descritta con cinque altari, "dipinta tutta per dentro con figure alla moderna novamente fatte" e riccamente decorata con "ornamenti all'italiana" e il convento, "non formale ma accomodato"<sup>10</sup>. Da queste descrizioni dettagliate, capiamo che San Pietro in quel

---

<sup>5</sup> Per la questione del nome si veda LOENERTZ 1935, pp. 336-337.

<sup>6</sup> Sull'importanza del convento sia nelle reti delle missioni d'Oriente sia per quanto riguarda i rapporti con l'imperatore bizantino, si veda DELACROIX-BESNIER 2014. Sull'architettura della fabbrica invece, si rimanda a PALAZZO 1946 e WESTPHALEN 2008.

<sup>7</sup> MARMARA 2003, pp. 32-33.

<sup>8</sup> PALAZZO 1946; WESTPHALEN 2008; DELACROIX-BESNIER 2014.

<sup>9</sup> DALLEGGIO D'ALESSIO 1942, p. 23.

<sup>10</sup> Relazione del Monsignor Demarchis del 1622, SALT Research n° id. SPC0380101.

	D. IN PASSI	D. IN METRI	N° ALTARI	POSIZIONE
San Pietro	22 x 12	ca 16,5 x 9,0	6	Galata
San Nicola	15 x 10	ca 12,2 x 7,5	1	Edirnekapi
S. Maria di C.	20 x 6	ca 15 x 4,5	1	Edirnekapi

**Tab. 1.** Le chiese domenicane della capitale ottomana secondo le relazioni del Monsignor Pietro Demarchis scritte durante la visita apostolica del 1622 (elaborazione dell'autore).

momento presentava un programma decorativo aggiornato in fatto di cifre stilistiche dell'arte italiana dell'inizio Seicento. A tale riguardo, era in forte contrasto con l'interno quasi interamente medievale di San Francesco (che lo stesso relatore definisce *antiquo*)<sup>11</sup>. Pur essendo grande quasi quanto un terzo di San Francesco (che misurava 43 passi per 17 secondo Demarchis)<sup>12</sup> (Tabella 1), San Pietro si contraddistingueva da quest'ultimo per la 'modernità' delle sue decorazioni. Pertanto, dal 1475 fino al secolo XVIII, i domenicani possedevano un complesso assai più modesto rispetto ai francescani, con i quali avevano una specie di rivalità. Tuttavia, occuparono una posizione speciale nella vita cattolica della città per i motivi che analizzeremo nel paragrafo successivo.

### 3. L'espansione della presenza domenicana

Presumibilmente in cambio della monumentale chiesa duecentesca, i domenicani ricevettero due strutture bizantine nella parte nordovest della Costantinopoli propriamente detta<sup>13</sup>. Tali strutture, si trovavano nel quartiere di Edirnekapi, nei pressi delle mura teodosiane. Oltre alla storica comunità latina della città, dovevano accogliere anche i cristiani di origine caffariota. Caffa era un'antica colonia genovese sul Mar Nero e quando fu conquistata dagli ottomani, la sua popolazione

<sup>11</sup> Alla visita di Demarchis esisteva soltanto un altare *alla moderna*, quello di San Carlo, dopo esser stato rinnovato nel 1605. MATTEUCCI 1967, pp. 324-325.

<sup>12</sup> HOFMANN 1935, p. 50.

<sup>13</sup> A mia conoscenza, il primo testo che tratta entrambe le fabbriche è la concisa monografia di Benedetto Palazzo O.P. dove al tempo stesso vengono indagati i legami con l'ordine dei frati predicatori. Cfr. PALAZZO 1951.



cristiana era stata quasi interamente trasferita a Istanbul per ripopolare la nuova capitale, operazione assai comune durante il sultanato di Maometto II<sup>14</sup>. Dunque, i domenicani ottennero una visibilità notevole anche al di fuori di Galata grazie a queste due strutture. Questo fu un aspetto fondamentale che contraddistinse i domenicani tra i vari ordini presenti nella capitale ottomana nel periodo qui analizzato<sup>15</sup>.

Una delle due strutture concesse ai domenicani era una chiesa bizantina (Figura 2) e si trovava “nella contrada comunemente nominata Ballatà [oggi il quartiere è conosciuto come Balat in turco] vicino al Palazzo di Costantino Magno”<sup>16</sup>. Si consacrò con il nome di Santa Maria di Costantinopoli<sup>17</sup> perché fino al 1636 venne custodita qui un’icona di Odigitria proveniente dalla chiesa domenicana di Caffa<sup>18</sup>. Per la presenza della venerata icona, “che si giudica essere stata dipinta da San Luca”<sup>19</sup>, essa fungeva da chiesa parrocchiale alla città intramurale, dove “li parrochi di Pera ministravano li santissimi

---

<sup>14</sup> Sulla storia della conquista di Caffa e la sua amministrazione sotto la Sublime Porta, si rimanda a ÖZTÜRK 2000 (in particolare le pp. 200-201 sull’immigrazione forzata della popolazione). Anche se in questo studio esaustivo l’autore non parla di una consistente presenza cattolica nei decenni a seguire, sappiamo che dopo la conquista di Scio nel 1566, altro ex-possedimento genovese, la nobiltà cattolica dell’isola era stata trasferita a Caffa per evitare possibili rivendicazioni future (cfr. *ibid.*, p. 201). Inoltre, un documento conservato all’Archivio del Convento di Santi Pietro e Paolo (SALT Research n° id. SPC0280404) mette in luce il fatto che l’immigrazione caffariota a Istanbul continuava ancora verso la fine del Seicento. In questo documento si hanno notizie di un certo Niccolò di Caffa che nel 1691 era ‘nuovo a Costantinopoli’, per cui l’immigrazione forzata iniziale non deve aver sradicato totalmente la popolazione cattolica. La popolazione armena invece rimase molto consistente, a tal punto che secondo i registri ufficiali, nel 1542 la città era abitata da 7419 musulmani e 8877 non musulmani, di cui 5778 (65%) erano armeni (*ibid.*, pp. 218, 231).

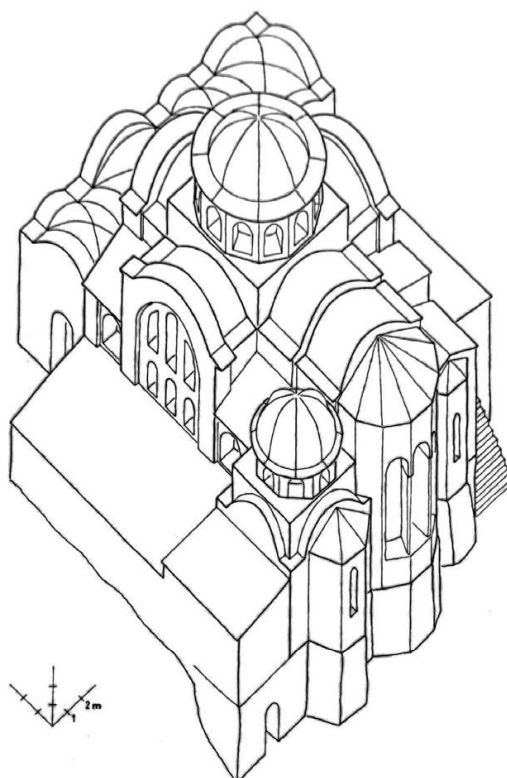
<sup>15</sup> Alcuni viaggiatori del Quattrocento parlano di un San Francesco Piccolo a Costantinopoli; tuttavia, non possediamo informazioni precise né per essere sicuri della sua esistenza in epoca ottomana, né per poterla collocare sulla mappa.

<sup>16</sup> Tale informazione è riportata dal Monsignor F. Gerolamo Bona nella sua relazione del 1748 (SALT Research n° id. SPC0380106), citando una lettera del 1654 scritta da Monsignor F. Giacinto Subiani.

<sup>17</sup> Sull’edificio in questione, cfr. PASPATĒS 1877, pp. 304-309; MAMBOURY 1920; PALAZZO 1951, pp. 4-12; EYICE 1994; WESTPHALEN 1998.

<sup>18</sup> Altra icona proveniente da Caffa, considerata ugualmente sacra, si trova nella Chiesa della Madonna dei Caffarioti (Παναγία Καφατιανή, Panagia Kafatianē) a Galata. Sulla chiesa e la sua icona, si rimanda a MĒLLAS 2006, pp. 82-104 e KARACA 2008, pp. 329-335.

<sup>19</sup> Relazione del Monsignor Paoli del 1765, SALT Research n° id. SPC0380107.



**Fig. 2.** Ipotesi restitutiva dell'ex chiesa domenicana di Santa Maria di Costantinopoli nello stato originario bizantino (da WESTPHALEN 2008, p. 69).

Sacramenti agli pochi restanti del rito latino in Costantinopoli<sup>20</sup>, oltre ai suddetti caffarioti. Monsignor Pietro Demarchis fece alcune osservazioni interessanti sulla fabbrica (Tabella 1), denunciandone al tempo stesso il pessimo stato di conservazione:

“[...] la metà della chiesa consiste in una copolla dipinta con pitture alla greca antichissime di Santi, qual copolla è (a)mantenuta da quattro travi coperte di tavole dipinte, essendo state levate le colonne da Turchi per essere molto belle [...] l'altra parte ultima della chiesa è soffittata con travicelli et minaccia ruina e li detti Padri hanno speranza con elemosine accomodarla [...]”<sup>21</sup>.

Nella stessa relazione, Demarchis parla del crollo di un pezzo di muro che metteva gravemente in pericolo anche il resto. Infatti, questo stato pericolante della fabbrica causò il suo abbandono nel 1636, che Eyice riconduce a una disputa che sarebbe sorta tra la parrocchia e

<sup>20</sup> Relazione del Monsignor Demarchis del 1622, SALT Research n° id. SPC0380103.

<sup>21</sup> Si veda la nota precedente.



**Fig. 3.** Istanbul, i ruderi dell'ex Chiesa di Santa Maria di Costantinopoli (successivamente Odalar Camii) verso la fine degli anni Trenta (da WESTPHALEN 2008, tav. 3).

i musulmani del quartiere<sup>22</sup>. Qualunque sia il motivo, l'edificio fu rinnovato e convertito in moschea da Kemankeş Mustafa Paşa nel 1640 e fu conosciuta come *Odalar Camii* oppure *Odalar Mescidi*, ossia 'la moschea delle stanze' (Figura 3)<sup>23</sup>. È da notare che essendo in origine una struttura bizantina di fine Duecento, Santa Maria di Costantinopoli era una delle pochissime chiese della città ad avere una cupola visibile dall'esterno<sup>24</sup>. Dopo la conquista ottomana, le chiese cupolate bizantine furono trasformate in moschee ad eccezione di Santa Maria

<sup>22</sup> Cfr. EYICE 1994, p. 121.

<sup>23</sup> Eyice spiega in maniera sintetica le interpretazioni che esistono sull'origine di questo nome. Secondo l'una – la più plausibile –, esso farebbe riferimento alle celle che si trovano nella parte sotterranea della fabbrica, mentre l'altra lo riconduce alla caserma dei giannizzeri situata a poca distanza. Un'ultima ipotesi prevede un collegamento con le case di affitto che una volta circondavano l'edificio, che sembrerebbe poco credibile dato che case analoghe esistevano in tutta la città. EYICE 1994, p. 121.

<sup>24</sup> Durante la conversione in moschea, la cupola venne sostituita da una modesta copertura a falde (visibile nella rappresentazione di Galanakēs in PASPATĒS 1877). Essendo completamente bruciata in un incendio dell'anno 1919, la fabbrica fu definitivamente abbandonata per più di un secolo e al giorno d'oggi ne rimangono soltanto esigui brani.

dei Mongoli (Παναγία Μουχλιώτισσα, Panagia Mouchliōtissa)<sup>25</sup> e alle comunità non musulmane non venne permessa la costruzione di edifici cupolati fino all'Editto di Gülhane (1839)<sup>26</sup>. Nelle relazioni del 1622, Demarchis parlando dei due altari della Chiesa di San Pietro (l'altare maggiore e quello di San Vincenzo), li descrive "coperti da copulette dipinte e mantenute da due colonne di marmo". Dobbiamo pensare che si tratti o di false cupole leggere come baldacchini oppure di volte che richiamavano una cupola, come potrebbe essere una volta a vela<sup>27</sup>. Oppure, si potrebbe ipotizzare una struttura come quella della Cappella del Crocifisso della Basilica di San Miniato al Monte dove le colonne visibili sono effettivamente due e non quattro, come richiederebbe qualsiasi baldacchino. Comunque siano le cupole di San Pietro, Santa Maria costituiva un'eccezione particolarmente significativa avendo una cupola vera e propria che dominava sia lo spazio interno che l'aspetto esterno dell'edificio.

Il secondo edificio concesso ai domenicani nella Costantinopoli intramurale distava pochi metri da Santa Maria e prese il nome di San Nicola (Figure 4 e 5)<sup>28</sup>. La chiesa fu conosciuta in vulgo come la chiesa dei caffarioti (*Kefeli* o *Kefevi* in turco). Qui l'impianto è basilicale però le proporzioni marcatamente allungate e l'orientamento poco abituale della fabbrica (Figura 6), sono fattori che hanno fatto ipotizzare agli studiosi che si tratti di un edificio con un uso diverso, come potrebbe essere per esempio un refettorio<sup>29</sup>. Dal punto di vista degli utenti, se Santa Maria era frequentata dai pochi veneziani rimasti nella città intramurale insieme ai genovesi caffarioti, qui la composizione etnica dei fedeli era ben più complessa. L'edificio fu utilizzato per due secoli sia da latini che armeni originari di Caffa, creando così una situazione rara in cui due culti diversi dovevano condividere un unico tempio.

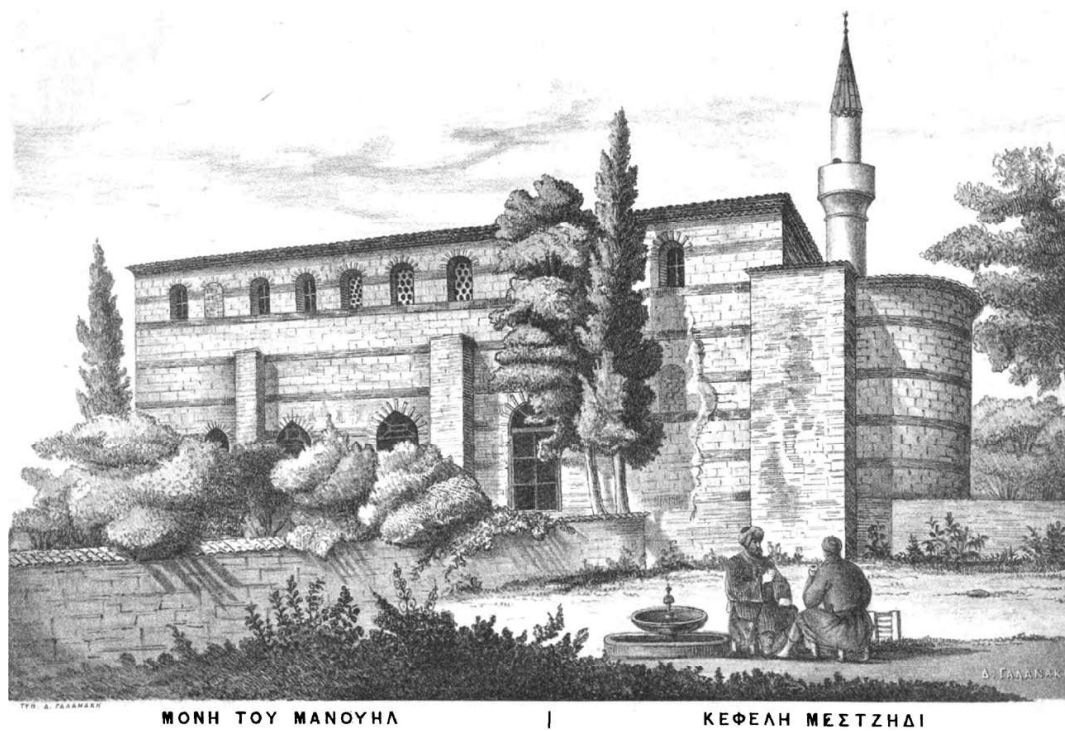
<sup>25</sup> Il saggio più esaustivo sulla chiesa è BOURAS 2005. Si rimanda inoltre a MILLINGEN 1912, pp. 272-279.

<sup>26</sup> Anche la chiesa del convento dei benedettini, Santa Maria della Cisterna, aveva una cupola, seppur di dimensioni molto modeste.

<sup>27</sup> Matteucci parlando di San Francesco, cita i baldacchini che coprivano gli altari; quindi, possiamo pensare a un elemento simile anche per San Pietro. MATTEUCCI 1967, p. 326.

<sup>28</sup> PASPATĒS 1877, pp. 360-361; BELIN 1894, pp. 116-119; PALAZZO 1951, pp. 13-14; EYICE 1993.

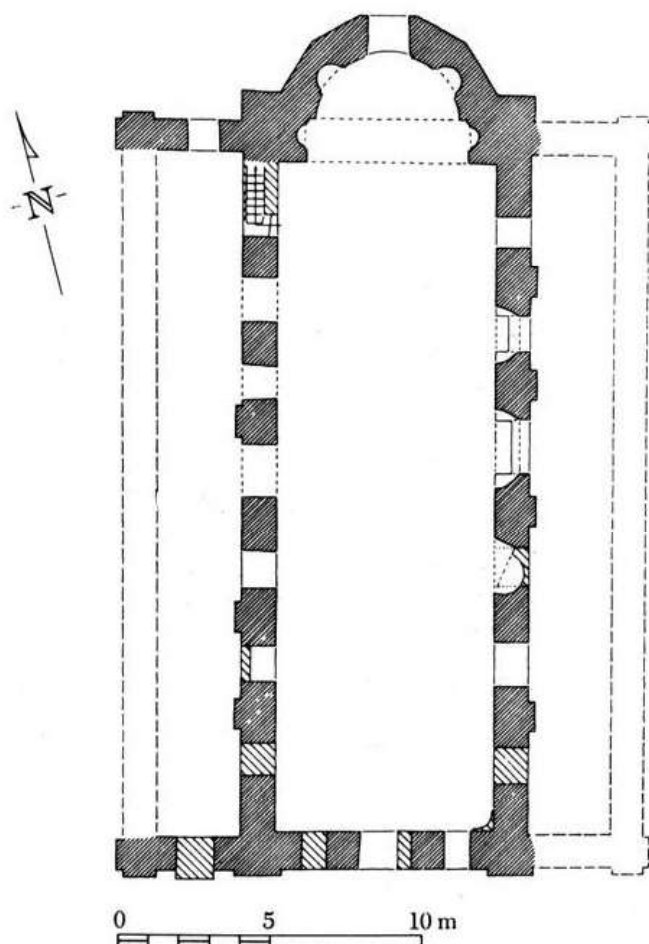
<sup>29</sup> MILLINGEN 1912, pp. 253-260. Paspatēs ne parla come il Monastero di Manuele (Μονή του Μανουήλ).



**Fig. 4.** D. Galanakēs, vista esterna l'ex chiesa di San Nicola, oggi Kefevi Mescidi ovvero la Moschea dei Caffarioti (da ΠΑΣΠΑΤΗΣ 1877).



**Fig. 5.** Istanbul, l'ex chiesa di San Nicola, con il minareto aggiunto dopo il 1626 (foto di Aras Neftçi).



**Fig. 6.** Pianta dell'ex chiesa di San Nicola (da GROSSMANN 1966). L'abside e la metà settentrionale della nave erano riservati ai cattolici mentre gli armeni possedevano la metà meridionale.

Quali furono le dinamiche quotidiane di questa convivenza? Tuğlacı elenca San Nicola tra le chiese armene non più in uso (con il nome di Surp Nigoğayos, in armeno Սուրբ Նիկողայոս ) e suggerisce che in quell'epoca l'edificio fosse diviso a metà, come a sottolineare l'incompatibilità dei due gruppi<sup>30</sup>. Tuttavia, non dà ulteriori notizie su come la divisione fosse risolta architettonicamente. Se l'edificio fosse stato dimezzato con un muro a tutta altezza creando due spazi totalmente separati, ne sarebbe derivata la necessità di due accessi indipendenti. Se invece la divisione fosse garantita da un elemento più leggero ed eventualmente mobile, tale situazione avrebbe reso impossibile la celebrazione simultanea di due messe. A mia conoscenza,

<sup>30</sup> TUĞLACI 1991, pp. 89-91.

la relazione di Demarchis è l'unico documento che chiarisce i dubbi a riguardo:

“[...] è longa quindici passi et larga 10, [nel]la quale anco vi è un'altra nave, congiunta insieme dell'istessa grandezza et lunghezza, et quando officiano li Latini nostri, stanno li maschi nella prima già detta nave, et le donne nella seconda, et quando officiano l'Armeni li quali hanno la seconda nave, nell'istessa seconda sono li loro maschi et nella n[ostra] nave stanno le loro donne [...]”<sup>31</sup>.

In effetti, le dimensioni date da Demarchis corrispondono esattamente alla metà della fabbrica ancora esistente. Inoltre, si riesce a comprendere una doppia separazione per rendere la compresenza dei due culti più agevole. Da un lato l'edificio era effettivamente diviso a metà e ognuna delle parti apparteneva a una comunità specifica. D'altro lato le celebrazioni delle due comunità avvenivano in orari alternati, in modo tale da sfruttare a pieno la massima capacità che offriva la fabbrica. In questo modo la nave appartenente all'altra comunità diventava temporaneamente il matroneo per accogliere le donne del rito della messa in celebrazione. Dunque, si può immaginare che la divisione fosse ottenuta attraverso un elemento leggero, forse una transenna. Parlando di San Pietro nel 1622, Demarchis descrive che “nel fine della chiesa vi è un partimento di taule e gelosie sotto e sopra conforme l'uso del paese per le donne”<sup>32</sup>, dunque possiamo ipotizzare un elemento simile per San Nicola. Tale uso è un aspetto su cui Demarchis si sofferma in varie relazioni e che caratterizzerà l'architettura cattolica di Istanbul anche nei secoli successivi<sup>33</sup>.

San Nicola venne trasformata in moschea nel 1626 mantenendo il nome con cui la chiesa era conosciuta in vulgo (*Kefeve Mescidi*). Secondo Eyice, la decisione di conversione fu dovuta ai litigi sorsi tra i membri armeni della chiesa<sup>34</sup>. Tuttavia, l'argomento di Eyice sembra poco convincente perché nel Seicento litigi di varia natura che sorgevano tra diverse comunità etno-religiose erano all'ordine del giorno però

<sup>31</sup> Relazione del Monsignor Demarchis del 1622 (SALT n° id. SPC0380102).

<sup>32</sup> SALT n° id. SPC0380101.

<sup>33</sup> Monsignor Pauli nella sua relazione del 1765 parla di un coretto riservato alle donne in fondo alla nuova chiesa di Santi Pietro e Paolo (SALT n° id. SPC0380107). Quindi si osserva la persistenza di questo elemento locale anche dopo la riedificazione.

<sup>34</sup> EYICE 1993, p. 518.

non portavano facilmente a decisioni di questo genere. Oppure tali liti possono essere state colte dalle autorità come un'occasione per allontanare i latini dalla città intramurale perché non assoggettati alla legge ottomana. È significativo che le due chiese domenicane di Edirnekapı siano tra gli ultimi esempi a subire la conversione, a distanza di quasi due secoli dalla conquista ottomana. Trattandosi di un fenomeno oramai pressoché desueto nel XVII secolo, il fatto che vengano trasformate in moschea due chiese latine nel giro di quattordici anni sembra essere una scelta per nulla casuale. Tale situazione fa pensare alla volontà di spostare i 'franchi' verso Galata, allontanandoli dalla città intramurale dove risiedevano le tradizionali comunità ottomane. Questo atteggiamento può essere dovuto alla crescente rivalità turco-veneziana che definiva l'Adriatico e l'Egeo proprio in quegli anni, che ben presto portò i due stati alla Guerra di Candia (1645-1669). A confermare questa ipotesi è la concessione ai medesimi armeni di una chiesa bizantina poco distante dedicata a Sant'Eustrazio (Ἅγιος Εὐστράτιος, *Agios Eustratios*, *in vulgo* Aya Strati), i quali la riconsacrarono con il nome di Sant'Arcangelo (Սուրբ Հրեշտակապետ, *Surp Hreşdagabed*)<sup>35</sup>.

#### 4. Il ritorno definitivo a Galata

Una volta persi i due edifici a Edirnekapı, a disposizione della comunità dell'Ordine dei frati predicatori rimase unicamente il convento di San Pietro. Come a simboleggiare il ritorno definitivo dei domenicani nella cittadella cattolica di Galata nel 1636, l'icona di Odigitria vi venne trasferita con l'aiuto del bailo veneziano. Essa, unendosi alle reliquie già possedute, incrementò notevolmente il prestigio del convento nonostante le dimensioni della fabbrica architettonica.

Che ambiente e atmosfera trovarono i domenicani quando rientrarono definitivamente nel cuore cattolico di Istanbul? Innanzitutto, ci dobbiamo soffermare sulla composizione etnica radicalmente cambiata del quartiere. Dalla conquista ottomana fino ai primi anni del Seicento, c'era stato un lento processo di spostamento dei veneziani insediati nella città intramurale verso Galata, addensandone maggiormente il tessuto

<sup>35</sup> TUĞLACI 1991, p. 143.





Fig. 7. Guillaume-Joseph Grelot, la veduta del Bosforo con Costantinopoli intramurale, Galata (a destra) e Scutari (da GRELOT 1680).

abitato (Figura 7)<sup>36</sup>. Inoltre, a partire dall'alleanza franco-ottomana del 1536, i francesi residenti a Istanbul erano diventati sempre più numerosi, facendo assumere alla presenza cattolica di Galata un carattere multietnico. Cionondimeno, già dai primi anni della conquista, oltre agli esuli dell'Andalusia, anche i sudditi musulmani ottomani avevano iniziato ad abitare nel quartiere (35% di musulmani già nel 1478 secondo un registro fiscale<sup>37</sup>), con la crescente costruzione di moschee. Se alla fine del Quattrocento vi era soltanto una moschea (l'ex chiesa domenicana), alla fine del Seicento tale numero aveva raggiunto undici. Dunque, al ritorno dei frati predicatori nel Seicento, Galata si presentava oramai come un quartiere fortemente multietnico, dove circa la metà della popolazione era di fede islamica e l'altra metà era composta dai latini, greci, armeni ed ebrei. All'interno delle mura genovesi erano presenti 11 moschee, 4 chiese greche, 3 chiese latine e 1 chiesa armena<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Una testimonianza particolarmente significativa è quella del viaggiatore francese Guillaume-Joseph Grelot, dove sia la città intramurale sia Galata vengono dettagliatamente descritte. Cfr. GRELOT 1680.

<sup>37</sup> Eldem nel riportare i dati mette in dubbio l'esattezza di tale registro. Tuttavia, è innegabile il peso della presenza musulmana già in quell'epoca. ELDEM 1992, p. 59.

<sup>38</sup> I numeri sono stati riportati dall'opera citata nella nota precedente. Sull'importanza del quartiere per i greci, il testo più esaustivo è certamente MELLAS 2006.

Anche dal punto di vista architettonico, alla fine del Seicento Galata stava oramai assumendo il carattere di un quartiere predominantemente ottomano<sup>39</sup>. Se agli inizi del Cinquecento essa si preservava in gran parte come una tipica cittadella dell'Italia Settentrionale in pietra e mattoni, alla fine del Seicento la situazione era assai diversa. Oltre ai luoghi di culto, la crescita incessante della popolazione aveva portato al riempimento degli spazi liberi con case lignee ottomane, creando un cambiamento radicale nei materiali e forme dell'architettura vernacolare<sup>40</sup>. Lungo il Settecento tale processo raggiunse il culmine, con l'aggiunta di ulteriori dimore lignee e soprattutto con la costruzione di numerose fontane nei vari punti del quartiere.

Fino all'incendio che bruciò due terzi di Galata nel 1660, i religiosi cattolici che dominavano tra le mura genovesi erano i francescani. Essi oltre al convento di San Francesco (con le chiese di San Francesco e Sant'Anna) possedevano le chiese di Santa Maria Draperis e Sant'Antonio<sup>41</sup>. Dopo l'incendio del 1660, San Francesco e Sant'Anna scomparirono definitivamente e Sant'Antonio e Santa Maria Draperis abbandonarono la Galata intramurale, spostandosi verso le altezze delle vigne di Pera. Infatti, dal tardo Seicento fino alla fine del Settecento, questa nuova zona si configurò come un'alternativa alla storica Galata, diventando il nuovo quartiere "franco" della capitale ottomana con le nuove ambasciate, scuole, chiese, ospedali ecc. I latini e gli armeni furono i primi due gruppi etno-religiosi a trasferirvisi, conseguentemente all'affermarsi di Galata come un quartiere prevalentemente greco-ortodosso e musulmano<sup>42</sup>. Con questa nuova estensione, avvenne anche un cambiamento linguistico per quanto riguarda la toponomastica: Pera, che era il nome con cui gli italiani si riferivano a Galata (quest'ultimo era il nome in greco e turco), iniziò a indicare esclusivamente la nuova estensione *extra-muros*. La zona definita dalle mura genovesi invece, iniziò a essere chiamata

---

<sup>39</sup> Per un panorama sintetico sullo stato in cui si trovava Galata dopo la conquista ottomana e le trasformazioni architettoniche e sociologiche avvenute nel nostro periodo di interesse, si rimanda a KUBAN 2017, pp. 267-272. Più genericamente sull'ottomanizzazione della città invece, si veda Ibid., pp. 273-287.

<sup>40</sup> Per un'analisi più dettagliata, si veda ORLANDI 2019.

<sup>41</sup> Sant'Antonio fu gestita dai frati minori conventuali proseguendo la sua attività fino al 1636. Per ulteriori informazioni si rimanda a MARMARA 2003.

<sup>42</sup> Anche Eldem si sofferma su questa questione, cfr. ELDEM 1992.

Galata anche in italiano<sup>43</sup>. Quindi Galata e Pera che erano due nomi che indicavano lo stesso luogo, iniziarono a essere utilizzati per due zone distinte con accezioni diverse. Pera diventò sempre di più il quartiere 'alla moda' grazie alle ambasciate delle nazioni occidentali che vi si trasferirono e Galata rimase ancora in forte contatto con il porto e gli altri quartieri della Costantinopoli ottomana. In questo panorama, essendo rimasto in loco, il convento domenicano diventò effettivamente il testimone più vivo della storia latina di Galata.

Dal punto di vista degli spostamenti verso le altezze di Pera, il momento chiave fu l'anno 1678, quando presso l'ambasciata francese venne fondata la chiesa di San Luigi dei Francesi dai frati minori cappuccini<sup>44</sup>. Precedentemente a questo esempio, l'arrivo di un nuovo ordine cattolico nella Costantinopoli ottomana era avvenuto sempre stabilendosi in edifici già esistenti<sup>45</sup>. I cappuccini arrivarono costruendo un edificio *ex-novo* a Pera, e questa eccezione è chiaramente dovuta ai privilegi concessi alla nazione francese. La Francia diventò sempre più influente sulle dinamiche commerciali, politiche e culturali del Levante assumendo un ruolo simile a quello che aveva occupato per secoli la Serenissima. Come gli altri ordini cattolici presenti a Istanbul, anche i domenicani strinsero i rapporti con la corte francese. Già nel 1604-1605 un firmano di Ahmed I ordinava che la Chiesa di S. Pietro fosse destinata ai membri dell'ambasciata francese quando il convento era ancora sotto la protezione veneziana<sup>46</sup>. Verso la fine del Seicento, il convento domenicano passò sotto la protezione francese, quando sorsero dispute tra i medesimi frati predicatori e Venezia.

Grazie a tutta una serie di vicende fortunate e meno fortunate che abbiamo visto, i domenicani si trovarono a essere l'ordine cattolico dominante nella tradizionale cittadella franca di Galata, a distanza di un ventennio dal rientro definitivo. La protezione francese, la vicinanza con le autorità ottomane e veneziane, fecero del Convento dei Santi Pietro e Paolo un nodo importantissimo della vita politica, religiosa, culturale e artistica di Istanbul. Il ricco patrimonio documentario che

---

<sup>43</sup> GIRARDELLI 2017, pp. 104-105.

<sup>44</sup> GIRARDELLI 2005, p. 239.

<sup>45</sup> Per esempio, Santa Maria della Cisterna (detta San Benedetto) costruita dai benedettini nel 1427, venne affidata ai gesuiti nel 1583 e poi ai lazzaristi nel 1783.

<sup>46</sup> Una fotografia del firmano con la traduzione francese è conservata al SALT Research, n° id. SPC02701.

l'archivio del convento possiede è una risorsa ancora scarsamente esplorata. Numerosi documenti concernenti i due secoli successivi del dominio ottomano offrono ulteriori indizi preziosi per capire le dinamiche sociali, urbane e architettoniche di Istanbul attraverso la presenza domenicana.

## Bibliografia

- AĞIR, A. (2009), *İstanbul'un eski Venedik yerleşimi ve dönüşümü*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- BELIN, M. A. (1894), *Histoire de la Latinité de Constantinople*, A. Picard, Parigi.
- BOURAS, Ch. (2005), *Η αρχιτεκτονική της Παναγίας του Μουχλίου στην Κωνσταντινούπολη*, in "Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας", 26, pp. 35-50.
- DALLEGRO D'ALESSIO, E. (1942), *Le pietre sepolcrali di Arab Giamí (antica Chiesa di S. Paolo a Galata)*, Regia Deputazione di Storia Patria per la Liguria, Genova.
- DELACROIX-BESNIER, C. (2014), *Les dominicains à Constantinople (de 1228 à nos jours), une présence qui défie l'histoire*, in E. Malamut, M. Ouerfelli (eds.), *Villes Méditerranéennes Au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence, pp. 309-324.
- ELDEM, E. (1992), *Galata'nın Etnik Yapısı*, in "İstanbul", 1, pp. 58-63.
- EYICE, S. (1993), s.v. «Kefeli Mescidi», in *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 4, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, pp. 517-518.
- EYICE, S. (1994), s.v. «Odalar Camii», in *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 6, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, pp. 120-121.
- GIRARDELLI, P. (2005), *Architecture, Identity and Liminality: on the Use and Meaning of Catholic Spaces in Late Ottoman Istanbul*, in "Muqarnas", 22, pp. 233-264.
- GIRARDELLI, P. (2017), *Lo sviluppo urbano e architettonico di Galata nei documenti dell'Archivio Domenicano*, in C. Monge, S. Pedone (eds.), *Domenicani a Costantinopoli prima e dopo l'impero ottomano: storia, immagini e documenti d'archivio*, Nerbini, Firenze, pp. 103-115.
- GRELOT, G. J. (1680), *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople*, Boutique de Pierre Rocolet, Parigi.
- GROSSMANN, P. (1966), *Beobachtungen an der Kefeli-Mescid in İstanbul*, in "İstanbul Mitteilungen", 16, pp. 241-249.
- HOFMANN, G. (1935), *Il Vicariato Apostolico di Costantinopoli 1453-1860*, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma.
- KARACA, Z. (2008), *İstanbul'da Tanzimat Öncesi Rum Ortodoks Kiliseleri*, Yapı Kredi, İstanbul.
- KUBAN, D. (2017), *İstanbul Bir Kent Tarihi: Bizantion, Konstantinopolis, İstanbul*, trans. Zeynep Rona (terza edizione ampliata), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

- LOENERTZ, R. (1935), *Les établissements dominicains de Péra-Constantinople (origines et fondations)*, in "Échos d'Orient", 179, pp. 332-349.
- MAMBOURY, E. (1920), *Notes d'archéologie: Ruines byzantines. Autour d'Odalar-Djamissi, à Stamboul*, in "Revue des études byzantines", 19.117, pp. 69-73.
- MARMARA, R. (2003), *Précis historique de la communauté latine de Constantinople et de son église: de l'Empire byzantin à la République de Turquie*, Latin Katolik Ruhani Reisliği, Istanbul.
- MATTEUCCI, G. (1967), *Un glorioso convento francescano sulle rive del Bosforo: il S. Francesco di Galata in Costantinopoli; ca. 1230-1697*, Edizioni Studi Francescani, Firenze.
- MĒLLAS, A. (2006), *Πέρα: το Σταυροδρόμι της Ρωμιοσύνης*, Ekdoseis Milētos, Atene.
- MILLINGEN, A. V. (1912), *Byzantine Churches in Constantinople: Their History and Architecture*, Macmillan, Londra.
- MONGE, C. (2017), *Domenicani a Costantinopoli-Istanbul: continuità ed evoluzione di una missione*, in C. Monge, S. Pedone (eds.), *Domenicani a Costantinopoli prima e dopo l'impero ottomano: storia, immagini e documenti d'archivio*, Nerbini, Firenze, pp. 21-32.
- ORLANDI, L. (2019), *Reminiscences of Ottoman vernacular in Galata*, in "Journal of the International Society of Vernacular Settlements", 3, pp. 17-32.
- ÖZTÜRK, Y. (2000), *Osmanlı Hakimiyetinde Kefe (1475-1600)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- PALAZZO, B. (1946), *L'Arap-djami ou Église Saint-Paul à Galata*, Librairie Hachette, Istanbul.
- PALAZZO, B. (1951), *Deux anciennes églises dominicaines à Stamboul. Odalar Djami et Kefeli Mesdjidi*, Imprimerie Güler, Istanbul.
- PASPATĒS, A. G. (1877), *Βυζαντιναί Μελέται: Τοπογραφικαί και Ιστορικαί μετά πλείστων εικόνων*, Antōnios Koromīlas, Costantinopoli.
- TUĞLACI, S. (1991), *İstanbul Ermeni kiliseleri*, Pars Yayın, Istanbul.
- WESTPHALEN, S. (1998), *Die Odalar Camii in Istanbul. Architektur und Malerei einer mittelbyzantinischen Kirche*, Ernst Wasmuth Verlag, Tübingen.
- WESTPHALEN, S. (2008), *Die Dominikanerkirche der Genuesen von Pera (Arap Camii). Griechische Maler – Lateinische Auftraggeber*, Ernst Wasmuth Verlag, Tübingen.

## Dominicans in the social, cultural, and architectural life of Istanbul throughout the first two centuries of the Ottoman rule (1453-1660): historical evidences from the Dominican Conventual Archive in Galata

*Alper Metin*

Focusing on the church buildings used by the order, this essay explores how the Dominican presence in the Ottoman capital depended on the political and military context of the Early Modern Eastern Mediterranean. Even though losing the monumental 14th-century St. Paul's Basilica in Galata a short while after 1453, the Preachers were soon granted by the Sublime Porte two Byzantine structures in Edirnekapı, turning them into the only Catholic order within the intramural part of the city. The reason of this unusual concession, which permitted them to extend their area of visibility, was the conquest of Caffa in 1475, a former Genoese possession whose main church was officiated by the same order. Thus, Dominicans became responsible for the Catholics coming from Caffa, resettled by the sultan alongside the Theodosian walls. The two buildings were named respectively St. Mary of Constantinople and St. Nicholas. The former preserved a much-venerated icon from Caffa and the latter was surprisingly destined both to the Catholic and the Armenian newcomers. In 1636, the aforementioned structures being confiscated, the Dominicans had to relocate permanently to Galata where only a small convent dedicated to St. Peter was established in 1475. Dominicans and Franciscans coexisted in the area from 1636 till the Fire of Galata in 1660, when the latter left the intramural Galata moving their churches to the flourishing Pera hills. Thanks to archive documents, this study discovers how the exceptional and difficult coexistence between the Catholics and Armenians at St. Nicholas was managed and how the presence of different Catholic orders in Istanbul reflected the complex panorama of interrelations between the Ottomans and Western European powers such as France, Venice, Genoa, and Rome.

edilizio”, professore ordinario di Architettura tecnica presso l’Università degli Studi di Catania. I suoi interessi di ricerca comprendono l’evoluzione delle tecniche costruttive storiche, l’architettura sostenibile, la riqualificazione energetica e sismica dell’edilizia esistente, l’innovazione tecnologica in edilizia.

NICOLÒ MAZZUCATO. Dottore magistrale in Storia delle Arti e Conservazione dei Beni Artistici presso l’Università Ca’ Foscari di Venezia. Socio ordinario dell’Associazione Italiana per lo Studio e Conservazione del Mosaico. Dottorando in Storia dell’Arte all’Università Complutense di Madrid e in regime di cotutela presso l’Università di Roma La Sapienza, con tesi su mosaici aniconici, *opus sectile* e *azulejos*. Ricercatore con contratto predottorale FPI per il progetto “Al-Acmes”.

ALPER METIN, architetto laureatosi presso l’Università IUAV di Venezia (2014) e l’Università degli Studi di Roma Tre (2017). Nel 2022, ha completato il Dottorato di Ricerca in Storia dell’Architettura presso il Dipartimento di Storia, Disegno e Restauro dell’Architettura dell’Università Sapienza di Roma (2022). I suoi studi vertono principalmente sulla storia dell’architettura dei secoli XVII e XVIII nel contesto ottomano, italiano e francese con particolare attenzione sulla questione della circolazione delle forme, tecniche e figure professionali.

FRANCESCO NOVELLI. Architetto, Ph.D., specialista in *Storia, Analisi e Valutazione dei Beni Architettonici e Ambientali*, è ricercatore in restauro architettonico presso il DAD Dipartimento di Architettura e Design del Politecnico di Torino dove insegna in qualità di professore titolare nei corsi teorici ed ateliers progettuali nei corsi di laurea in Architettura. Svolge ricerche ed è autore di monografie e saggi scientifici su temi riguardanti il restauro dei beni architettonici, la tutela e conservazione del patrimonio architettonico religioso e fortificato, il progetto di rifunzionalizzazione e valorizzazione in interventi complessi di restauro.

GAIA NUCCIO. È assegnista di ricerca e cultore della materia presso il Dipartimento di Architettura dell’Università degli Studi di Palermo, dove ha conseguito il PhD (2019), con la tesi *Guarino*







# Comitati del Convegno Internazionale RAS Rappresentazione, Architettura, Storia 10-11 maggio 2021

## **Comitato scientifico**

Flaminia Bardati	Alfonso Ippolito
Carla Bartolozzi	Fabio Lanfranchi
Calogero Bellanca	Marco Rosario Nobile
Simona Benedetti	Francesco Novelli
Stefano Bertocci	Sandro Parrinello
Carlo Bianchini	Luca Ribichini
Beatriz Blasco Esquivias	Augusto Roca De Amicis
Laura Carlevaris	Delfin Rodriguez Ruiz
Pilar Chías Navarro	Michele Russo
Emanuela Chiavoni	Dany Sandron
Maria Grazia Cianci	Carlo Tosco
Piero Cimbolli Spagnesi	Maria Grazia Turco
Rossella de Cadilhac	Graziano Mario Valenti
Daniela Esposito	Claudio Varagnoli
Marco Fasolo	Chiara Vernizzi
Noelia Galván Desvaux	Guglielmo Villa
Andreas Hartmann-Virnich	Alessandro Viscogliosi
Elena Ippoliti	

## **Comitato organizzatore**

Sara Colaceci, Roberto Ragione, Rossana Ravesi

## Revisori

Fabrizio Agnello  
Marinella Arena  
Ana Torres Barcino  
Clara Bargellini  
Cristiana Bartolomei  
Marco Giorgio Bevilacqua  
Mario Bevilacqua  
Carlo Biagini  
Alessandro Bianchi  
Stefano Brusaporci  
Gherardo Boto Varela  
Daniele Calisi  
Massimiliano Campi  
Mara Capone  
Enrico Cicalò  
Daniele Colistra  
Giovanni Coppola  
Francesco Di Paola  
Edoardo Dotto  
Emanuela Ferretti  
Francesco Paolo Fiore  
Donatella Rita Fiorino  
Francesca Geremia  
Caterina Giannattasio  
Andrea Giordano  
Gianmario Guidarelli  
Lamia Hadda  
Concepción López González  
Javier Ibáñez Fernández

Laura Inzerillo  
Andrea Longhi  
Saverio Lomartire  
Massimiliano Lo Turco  
Tommaso Manfredi  
Alessandra Maniaci  
Francesca Mattei  
Giampiero Mele  
Maria Melley  
Valeria Menchetelli  
Giacomo Pace Gravina  
Sergio Pace  
Elisabetta Pagello  
Caterina Palestini  
Maria Ines Pascariello  
Francesca Picchio  
Andrea Pirinu  
Pio Pistilli  
Paola Porretta  
Renata Prescia  
Paola Puma  
Marcello Scalzo  
Lucia Serafini  
Maria Piera Sette  
Francesca Romana Stabile  
Ana Torres  
Marco Vitali  
Michele Zampilli



CONSIGLIO SCIENTIFICO-EDITORIALE  
SAPIENZA UNIVERSITÀ EDITRICE

*Presidente*

UMBERTO GENTILONI

*Membri*

ALFREDO BERARDELLI  
LIVIA ELEONORA BOVE  
ORAZIO CARPENZANO  
GIUSEPPE CICCARONE  
MARIANNA FERRARA  
CRISTINA LIMATOLA

COMITATO SCIENTIFICO  
SERIE ARCHITETTURA

*Coordinatrice*

PAOLA VERONICA DELL'AIRA (Sapienza Università di Roma)

*Membri*

FEDERICA MORGIA (Sapienza Università di Roma)  
FRANCESCA GIOFRÈ (Sapienza Università di Roma)  
FEDERICA DAL FALCO (Sapienza Università di Roma)  
CRISTINA IMBROGLINI (Sapienza Università di Roma)  
FILIPPO LAMBERTUCCI (Sapienza Università di Roma)  
FABIO QUICI (Sapienza Università di Roma)  
FLAVIA CANTATORE (Sapienza Università di Roma)  
SIMONA SALVO (Sapienza Università di Roma)

## COLLANA CONVEGNI

Per informazioni sui volumi precedenti della collana, consultare il sito:  
[www.editricesapienza.it](http://www.editricesapienza.it) | *For information on the previous volumes included  
in the series, please visit the following website: [www.editricesapienza.it](http://www.editricesapienza.it)*

52. Sapienza for International Development Cooperation  
Strategies, Projects, Actions  
*Carlo Giovanni Cereti and Francesca Giofrè*
53. Lo scaffale degli scrittori: la letteratura e gli altri saperi  
*Miriam Carcione, Matilde Esposito, Serena Mauriello,  
Letizia Anna Nappi, Ludovica Saverna*
54. Competenza comunicativa: insegnare e valutare  
L'università tra scuola e mondo del lavoro  
*Marita Kaiser, Federico Masini, Agnieszka Stryjecka*
55. Fatto e diritto nella storia moderna dell'ultimo grado del processo civile  
europeo  
Atti del convegno del 22 dicembre 2017 in memoria di Nicola Picardi  
*Claudio Consolo, Alessandro Fabbi, Andrea Panzarola*
56. Historical-Cultural Theory  
Studies and research  
*Guido Benvenuto and Maria Serena Veggetti*
57. Tempi di lavoro e di riposo  
Leggi nazionali, norme europee e interventi della Corte di Giustizia  
*Stefano Bellomo e Arturo Maresca*
58. Aldo Visalberghi e la scuola di Dottorato consortile  
in Pedagogia sperimentale  
*Guido Benvenuto*
59. Metodi, applicazioni, tecnologie  
Colloqui del dottorato di ricerca in Storia, Disegno e Restauro  
dell'Architettura  
*Arianna Carannante, Simone Lucchetti, Sofia Menconero, Alessandra Ponzetta*
60. Nuovi studi di fraseologia e paremiologia  
Atti del Primo Convegno Dottorale Phrasis  
*Maria Teresa Badolati, Federica Floridi, Suze Anja Verkade*
61. Rappresentazione, Architettura e Storia  
La diffusione degli ordini religiosi in Italia e nei Paesi del Mediterraneo  
tra Medioevo ed Età Moderna  
*Rossana Ravesi, Roberto Ragione, Sara Colaceci*

La committenza ha da sempre condizionato e indirizzato l'architettura sia nella sua fase progettuale e di cantiere sia nella sua conservazione, tenuto conto delle vicende storiche coeve, della situazione economica al contorno e della cultura architettonica del momento. Un ordine religioso è tra i committenti più esigenti perché, vivendo secondo precisi dogmi, richiede un'architettura che identifichi le proprie necessità. I due tomi raccolgono contributi che affrontano le modalità in cui gli ordini e le congregazioni religiose, tra Medioevo ed Età Moderna, hanno rappresentato sé stessi tramite l'arte e l'architettura.

Gli atti sono frutto del convegno, svolto a maggio 2021, organizzato in seno alle molteplici attività complementari che il Dottorato di Storia, Disegno e Restauro dell'Architettura di Sapienza Università di Roma offre per la formazione accademica integrando i tre distinti, ma affini, settori disciplinari.

**Rossana Ravesi.** Architetto e Dottoranda di ricerca in Storia, Disegno e Restauro dell'Architettura, *curriculum* Storia, presso Sapienza Università di Roma in cotutela con la Facultad de Historia e Geografía, *curriculum* Storia dell'Arte, presso Universidad Complutense de Madrid. Ha firmato e ha in corso pubblicazioni in riviste scientifiche di classe A e in convegni nazionali e internazionali.

**Roberto Ragione.** Architetto e Dottore di ricerca in Storia, Disegno e Restauro dell'Architettura, *curriculum* Restauro, presso Sapienza Università di Roma. Nel medesimo ateneo ha conseguito la laurea in Architettura U.E., il master di II livello in 'Architettura per l'Archeologia', la specializzazione in Beni Architettonici e del Paesaggio. Svolge attività di ricerca nell'ambito della storia e della conservazione dei beni architettonici.

**Sara Colaceci.** Dottore di ricerca in Storia, Disegno e Restauro dell'Architettura, *curriculum* Disegno, presso Sapienza Università di Roma. Laureata in Architettura – Progettazione Architettonica presso il Dipartimento di Architettura di Roma Tre. Ha al suo attivo diverse pubblicazioni in convegni nazionali e internazionali e in riviste di classe A.

ISBN 978-88-9377-267-9



9 788893 772679

