

## Pellegrini, senatori e papi. Gli *xenodochia* a Roma tra il V e il IX secolo

RICCARDO SANTANGELI VALENZANI

Ai! car me fos lai pelegris,  
Si que mos fustz e mos tapis  
Fos pels sieus belhs huelhs remiratz!  
Be.m parra joys quan li querray,  
Per amor Dieu, l'albere de lonh:  
E, s'a lieys platz, alberguarai  
Pres de lieys...

(JAUFRE RUEL, *Lanquan li jorn son lonc en may*)

1. Nell'anno 362, scrivendo ad Arsakios, gran sacerdote della Galazia, l'imperatore Giuliano lamentava gli scarsi risultati ottenuti dalla propaganda religiosa pagana: «...perché dobbiamo credere che (rendere onore agli dei) sia sufficiente, quando vediamo che è la loro (dei cristiani) benevolenza verso gli stranieri, la loro cura per le tombe dei morti e la pretesa santità delle loro vite che ha dato tanto incremento all'ateismo? ...». Deciso a combattere il cristianesimo sul suo stesso campo e con le sue stesse armi, l'imperatore ordinava quindi al suo corrispondente «...in ogni città devi istituire numerosi ξενοδοκεία cosicché gli stranieri possano profittare della nostra φιλανθρωπία ...»<sup>1</sup>. Tra le attività caritatevoli e le opere di pietà che ai suoi occhi, malevoli ma attenti, apparivano ca-

ratteristiche dei cristiani, Giuliano poneva dunque al primo posto l'assistenza agli stranieri, e, in un quadro di dichiarata imitazione delle strutture assistenziali della Chiesa, l'istituzione di *xenodochia* per dare ospitalità agli stranieri indigenti gli appariva come la realizzazione più urgente. Questa importanza della figura dello straniero quale oggetto di carità e di assistenza deriva certo dalla centralità, nella mentalità antica, del rapporto tra l'uomo e la *polis*, che fa apparire lo straniero come l'emarginato per eccellenza, e quindi particolarmente bisognoso di aiuto. A questo aspetto della figura dello straniero il Cristianesimo ne aggiunse però un altro, destinato a grande fortuna nei secoli a venire: non si viaggia più solo per commerciare o per incarichi di servizio, ma per visitare le

tombe dei martiri e vedere i luoghi della vita e della passione di Cristo. Ospitare e aiutare questi viaggiatori della fede diviene attività caritativa tra le più importanti. La figura del pellegrino comincia quel suo viaggio nell'immaginario collettivo che la porterà, nel pieno medioevo, a raffigurare, fin nelle metafore dei poeti, l'uomo bisognoso di aiuto e di ospitalità.

Dalla lettera di Giuliano appare evidente come, almeno nella parte orientale dell'Impero, a cui si riferisce l'imperatore, le varie chiese dovevano aver messo in piedi, già alla metà del IV secolo, una efficiente rete di enti assistenziali destinati all'accoglimento dei viaggiatori e degli stranieri. Nell'Occidente la creazione di questi istituti sembra essere stata meno precoce, e lo dimostra anche il fatto che, quando appariranno, essi saranno chiamati anche qui con il nome greco *xenodochia* piuttosto che con l'equivalente latino *hospitalia*, che si diffonde solo in epoca assai avanzata. Questo non significa, ovviamente, che in Occidente l'assistenza agli stranieri non venisse praticata, ma probabilmente essa era gestita altrimenti, dai monasteri o tramite l'ospitalità e l'evergetismo delle famiglie cristiane dell'aristocrazia. A Roma, in particolare, non abbiamo documentazione dell'esistenza di istituti specificatamente destinati all'assistenza agli stranieri e ai pellegrini sino alla fine del IV secolo. Nei secoli seguenti la documentazione si fa relativamente più abbondante, fino agli inizi del IX secolo, epoca alla quale risalgono le ultime attestazioni di complessi designati col nome di *xenodochia*, e l'intera organizzazione destinata all'ospitalità per gli stranieri e i pellegrini sembra subire un profondo cambia-

mento con l'affermazione delle *scholae* nazionali. Scopo del presente lavoro è quello di analizzare la documentazione relativa agli *xenodochia* a Roma tra la tarda antichità e l'altomedioevo, tentando di individuare le linee di sviluppo del fenomeno, l'organizzazione degli enti e i loro rapporti con le altre strutture assistenziali<sup>2</sup>.

2. Gli xenodochi, o complessi analoghi, attestati a Roma dalle fonti sono una quindicina. In questa prima parte del lavoro analizzeremo la documentazione su ciascuno di essi, tentando di giungere, ove possibile, a delle conclusioni sulla loro localizzazione topografica, sulla cronologia e sulle modalità della loro istituzione.

2.1. *Xenodochium Pammachii*. La prima attestazione nella zona di Roma, e nell'intero Occidente, di un complesso definito *xenodochium*, è contenuta in una lettera scritta, verso la fine del 397, da s. Gerolamo al nobile senatore Pammachio, quale consolazione per la morte della moglie Paolina: «*Audite te xenodochium in portu fecisse romano et virgam de arbore Abraham in Ausonio plantasse littore*»<sup>3</sup>. La tradizionale identificazione di questo complesso con un grande edificio a pianta basilicale messo in luce nel secolo scorso nei pressi del porto di Traiano, proposta da G. B. de Rossi e per lungo tempo mai rimessa in discussione<sup>4</sup>, è stata confutata da P. A. Février<sup>5</sup>, e attualmente non riscuote alcun credito<sup>6</sup>; Pasquale Testini ha recentemente ipotizzato una localizzazione dello xenodochio nell'isola Sacra, in prossimità e in connessione con il santuario di s. Ippolito<sup>7</sup>,

1) IULIAN., *Epistola XXII*, ed. W. C. WRIGHT, Loeb Classical, London-New York 1923.

2) Sugli *xenodochia* in generale O. HILTBRUNNER, in *RE*, XVIII, 1967, coll. 1487-1503, s.v. *xenodochium*.

3) HIER., *Epist.* LXVI, 11, ed. MIGNE, *PL*, XXII, Paris 1877, col. 645.

4) G. B. DE ROSSI, *I monumenti cristiani di Porto*, in *BAC*, 4, 3, 1866, pp. 37-51.

5) P. A. FÉVRIER, *Ostie et Portus à la fin de l'antiquité*, in

*MAH*, 70, 1958, pp. 295-330.

6) P. TESTINI, *Damaso e il santuario di s. Ippolito di Porto*, in AA.VV., *Saecularia Damasiana*, Città del Vaticano 1986, pp. 293-303; S. COCCIA, *Il «Portus Romae» tra tarda antichità e altomedioevo*, in P. DELOGU (a cura di), *La storia economica di Roma nell'altomedioevo alla luce dei recenti scavi archeologici*, Firenze 1993, pp. 177-200.

7) TESTINI, *loc. cit.* a nota 6.

anche se, in assenza di ogni riscontro archeologico, conviene per ora lasciare aperta la questione. Dopo la menzione di s. Girolamo non abbiamo più nessuna notizia di questo complesso.

2.2. *Xenodochium Anichiorum*<sup>8</sup>. Questo xenodochio è attestato due volte dalle fonti: una prima volta in una epistola di Gregorio Magno, ove viene menzionato un diacono, di nome Florentio, preposto ad esso<sup>9</sup>, ed una seconda volta nel catalogo delle chiese e dei monasteri di Roma contenuto nella biografia di Leone III, ove è citato un «oratorium sanctae Lucie in xenodochio qui dicitur Anichiorum». Il nome indica chiaramente un rapporto tra questo complesso e la più importante famiglia dell'aristocrazia senatoria del v e degli inizi del vi secolo, quella degli Anici<sup>10</sup>. La localizzazione di questo xenodochio è ovviamente collegata all'identificazione dell'Oratorio di S. Lucia menzionato nel *Liber Pontificalis*. Già Hülsen aveva proposto di identificarlo con la posteriore Chiesa di S. Lucia de Calcarario<sup>11</sup> che sorgeva, fino alla sua demolizione avvenuta alla fine degli anni '30, su via delle Botteghe Oscure. Questa ipotesi ha ricevuto una sostanziale conferma dal rinvenimento di una iscrizione metrica greca venuta alla luce nel 1950 a piazza Paganica (IGUR, 69), a brevissima distanza quindi dal sito di S. Lucia de Calcarario. L'iscrizione, edita da M. Guarducci<sup>12</sup>, è un'epigrafe onoraria che accom-



FIG. 1 - Iscrizione IGUR 69 di Faustus xenodochos.

pagnava l'effigie di un Fausto, designato con l'appellativo di ξεινοδόκος (fig.1). Purtroppo l'interpretazione generale dell'elogio è tutt'altro che agevole. Esso è stato inteso come insegna di osteria<sup>13</sup>, come una sorta di «guida topografica» per giungere dal Foro Olitorio all'ingresso dello xenodochio<sup>14</sup>, come iscrizione funeraria<sup>15</sup>, come epigrafe onoraria legata a degli annunci di vittorie militari<sup>16</sup> o commemorativa della costruzione di un impianto termale<sup>17</sup>; a distanza di quasi trent'anni è ancora valido quello che di questa iscrizione scriveva sulle IGUR Luigi Morretti: «quod carmen significet, post tot doctissi-

8) Questo paragrafo riprende parzialmente quanto già esposto in un precedente lavoro sulla zona del Calcarario: R. SANTANGELI VALENZANI, *Tra la Porticus Minucia e il Calcarario. L'area sacra di largo Argentina nell'Altomedioevo*, in *AMed*, XXI, 1994, pp. 57-98.

9) *Epist.* IX.8 (per il testo delle Epistole di Gregorio Magno si è fatto riferimento all'edizione di P. EWALD-L. M. HARTMANN, *MGH*, München 1978).

10) L. CRACCO RUGGINI, *Nobiltà romana e potere nell'età di Boezio*, in *AA.VV.*, *Atti del congresso internazionale di studi Boeziani*, Roma 1981, pp. 73-96; A. MOMIGLIANO, *Gli Anici e la storiografia latina del VI secolo d.C.*, in *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1960, pp. 231-254.

11) CH. HÜLSEN, *Le chiese di Roma nel Medioevo*, Firenze 1927, p. 306.

12) M. GUARDUCCI, *Il santuario di Bellona e il Circo Fla-*

*minio in un epigramma greco del basso Impero*, in *BC*, LXXIII, 1949-50, pp. 55-76; EAD., *Intorno all'epigramma greco del basso Impero concernente il santuario di Bellona e il Circo Flaminio*, in *RFil*, 82, 1954, pp. 383-397; EAD., *L'epigramma greco di Fausto e le nuove scoperte in Campo Marzio*, in *RendPontAcc*, 42, 1969-70, pp. 219-243.

13) GUARDUCCI, *Il santuario* cit. a nota 12.

14) GUARDUCCI, *Intorno all'epigramma* cit. a nota 12; EAD., *L'epigramma greco* cit. a nota 12.

15) J. ROBERT-L. ROBERT, rec. a GUARDUCCI, *Il santuario* cit. a nota 12, in *REG*, LXVI, 1953, p. 208.

16) S. MAZZARINO, «Annunci» e «Publica Laetitia». *L'iscrizione romana di Fausto e altri testi, in Antico, tardoantico ed età costantiniana*, I, Bari 1974, pp. 228-250.

17) G. MANGANARO, *Due note tardoantiche*, in *ZPE*, 94, 1992, pp. 283-294.

mos labores, incertum manet»<sup>18</sup>. Non è certa intenzione aggiungere a queste un'altra, e assai meno *doctissima*, interpretazione; tuttavia, se si tiene conto del fatto che Fausto è uno dei nomi tradizionali di uno dei principali rami della *gens* Anicia, e in realtà quasi esclusivo di questa famiglia<sup>19</sup>, sembra assai difficile sostenere la casualità del rinvenimento di una iscrizione che onora un (Anicio) Fausto, designato con l'appellativo di *xenodochos*, nella stessa area dove già, per altre strade indipendenti, era stato proposto di localizzare lo *xenodochium Anichiorum*; la coincidenza sarebbe quasi incredibile. Si può quindi ritenere estremamente probabile, secondo l'ipotesi avanzata dalla Guarducci, che la controversa epigrafe ci trasmetta la memoria del fondatore dello *xenodochium Anichiorum*. Questo complesso assistenziale dovette sorgere all'interno dell'area dell'antica *Porticus Minucia*, la cui collocazione nella zona tra via delle Botteghe Oscure e via IV Novembre è stata accertata sulla base del posizionamento di un frammento della *Forma Urbis* severiana<sup>20</sup>. Ma chi è l'Anicio Fausto ricordato nell'elogio? Margherita Guarducci ha proposto di integrare, alla fine del primo verso, la parola *ἐπαρχος*, che si adatta perfettamente alla metrica<sup>21</sup>. L'ipotesi sembra estremamente convincente, e si può pensare che a questa pa-

rola vada collegato il *Ῥώμης* all'inizio del secondo verso, piuttosto che, come generalmente supposto, a *ξεινοδόχος*<sup>22</sup>, dando così l'indicazione della carica di *praefectus Urbi* rivestita da Fausto. Due sono i personaggi che potrebbero corrispondere all'identikit del nostro: *Anicius Acilius Glabrio Faustus*, console nel 438 e *praefectus Urbi* per tre volte tra il 408 e il 437, e *Anicius Acilius Aginantius Faustus*, console nel 483 e *praefectus urbi* una prima volta tra il 475 e il 482 e una seconda nel 502-3<sup>23</sup>. Il primo di questi due personaggi ha lasciato un'altra traccia del suo interessamento per la zona della *Porticus Minucia*: un'iscrizione, oggi perduta, incisa su un architrave rinvenuto nel XVI secolo a via delle Botteghe Oscure<sup>24</sup> (fig. 2), ricorda dei restauri effettuati dal *Praefectus Urbi Anicius Acilius Glabrio Faustus* a un monumento, il cui nome purtroppo è perduto, ma che, considerando che la lacuna dovrebbe essere di 15-20 lettere<sup>25</sup>, che l'oggetto è di genere femminile e che il luogo di rinvenimento coincide con la recinzione meridionale della *Minucia*, sembra assai probabile dover integrare *Porticum Minuciam*. Nel fatale caso che danneggiò il monumento deve, con ogni verosimiglianza, essere visto il terremoto del 408<sup>26</sup>, e quindi il restauro va attribuito alla prima prefettura di Glabrione Fausto<sup>27</sup>. Questa deve essere considerata anche

18) L. MORETTI, *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, I, Roma 1968, n. 69, p. 62.

19) J. R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II, Cambridge 1980 (d'ora in poi PLRE), s.v.

20) L. COZZA, *Pianta marmorea severiana: nuove ricomposizioni di frammenti*, in *QuadTopAnt*, 5, 1968, pp. 9-20; da ultimo F. ZEVI, *Per l'identificazione della Porticus Minucia Frumentaria*, in *MEFRA*, 105, 1993, 1, pp. 661-708, con bibliografia precedente; sull'area nel medioevo D. MANACORDA, *Trasformazione dell'abitato nel Campo Marzio: l'area della Porticus Minucia*, in P. DELOGU (a cura di), *La storia economica di Roma nell'altomedioevo alla luce dei recenti scavi archeologici*, Firenze 1993, pp. 31-51; SANTANGELI VALENZANI, *op. cit.* a nota 8.

21) GUARDUCCI, *L'epigramma greco* cit. a nota 12, p. 234.

22) *Ξεινοδόχος* va invece probabilmente inteso come appellativo onorifico dello stesso Fausto, come nel caso ana-

logo del presbitero costantinopolitano Σαμψών, dell'epoca di Giustiniano (F. HALKIN, *Bibliotheca hagiografica graeca*, 3<sup>a</sup> ed. Bruxelles 1957, vol. I, p. 230).

23) Probabilmente si tratta di nonno e nipote. PLRE, II, s.v. *Faustus*, nn. 4 e 8, pp. 451-454.

24) CIL, VI, 1676. D.D. NN. *Aeternis principibus Honorio et Theodosio Augg] / Anicius Acilius Glabrio Faustus v.c. praef. ur[bi --- c 15 ---] / fatali casu subversam in formam priscus [um ----- restituit]*.

25) Nella prima riga infatti, comparso Onorio come *senior Augustus*, deve essere integrato *et Theodosio Augg* o simili.

26) E. GUIDOBONI (a cura di), *I terremoti prima del Mille in Italia e nell'area mediterranea*, Bologna 1989, p. 608.

27) Questo consente di fissare agli anni immediatamente seguenti al 408 la prima prefettura di Glabrione, la cui data oscilla tra il 408 e il 423. PLRE, II, s.v. *Faustus*, n. 8, pp. 452-454.

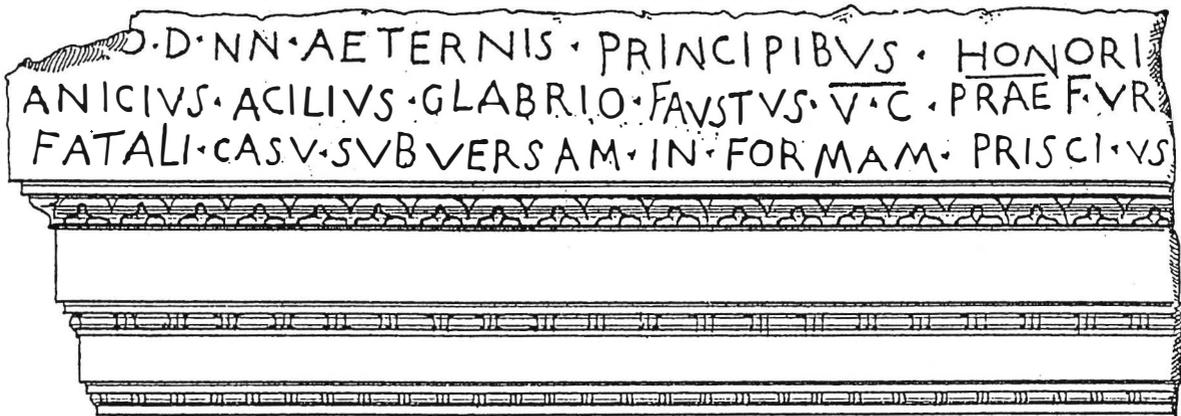


FIG. 2 - Iscrizione CIL, VI, 1676 di *Anicius Glabrio Faustus*, relativa a restauri tardoantichi, probabilmente alla *Porticus Minucia*.

la datazione *post quem* per l'istituzione dello xenodochio, in quanto l'indicazione che la *Porticus* fosse stata restituita all'aspetto e all'uso precedenti sembra escludere l'inserimento in essa di un complesso di tutt'altro tipo e destinazione. Nel fatto che il Fausto *xenodochos* sia da identificare con Anicio Glabrione o con Anicio Aginantio, o eventualmente con un altro membro della *gens*, sembra tuttavia di poter riconoscere, in analogia con altri casi noti per l'età tardo antica<sup>28</sup>, un convergere di interessi di membri di una stessa famiglia su uno stesso monumento, oggetto almeno due volte in pochi decenni di atti di evergetismo. Nell'area immediatamente a ovest della *Porticus Minucia*, contigua ad essa, nota nella letteratura archeologica come Area Sacra di Largo Argentina, nei primi anni del VI secolo si venne ad impiantare un articolato complesso, nel quale ho recentemente proposto di riconoscere il *Monasterium Boetianum* noto da un passo del *Liber Pontificalis*<sup>29</sup>. Il

nome di questo monastero indica un rapporto tra esso e un Boezio, nel quale, con estrema verosimiglianza, è da riconoscere il celebre filosofo di età teodericiana Anicio Severino Manlio Boezio, uno degli ultimi e dei più illustri rappresentanti della stirpe degli Anici. Se questa proposta di identificazione cogliesse nel segno, il quadro degli interventi della *gens Anicia* in questa zona della città ne risulterebbe ancor più articolato e coerente.

2.3. *Xenodochium a Valeriis*. Un caso per certi versi parallelo a quello dello *xenodochium Anichiorum* è costituito dallo *xenodochium Valerii* o *a Valeriis*, noto da due epistole di s. Gregorio Magno (IX, 66, 82), da una citazione nella vita di Stefano III (768-772) e dal catalogo inserito nella biografia di Leone III, ove viene ricordato un «*oratorium Sancti abba Cyri, qui ponitur in xenodochio qui appellatur a Valeriis*». Le due lettere di Gregorio I, praticamente identiche tra di loro, sono indirizzate l'una a un certo presbitero Domizio, abate del monastero siciliano dei santi Massimo e Agata, l'altra al «*subdiaconus Antonius, praepositus xenodochii in hac urbe Roma constituti quod Valerii nuncupatur*». Oggetto delle lettere è il contenzioso che si trascinava da lungo tempo tra il mona-

28) SANTANGELI VALENZANI, *op. cit.* a nota 8.

29) Non ritorno qui su questa proposta di identificazione, per la quale rimando a SANTANGELI VALENZANI, *ibid.*

stero e lo xenodochio riguardo la proprietà di tre *possessiones* poste nel territorio di Palermo, chiamate Faiano, Nasoniano e Libiniano. Il riferimento ai numerosi precedenti amministratori dello xenodochio coinvolti nella disputa rende chiaro che esso doveva esistere già da parecchio tempo. Il suo nome, d'altra parte, indica un suo legame con l'importante famiglia dei Valeri, al cui evergetismo si deve, con ogni probabilità, la sua istituzione, che si deve quindi far risalire a prima della guerra gotica, nel cui vortice anche la *gens* Valeria esce dalla storia. Pur in mancanza di prove, è difficile sfuggire alla tentazione di legare l'istituzione dello xenodochio all'attività evergetica di Melania iunior e del marito Piniano, attività per la quale essi alienarono gran parte dell'immenso patrimonio della famiglia<sup>30</sup>. Proprio in base a questo rapporto con i Valeri G. B. De Rossi propose la localizzazione dello xenodochio sul Celio<sup>31</sup>, ipotizzando che si fosse impiantato all'interno della *domus* di quella famiglia, la cui posizione accanto alla Chiesa di S. Stefano Rotondo è assicurata da una eccezionale serie di rinvenimenti epigrafici<sup>32</sup>. Questa ipotesi è stata generalmente accettata<sup>33</sup>, anche se in realtà non regge a una analisi approfondita. Il confronto con il caso dello *xenodochium Anichiorum*, innanzitutto, mostra che non c'è nessuna necessità di ipotizzare una relazione topografica tra i

luoghi di residenza e i luoghi oggetto dell'evergetismo delle famiglie dell'aristocrazia senatoria tardoantica, né vi è alcun elemento per ipotizzare una continuità tra lo xenodochio e il posteriore monastero di S. Erasmo, testimoniato a partire dal VII secolo nell'area dell'antica *domus* dei Valeri<sup>34</sup>. Gli elementi che rendono difficile accettare questa localizzazione sono sostanzialmente due: l'assenza di ogni menzione di un luogo di culto dedicato a s. abba Ciro sul Celio, e la notizia, contenuta nella versione più completa della vita di s. Melania, che la *domus* dei Valeri venne venduta dopo il sacco del 410, che la distrusse quasi completamente<sup>35</sup>. È evidente l'inconciliabilità di questo passaggio di proprietà con l'ipotesi che la stessa *domus* sia stata concessa, dagli stessi Valeri, per la costituzione di un ente assistenziale. Anche in questo caso, come per quello dello xenodochio degli Anici, conviene partire, per tentare una plausibile localizzazione del complesso, dall'identificazione dell'oratorio. Tre sono i luoghi di culto noti a Roma dedicati ai martiri alessandrini Ciro e Giovanni, popolarmente noti come s. abba Ciro o con varie deformazioni di questo nome: *s. Abbacyro ad Alefantum*, *s. Abbacyro Transtiberim* e *s. Abbacyro de militiis*, ed è estremamente probabile che dietro uno di questi si celi l'oratorio dello xenodochio dei Valeri. Va subito esclusa l'«*ecclesia s. Abbacyri atque Archangeli ad Ale-*

30) F. DE MARTINO, *Il colonato tra economia e diritto*, in AA.Vv., *Storia di Roma*, 3 - *L'età tardoantica*, I, Torino 1993, pp. 789-822, part. 808-809, con bibl. prec.

31) G. B. DE ROSSI, *La casa dei Valeri sul Celio e il Monastero di S. Erasmo*, in *Studi e documenti di Storia e Diritto*, 1886, pp. 235-243.

32) G. GATTI, *La casa celimontana dei Valeri e il Monastero di S. Erasmo*, in *BC*, XXX, 1902, pp. 145-163; A. M. COLINI, *Storia a topografia del Celio nell'Antichità*, in *MemPont Acc*, VII, 1944.

33) HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11, p. 162; GATTI, *op. cit.* a nota precedente; L. DUCHESNE, *Liber Pontificalis*, Paris 1886-1892 (d'ora in poi LP), II, p. 46 n. 108; P. F. KEHR, *Italia Pontificia*, I, Berlin 1906 (1961<sup>2</sup>), p. 43; C. CECHELLI, *Note sulle topografiche su chiese romane*, in *RAC*, XIV, 1937, pp. 345-352, part. 345-346.

34) Quasi certamente destituita da ogni fondamento è la notizia che fa risalire la fondazione del monastero di S. Era-

simo al patrizio Tertullo, padre di s. Placido, personaggi citati da Gregorio Magno nei *Dialogi* in relazione a s. Benedetto. Questa notizia è contenuta nel *Chronicon Sublacense* del Mirzio (ed. L. Allodi, Roma 1885), che la avrebbe tratta da una apocrifia vita di s. Placido. È estremamente probabile che tale attribuzione sia stata creata per far risalire ai tempi del fondatore dell'ordine il rapporto di dipendenza di S. Erasmo da Subiaco, rapporto risalente in realtà all'anno 938. Sul monastero di S. Erasmo: F. CAMOBRECO, *Il Monastero di S. Erasmo sul Celio*, in *ASRSP*, 28, 1905, pp. 265-300; G. FERRARI, *Early Roman Monasteries. Notes for the History of the Monasteries and Convents of Rome from V through the X Century*, Città del Vaticano 1957, pp. 119-131; F. CARAFFA (a cura di), *Monasticon Italiae*, I - *Roma e Lazio*, Cesena 1981, p. 52, n. 66.

35) *Vita sanctae Melaniae junioris auctore coevo et sanctae familiaris*, in *AnalBolland*, VIII, 1889, pp. 16-63. Questo testo non era ancora stato edito quando De Rossi avanzò la sua ipotesi di localizzazione.

*fantum»*<sup>36</sup> citata nella biografia di Gregorio IV (827-844), poiché è evidentemente tutt'uno con l'*altare sancti Abbacyri in diaconia sancti Archangeli* menzionato nella stessa biografia di Leone III nella quale è ricordato l'oratorio dello xenodochio. Si tratta quindi di un luogo di culto inserito all'interno di un'altra chiesa, e non può quindi essere identificato con la nostra cappella. Più complesso il caso di *S. Abbacyri Transtiberim*<sup>37</sup>. L'origine di questa chiesa, secondo una *passio* contenuta in un lezionario della Chiesa di S. Maria in via Lata e riportata dal Martinelli<sup>38</sup>, risalirebbe all'epoca della traslazione dei corpi dei santi Ciro e Giovanni, avvenuta al tempo di Innocenzo I (402-417); i corpi dei due martiri, in attesa della collocazione definitiva, sarebbero stati «*hospitati... Transtiberim apud Theodoram religiosam viduam*». Dopo la traslazione delle reliquie nella basilica sulla via Portuense, una parte della casa di Teodora sarebbe stata da lei trasformata in chiesa. Non è possibile dire quale fiducia vada accordata alle notizie riportate dalla *passio*, e di certo non è possibile proporre una data così alta per la traslazione delle reliquie; tuttavia non si può escludere che esse abbiano un fondamento, tanto più che è forse possibile documentare la storicità dell'esistenza della pia vedova Teodora, se, come mi sembra probabile,

essa è da identificare con l'omonima matrona conosciuta da Palladio, che visitò Roma proprio negli anni del pontificato di Innocenzo I, e da lui additata ad esempio per la santità della vita<sup>39</sup>. Le vicende all'origine di questa chiesa transtiberina rendono comunque difficile proporre l'identificazione con l'oratorio dello xenodochio, tanto più che non sembra possibile trovare nessun rapporto tra la Teodora proprietaria della casa e la *gens* dei Valeri. L'unica delle chiese dedicate ai santi Ciro e Giovanni che potrebbe essere identificata con il nostro oratorio, è pertanto quella di s. Abbaciro *de militiis*. La prima attestazione di questa chiesa risale al XII secolo<sup>40</sup>, ma in realtà essa deve essere di molto anteriore, dato che il culto per i due martiri alessandrini decadde completamente nel corso dell'altomedioevo<sup>41</sup>. L'esatta collocazione di questa chiesa nell'ambito della zona delle Milizie è stata accertata solo di recente grazie all'analisi di alcuni documenti inediti che ha permesso di localizzarla all'interno della sala semicircolare posta all'estremità settentrionale dell'emiciclo dei Mercati di Traiano<sup>42</sup>. Per quanto la mancanza di ogni elemento positivo renda impossibile giungere ad una identificazione certa, si può pertanto proporre, in via di ipotesi, di localizzare lo *xenodochium Valerii* nell'area dei Mercati di Traiano<sup>43</sup>. Esso si sa-

36) HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11, p. 162; I. LORI SANFILIPPO, *Un «luoco famoso» nel medioevo, una chiesa oggi poco nota. Notizie extravaganti su s. Angelo in Pescheria*, in *ASRSP*, 117, 1994, pp. 231-268, in part. pp. 235-236.

37) HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11, p. 161.

38) F. MARTINELLI, *Primo trofeo della Sma. Croce eretta in Roma nella via Lata da s. Pietro...*, Roma 1655, p. 112.

39) PALLADIO, *Historia Lausiaca*, 4 (ed. G. J. M. Bartelink, Fondazione Lorenzo Valla, Milano 1974); vedi anche *PLRE*, II, p. 1084, s.v. *Theodora* 3. Un'altra Theodora è ricordata, nella *passio* di Abbondio, Abbondanzio, Marciano e Giovanni (*Acta SS. sept.* V, p. 300) per la sua pietà per le spoglie dei Martiri, ma dal testo della *passio* essa sembra essere stata contemporanea del martirio, avvenuto nel 304, e quindi non può essere identificata con la nostra.

40) HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11, pp. 159-161; M. ARMELLINI-C. CECHELLI, *Le chiese di Roma dal sec. IV al sec. XIX*, Roma 1942, p. 226.

41) S. Abbaciro in Trastevere scompare nel corso del medioevo, mentre la chiesa delle Milizie e quella extraurbana sulla via Portuense sono note con il nome deformato in S. Pacera, S. Passera o simili, che mostrano come l'originaria dedizione fosse caduta completamente nell'oblio.

42) R. MENEGHINI, *Roma - Ricerche nel Foro di Traiano - Nuovi dati archeologici e d'archivio riguardanti le vicende medievali del monumento e la chiesa di s. Maria in Campo Carleo*, in *AMed.* XIX, 1992, pp. 409-436.

43) Prima che la proposta di De Rossi chiudesse per più di un secolo il dibattito sulla localizzazione dello xenodochio dei Valeri, Armellini aveva già ipotizzato l'identificazione della chiesa delle Milizie con l'oratorio citato nella biografia di Leone III, anche se la motivazione da lui addotta, cioè la presunta derivazione del toponimo (*ad militias*) *tiberianas*, con il quale è anche chiamata la zona delle Milizie, da *Valerii*, sembra difficilmente sostenibile. M. ARMELLINI, *Le chiese di Roma*, Roma 1887, pp. 92-95.

rebbe quindi installato all'interno di un edificio pubblico, occupando parte degli ambienti del grande complesso traiano, ancora una volta in significativa analogia con lo *xenodochium Anichiorum*.

2.4. *Pauperibus habitacula ad b. Petrum, b. Paulum et ad s. Laurentium*. Questi tre istituti assistenziali sono menzionati solo una volta dal *Liber Pontificalis*, che ricorda la loro fondazione ad opera di papa Simmaco (498-514)<sup>44</sup>. La denominazione *pauperibus habitacula* con cui sono definiti potrebbe far pensare a qualcosa di tipologicamente diverso dagli *xenodochia* veri e propri, anche se la loro localizzazione nei pressi dei tre santuari suburbani più venerati rende estremamente probabile che l'accoglienza dei pellegrini rientrasse tra le loro funzioni principali.

2.5. *Xenodochium in via Lata* (= *Xenodochium Firmis*?). La biografia di papa Vigilio (537-555) riporta, nell'elencazione di una serie di donazioni e di atti di evergetismo compiuti da Belisario a seguito delle sue vittorie militari, anche la notizia della costruzione di uno xenodochio: «*Fecit Vilisarius patricius xenodochium in via Lata*». La localizzazione di questo istituto può considerarsi certa: vari documenti medievali citano la chiesa, tuttora esistente, di S. Maria in Trivio o dei Crociferi, col nome di *Ecclesia sanctae Marie in Sinodochio*<sup>45</sup>, e la notizia della sua costruzione da parte di Belisario si

tramandava ancora nel XII-XIII secolo, sebbene circondata da un alone di leggenda, come mostra una iscrizione murata all'esterno della chiesa<sup>46</sup>. Nel catalogo inserito nella biografia di Leone III non è ricordato nessuno *xenodochium in via Lata*, ma è citato un «*oratorium Sanctae Dei Genetricis, sito in Senodochio Firmis*»<sup>47</sup>, nel quale l'analogia della dedica della chiesa alla Madonna consente forse di vedere lo stesso istituto<sup>48</sup>. Il nome *Firmis* potrebbe essere inteso come nome proprio, anche se nessun personaggio di rilievo con tale nome è noto per l'epoca in questione<sup>49</sup>, ma, sorgendo lo xenodochio a ridosso delle arcate dell'*aqua Virgo*, ritengo possibile che *Firmis* possa essere in realtà corruzione di un originario (*in*) *Formis*.

2.6. *Xenodochium Tucium*. La biografia di Leone III menziona, nel più volte ricordato catalogo delle chiese di Roma, un «*oratorium Sanctorum Cosmae et Damiani, qui ponitur in xenodochio qui appellatur Tucium*». Hülsen mise questo strano appellativo in rapporto con quello dell'*aqua Toccia*, una diramazione dell'Appia verso il Laterano<sup>50</sup>. L'esistenza al Laterano di un complesso assistenziale, anche se non denominato xenodochio e, apparentemente, non specificatamente destinato all'assistenza ai forestieri, è nota da una bolla di Onorio II, datata 7 maggio 1128, nella quale è citato il «*venerabile ptochium iuxta palatium Lateranense*»<sup>51</sup>. Nonostante l'attestazione di questo istituto assistenziale sia decisamente più tarda

44) LP, I, p. 263 (*Symmachus*).

45) HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11, p. 365.

46) (*crux*) *banc vir patricius Vilisarius urbis amicus . ob culpe venia(m) condidit eccle / siam . banc hic circo pedem sacram qui ponis in edem . ut miseretur eum / sepe precare d(ominu)m . ianua hec est templi / d(omi)no defenza potenti*. L'iscrizione è citata da V. FORCELLA, *Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici di Roma dal sec. XI fino ai nostri giorni*, Roma 1869-84, vol. IX, p. 519, che non ne dà tuttavia la trascrizione. Il testo è riportato, con alcune imprecisioni, da ARMELINI, *op. cit.* a nota 43, p. 337 e da W. BUCHOWIECKI, *Handbuch der Kirchen Roms*, Wien 1974, p. 191. Riproduzione fotografica in A. SILVAGNI, *Monumenta epigrafica Christiana sae-*

*culo XIII antiquiora quae in Italiae finibus adhuc exstant*, I, Roma 1938, tav. XL, n. 4.

47) LP, II, p. 12 (*Leo III*).

48) LP, II, p. 46, n. 108; C. CECHELLI, *S. Maria in Via*, Roma 1925, pp. 14-16; *contra* G. MATTHIAE, *Le chiese di Roma dal IV al IX secolo*, Roma 1962, p. 186.

49) PLRE, II-III, s.v.

50) C. CORVISIERI, *Dell'Acqua Toccia in Roma nel Medio Evo. Investigazione storico-topografica*, in *Il Buonarroti*, s. II, n. 5, 1870, pp. 42-52, 66-80, 177-196; HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11.

51) KEHR, *op. cit.* a nota 33, p. 34.

dell'epoca di cui ci stiamo occupando, l'uso, per definirlo, di una parola greca, spinge a retrodattarne l'istituzione almeno ad epoca precarolingia. L'identificazione dello *xenodochium Tucium* con il *venerabile ptochium* lateranense sembra estremamente probabile, ove si consideri che la parola *Tucium* o *Tocium* altro non è che la normale grafia latina della parola greca πτωχεῖον. L'uso come nome proprio dello xenodochio di un termine che in greco ha un significato generico, dimostra l'eccezionalità dell'uso a Roma di questa parola. L'unica altra attestazione a Roma di un edificio così definito si ha nella biografia di Pelagio II (578-590), a cui si deve l'istituzione di uno *Ptochium* nella sua casa<sup>52</sup>. L'eccezionalità del termine rende forse possibile identificare questo edificio con lo *ptochium* lateranense - *xenodochium Tucium*, e questo consentirebbe di precisarne la cronologia agli ultimi decenni del VI secolo.

#### 2.7. *Xenodochium iuxta gradus beati Petri.*

La notizia dell'esistenza di uno xenodochio «*ad sanctum Petrum apostolorum principem*» è contenuta in una lettera di Gregorio Magno<sup>53</sup> dell'anno 598, dalla quale è peraltro impossibile capire se si tratti di un istituto preesistente o di nuova fondazione. Nella descrizione della basilica vaticana di Pietro Mallio, risalente al XII secolo<sup>54</sup>, è tuttavia ricordato che Gregorio I «*fecit xenodochium s. Gregorii iuxta gradus b. Petri et constituit ibi tres cantores cum primicerio...*». Si tratta con ogni probabilità del medesimo complesso citato nella lettera dello stesso pontefice, e non sembrano condivisibili i dubbi espressi dal Kehr sulla veridicità dell'attribuzione dello

xenodochio a Gregorio Magno<sup>55</sup>, tanto più che tale attribuzione compare già nell'VIII secolo se, come sembra ragionevole supporre, lo *xenodochium s. Gregorii* è tutt'uno con l'*hospitale s. Gregorii* citato nella vita di Adriano I come esistente nell'area della basilica vaticana, presso la diaconia di S. Silvestro.

2.8. *Xenodochium de via Nova.* Indirizzando, nel 591, una lunghissima lettera al sudiacono Pietro, amministratore dei beni della chiesa di Roma in Sicilia, Gregorio Magno, tra svariate altre disposizioni, gli ordina: «...*Pensionnes xenodochii de Via Nova, quantas mihi indicasti, quia apud te habes, nobis dirigere...*»<sup>56</sup>. Non sembra giustificata l'incertezza di Ashby e Matthiae su quale delle due strade note con questo nome debba essere considerata eponima dell'istituto<sup>57</sup>. La via Nova del Palatino, infatti, non è mai attestata per tutta l'età imperiale, ed è assai dubbio che abbia conservato il proprio nome e il suo stesso carattere di strada pubblica dopo l'età neroniana<sup>58</sup>. In epoca tardo antica l'unica strada nota con il nome di via Nova è la grande strada severiana che sostituisce o affianca il tracciato urbano della via Appia, ed è senza dubbio su di essa che sorse il nostro xenodochio. Si è voluta attribuirne l'istituzione allo stesso Gregorio, ma in realtà senza alcun elemento probante<sup>59</sup>; la cosa sembra anzi in realtà assai improbabile, se si tiene conto che la lettera che menziona lo xenodochio è solo di pochi mesi successiva all'elevazione di Gregorio al soglio pontificio, e quindi la data del 591 è da considerarsi solo un termine *ante quem* per la sua esistenza. Recentemente ne è stata propo-

52) LP, I, p. 309 (*Pelagius II*).

53) Ep. IX. 63.

54) PETRI MALLII, *Opusculum historiae sacrae de sacratissima basilica s. Petri in Vaticano*, in R. VALENTINI-G. ZUCCHETTI, *Codice topografico della città di Roma*, III, Roma 1946, p. 404.

55) KEHR, *op. cit.* a nota 33, p. 149.

56) Ep. I. 42.

57) S. B. PLATNER-TH. ASHBY, *A Topographical Dictio-*

*nary of Ancient Rome*, Oxford 1929, p. 585; MATTHIAE, *op. cit.* a nota 48, p. 186.

58) R. SANTANGELI VALENZANI-R. VOLPE, *Nova via*, in BC, 93, 1989-90, pp. 23-30.

59) M. G. CECCHINI, *Contributi sulla topografia della Regione «Duodecima Piscina Publica ubi dicitur Sancto Gregorio» in periodo altomedievale*, in RAC, LXIV, 1-2, 1988, pp. 89-107, in part. p. 94.

sta la localizzazione all'interno del complesso delle Terme di Caracalla<sup>60</sup>, in base alla presenza qui di una necropoli databile al tardo VI-VII secolo e al possibile rapporto tra lo xenodochio e la diaconia collegata alla Chiesa dei SS. Nereo e Achilleo che sorge tuttora davanti alle Terme. La presenza di necropoli all'interno degli edifici pubblici di età imperiale costituisce in realtà un fenomeno frequente nella Roma altomedievale, e non c'è alcun motivo per collegarla alla presenza dello xenodochio<sup>61</sup>. Più complesso il problema posto dal rapporto tra gli *xenodochia* e le diaconie, sul quale tornerò diffusamente in se-

guito<sup>62</sup>; basti qui dire che questo rapporto è attestato non prima della metà dell'VIII secolo, e sembra da doversi attribuire a una riorganizzazione del servizio assistenziale dovuta all'opera di Stefano II. In nessuno dei casi che possiamo documentare una diaconia si affianca o sostituisce uno degli xenodochi di V o VI secolo, né questi li vediamo mai collegati a un *titulus*; assai improbabile sembra pertanto una connessione tra lo xenodochio *de via Nova* e il *titulus Fasciolae* o la posteriore diaconia dei SS. Nereo e Achilleo<sup>63</sup>. In definitiva non esiste nessun elemento che consenta di localizzare lo xenodo-

60) *Ibid.*; vedi inoltre EAD., *Campagna di scavo 1982-83*, in AA.VV., *Roma. Archeologia nel Centro*, II, Roma 1985, pp. 588-594; EAD., *Regio XII: origini e sovrapposizioni*, in *Metamorfosi*, 1-2, 1985, pp. 23-30.

61) R. MENEGHINI-R. SANTANGELI VALENZANI, *Sepulture intramurane e paesaggio urbano a Roma tra V e VII secolo*, in DELOGU (a cura di), *op. cit.* a nota 20, pp. 89-109; ID., *Corredi funerari, produzioni e paesaggio sociale a Roma tra VI e VII secolo*, in *RAC*, LXX, 1994, pp. 321-337. Non mi sembra giustificata l'importanza che la Cecchini attribuisce alla «anomala distribuzione degli individui per classi di età, all'interno di un insieme di soggetti in massima parte bambini, adolescenti di sesso femminile e giovani donne, con concentrazione tra i 16 e i 20 anni» (CECCHINI, *op. cit.* a nota 59, p. 101), innanzitutto perché la popolazione statistica su cui tali percentuali sono calcolate è troppo bassa per essere realmente significativa (poco più di 20 tombe: CECCHINI, in *Roma cit.* a nota precedente), e poi perché non si capisce il motivo per considerare indicativa di un eventuale cimitero relativo a uno xenodochio una prevalenza di sepolture femminili (M. G. CECCHINI, *Terme di Caracalla, sepolcristo altomedievale*, in *RAC*, 63, 1987, pp. 380-381; ci si aspetterebbe in realtà il contrario, dato che gli stranieri e i pellegrini dovevano essere in prevalenza uomini).

62) Sulle diaconie rimane ancora fondamentale il quadro tracciato più di cinquant'anni fa, con impareggiabile erudizione, da O. BERTOLINI, *Per la storia delle diaconie romane fino alla fine del secolo VIII*, in *ASRSP*, LXX, 1947, pp. 1-145. Da tenere tuttavia presenti le precisazioni di J. DURLIAT, *De la ville antique à la ville byzantine. Le problème des subsistances* (= *CEFR*, 136), Paris-Rome 1990, pp. 164-183.

63) La localizzazione di quest'ultima è inoltre meno ovvia di quanto si possa ritenere. La biografia di Leone III ricorda che quel pontefice «*ecclesiam beatorum martyrum Nerei et Achillei prae nimia iam vetustate deficere atque aquarum inundantiam repleri iuxta eandem ecclesiam noviter a fundamentis in loco superiore ecclesiam construens mire magnitudinis et pulchritudinis decoratam*». Krautheimer ha dimostrato che l'attuale chiesa è da attribuire interamente a questa ricostruzione carolingia (R. KRAUTHEIMER, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*, III, Città del Vaticano 1967, pp.

135-152), mentre gli scavi condotti nei pressi dell'edificio non hanno restituito strutture attribuibili alla chiesa precedente, né resti di alcun genere se non al livello precedente ai grandi interri severiani: KRAUTHEIMER, *loc. cit.*; L. AVETTA, *Roma - via Imperiale* (= *Tituli*, 3), Roma 1985, part. p. 29 n. 15. Sembra assai probabile pertanto che la chiesa dei SS. Nereo e Achilleo precedente la ricostruzione di IX secolo, e il *titulus Fasciolae* che l'aveva preceduta, non sia da ricercare sotto la chiesa attuale, ma che *iuxta* sia da intendere, più correttamente, «nei pressi», senza indicare un rapporto di contiguità o di sovrapposizione (cfr. R. GIORDANI, *Note sul significato di iuxta nel Liber Pontificalis*, in *VetChrist*, 16, 1979, pp. 203-219). A questa conclusione spinge, oltretutto, la stessa fonte che ci dà notizia della ricostruzione, dove *in altiore loco* difficilmente può indicare un rialzamento del livello di calpestio, ma deve piuttosto essere inteso «in un (altro) luogo più alto». La chiesa precedente doveva quindi essere posta non lungi dall'attuale, ma non a ridosso di questa, in una zona rimasta a una quota più bassa di quella raggiunta dai grandi interri severiani, su cui sorsero le Terme Antoniniane e su cui venne edificata anche la chiesa di Leone III. A Nord Ovest delle Terme Antoniniane, fuori del terrapieno sul quale sorge il complesso severiano, all'interno dei moderni impianti dello Stadio delle Terme, sorge un complesso archeologico noto, a seguito di una errata identificazione ottocentesca, come *domus Parthorum* (R. SANTANGELI VALENZANI, in *LTUR*, s.v. *Domus Parthorum*). Recenti indagini condotte dalla Sovrintendenza Comunale hanno permesso di chiarire in parte le tipologie e la cronologia delle strutture (D. MANCIOLI-A. CECCHERELLI-R. SANTANGELI VALENZANI, *Domus Parthorum*, in *QAEI* 21 [= *Archeologia Laziale XI*], Roma 1993, pp. 53-58). Di particolare interesse è una struttura a pianta basilicale, di cui si conserva l'abside con semicupola estradossata a tegole e coppi e l'attacco di un lato, che conserva l'imposta di una larga finestra. A circa 25 m di distanza si conserva quello che probabilmente è l'angolo orientale dello stesso edificio. La costruzione, in un'opera vittata molto regolare, sembra da datare nell'ambito del IV secolo. In un'epoca successiva l'abside, e verosimilmente l'intera struttura, subì un rialzamento, con la costruzione di un tetto a capriate al di sopra dell'originaria semicupola. Sembra assai probabile riconoscere in questo edi-

chio *de via Nova* all'interno delle Terme Antoniniane<sup>64</sup>, né di collegarlo con la chiesa dei SS. Nereo e Achilleo, e non è pertanto possibile precisarne la posizione nell'ambito delle aree vicine alla grande strada severiana.

2.9. *Xenodochium in platana; Xenodochium diaconiae sanctae Mariae in caput Portici; Xenodochium diaconiae sancti Silvestri*. In un passo della biografia di Stefano II (752-757), di importanza centrale per il nostro discorso, e sul quale si tornerà diffusamente in seguito, è ricordata l'attività del pontefice nei riguardi dell'organizzazione assistenziale: «*Mox vero restauravit et quatuor in hac Romana urbe sita antiquitus xenodochia, quae a diuturnis et longiquis temporibus destituta menebant et inordinata, omnem utilitatem in diversis eorum locis eis disponens, intus etiam et foris; in quibus et multa contulit dona, quae et per privilegii paginam sub anathematis interdictum confirmavit. Pari modo a novo fundasse dinoscitur et xenodochium in Platana, centum pauperum Christi, dispositum illic faciens, cotidiano videlicet victum eorum decernens tribui. Nam et foris muros huius civitatis Romane secus basilicam beati Petri apostoli duo fecit xenodochia, in quibus et plura contulit dona quae et sociavit venerabilibus diaconiis illic foris existentibus perenniter permanere, id est diaconiae sanctae Dei genetricis et beati Silvestri, ex privilegis apostolicis perenniter permanenda munivit*»<sup>65</sup>. Tralasciando per ora la menzione dei 4 xenodochi allora esistenti, sulla quale torneremo a suo luogo, il passo ci dà la notizia della costruzione di altri 3 *xenodochia*. Il primo è

quello definito *in platana*, toponimo che, contrariamente a quanto ipotizzato da Lanciani<sup>66</sup>, più che riferirsi ai platani del Teatro di Pompeo, deve invece, come aveva correttamente visto il Duchesne<sup>67</sup>, essere collegato all'identica denominazione della Chiesa di S. Eustachio, chiamata *in platana* in numerosi documenti medievali<sup>68</sup>. Pochi anni prima Gregorio II (715-731) aveva istituito presso la stessa chiesa una diaconia, e vediamo qui attestato quel rapporto tra xenodochi e diaconie di cui si era parlato a proposito dello *xenodochium de via Nova* e SS. Nereo e Achilleo, e che ritroviamo negli altri due xenodochi fondati dall'instancabile Stefano II, ambedue posti nelle immediate vicinanze di S. Pietro e collegati alle diaconie di S. Maria *in Caput Portici* e di S. Silvestro<sup>69</sup>. Di quest'ultimo complesso è difficile stabilire la relazione con lo *xenodochium iuxta beati Petri*, ovvero *l'hospitale sancti Gregori* che vedemmo essere indicato, nella biografia di Adriano I, come sorgere anch'esso accanto alla diaconia di S. Silvestro. È possibile che i due enti siano stati fusi (anche in questo caso, pertanto, l'opera di Stefano II sarebbe stata più di restauro di un complesso preesistente che di nuova istituzione), ma non si può ovviamente escludere che essi fossero indipendenti, benché vicini uno all'altro. Di nessuno dei tre xenodochi fondati da Stefano II troviamo in seguito più notizia, e non sono citati neppure, pochi decenni dopo, nel catalogo inserito nella biografia di Leone III, dove evidentemente sono compresi nella menzione delle rispettive diaconie.

ficio, il cui livello di calpestio è di circa 10 m più basso di quello dell'attuale Chiesa dei SS. Nereo e Achilleo e delle Terme di Caracalla, la chiesa precedente il rifacimento carolingio.

64) Per il confronto proposto da CECCHINI, *op. cit.* a nota 59, p. 103, tra la planimetria dal corpo centrale delle Terme Antoniniane e quella del supposto xenodochio di Pammachio, si rimanda a quanto detto nel par. 2.1 riguardo l'identificazione di quest'ultimo.

65) *LP*, I, pp. 440-441.

66) R. LANCIANI, *L'itinerario di Einsiedeln e l'ordine di Benedetto Canonico*, in *MonAnt*, I, 1893, coll. 437-552.

67) *LP*, I, p. 456, nota 5.

68) ARMELLINI-CECCHELLI, *op. cit.* a nota 40, pp. 525-530; HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11, pp. 251-252.

69) Su queste chiese v. HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11, pp. 324, 468.

2.10. *Hospitale S. Peregrini in Naumachia*. Leone III «*hospitalem b. Petro apostolo in loco q.d. naumachia a fundamentis noviter construens, diversa illic domorum aedificia decoravit... in qua etiam... martyrum corpora deferens recondiit et omnia, quae in praedicto hospitale erant necessaria, construxit. Praedia etiam illic urbana vel rustica pro alimoniis Christi pauperum seu advenis vel peregrinis... obtulit*»<sup>70</sup>. Lo stesso Leone III dotò l'ente di un oratorio, che nella stessa dedica ne richiamava la funzione assistenziale: «*oratorium sancti Peregrini quod ponitur in hospitale dominico ad naumachiam*»<sup>71</sup>. Nella vita di Pasquale I (817-824), che lo concesse al monastero di S. Cecilia in Trastevere, l'intero complesso appare intitolato a S. Peregrino «*hospitale s. Peregrini positum ad beatum Petrum apostolum in loco qui naumachia vocatur*»<sup>72</sup>. La posizione di questo *hospitale* è fissata da quella della chiesa di S. Pellegrino, che, nelle forme assunte dopo la ricostruzione della fine del XVI secolo, si è mantenuta fino ad età moderna<sup>73</sup>.

2.11. La tabella a fianco ricapitola i dati relativi agli *xenodochi* attestati a Roma, la cui probabile localizzazione è indicata nella pianta a fig. 3.

3. L'analisi dei singoli *xenodochia* documentati a Roma permette di tentare di delineare un quadro articolato dello sviluppo di questi enti assistenziali. Come appare chiaramente dalla tabella, vi è una distinzione tra i più antichi, attribuibili all'attività evergetica delle famiglie dell'aristocrazia senatoria, e quelli posteriori alla fine del V secolo, la cui fondazione sembra dovuta all'iniziativa papale. Questa differenziazione è evidente anche solo in base alla denominazione dei complessi assistenziali, che per quelli più antichi è tratta dal gentilizio dei nobili fondatori (*xenodochium Anichiorum, a Valeriis*), mentre per quelli posteriori deriva generalmente dalla collocazione topografica. Il pochissimo che sappiamo riguardo

NUM.	NOME	CRONOL.	FONDAZIONE
1	<i>Pammachii a Portus</i>	398	Evergetismo privato
2	<i>Anichiorum</i>	V secolo	Evergetismo privato
3	<i>a Valeriis</i>	V secolo	Evergetismo privato
4-5-6	<i>pauperibus habitacula ad b. Petrum, b. Paulum et ad s. Laurentium</i>	498-514	papale
7	<i>in via Lata (= Firmis)</i>	537-555	Evergetismo privato
8	<i>Tucium</i>	579-590?	papale?
9	<i>de via Nova</i>	ante 591	?
10	<i>apud gradus sancti Petri</i>	590-598	papale
11	<i>in platana</i>	752-757	papale
12	<i>diaconiae s. Mariae in Caput Portici</i>	752-757	papale
13	<i>diaconiae s. Silvestri</i>	752-757	papale
14	<i>hospitale s. Peregrini in Naumachia</i>	795-816	papale

agli enti assistenziali di altro tipo conferma questo quadro: s. Gerolamo ricorda un *nosocomion* fondato dalla nobile Fabiola<sup>74</sup>, mentre a s. Galla, figlia dell'Aurelio Simmaco *caput senatus* sotto Teoderico, si deve l'istituzione del monastero di S. Stefano maggiore, in Vaticano, dove veniva svolta un'attività di assistenza per gli indigenti<sup>75</sup>. Per avere notizie di simili attività intraprese direttamente da parte delle gerarchie ecclesiastiche bisogna giungere fino a papa Simmaco (498-514), al quale si deve l'istituzione dei tre *pauperibus habitacula*, presso S.

70) LP, II, p. 25 (*Leo III*); KEHR, *op. cit.* a nota 33, p. 153.

71) LP, II, pp. 80-81 (*Leo III*).

72) LP, II, p. 57 (*Paschalis*).

73) HÜLSEN, *op. cit.* a nota 11, p. 416; KRAUTHEIMER, *op. cit.* a nota 63, pp. 175-177.

74) HIER., *Ep.* 77, 6.

75) GREGORIO MAGNO, *Dial.* IV, 14; L. DUCHESNE, *Notes sur la topographie de Rome au moyen age. XII. Vaticana (suite)*, in MAH, XXXIV, 1914, pp. 307-314; FERRARI, *op. cit.* a nota 34, pp. 319-327.

76) LP, I, p. 263 (*Symmachus*).

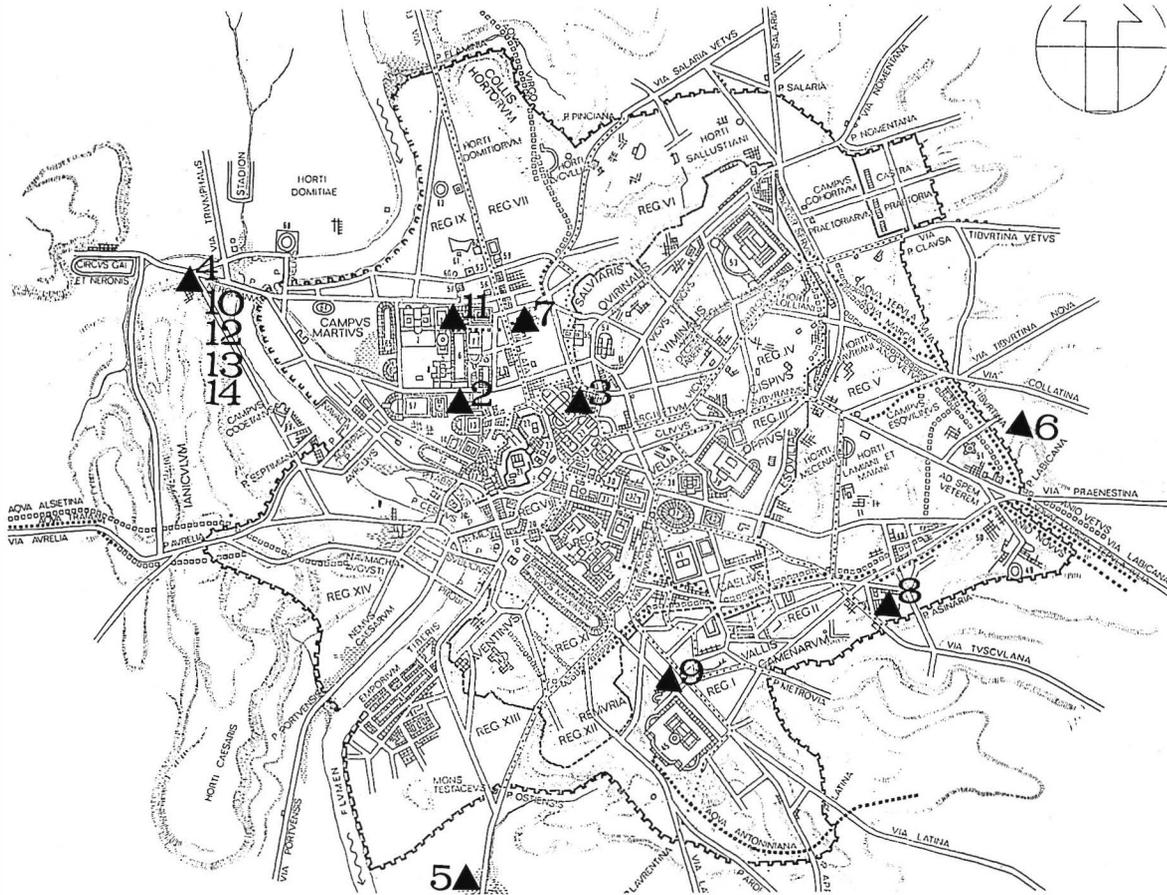


FIG. 3 - Localizzazione degli *xenodochia* noti a Roma dalle fonti. I numeri si riferiscono alla tabella a p. 214.

Pietro, S. Paolo e S. Lorenzo<sup>76</sup>. È ovviamente difficile stabilire quale possa essere stata la funzione della Chiesa nel sollecitare e indirizzare i potenti evergeti; comunque l'impressione, per quello che la desolante scarsità di dati ci consente di dire, è che queste attività assistenziali siano state, per tutto il v secolo, gestite a livello privato dall'aristocrazia senatoria, e che in esse una secolare tradizione di evergetismo si legasse alle esigenze spirituali create dal cristianesimo e agli intenti celebrativi delle nobili casate gentilizie. Nel caso dello *xenodochio* degli Anici, ad esempio, sul quale la documentazione ci con-

sente forse di fare un po' più di luce, la stessa scelta dell'area in cui impiantare il complesso assistenziale, distante sia dai luoghi venerati e oggetto di pellegrinaggio sia dalle strade di accesso alla città, ma in una zona nella quale sono testimoniati altri interventi di membri della stessa famiglia, sembra senz'altro da doversi attribuire agli intenti celebrativi della *gens*. È significativo che i fondatori di questi *xenodochia* provengano dalle principali famiglie, per dignità e ricchezza, della aristocrazia senatoria<sup>77</sup>. Fondazioni di questo tipo si pongono evidentemente al livello più alto tra le attività evergeti-

che intraprese dai *clarissimi* del v secolo, con una forte ricaduta in termini di prestigio, di cui le iperboliche lodi di s. Gerolamo a Pammachio e Fabiola e l'iscrizione di Fausto *xenodochòs* ci trasmettono una lontana eco.

Nulla si può dire sull'organizzazione di questi enti, anche se è estremamente probabile che, all'atto della loro istituzione, i fondatori si siano preoccupati anche di fornirli di rendite e proprietà per garantirne l'efficienza, così come, ad esempio, ci testimonia Palladio per i monasteri fondati da Melania e Piniano, per il cui mantenimento la prodiga coppia salvò dalla totale alienazione dei propri beni i possedimenti in Sicilia, Campania e Africa<sup>78</sup>. A tale riguardo non è forse casuale che, come si è visto, negli ultimi anni del vi secolo lo xenodochio dei Valeri avesse delle proprietà in Sicilia (o comunque rivendicasse su di esse dei diritti); non si può infatti escludere che i tre *fundi* contesi fossero stati legati allo xenodochio dagli stessi fondatori, e facessero parte della sua dotazione originaria, in considerazione dell'esistenza in Sicilia di vaste proprietà della *gens* Valeria<sup>79</sup>.

Agli inizi del vi secolo, con le tre fondazioni suburbane di papa Simmaco, abbiamo per la prima volta testimoniato un intervento diretto della Chiesa di Roma nel campo dell'assistenza ai senza casa e agli stranieri poveri. Nulla si può dire della consistenza di questi enti, né del motivo per il quale il biografo impieghi per definirli un termine, *pauperibus habitacula*, che, salvo errore, mi sembra impiegato solo in questo caso. L'atipicità del nome potrebbe forse tradire l'incertezza nel definire delle strutture, degli enti assistenziali gestiti direttamente dalla Chiesa, per la quale mancavano a Roma esempi, e quindi una terminologia definita. È difficile stabilire il motivo per il quale la Chiesa abbia

sentito l'esigenza di entrare direttamente in campo nell'organizzazione delle attività assistenziali in un momento in cui l'aristocrazia senatoria, a cui finora questo compito era stato demandato, è ancora (benché ormai per poco) al suo posto alla guida della città. Si potrebbe ipotizzare una contrazione nell'attività evergetica della nobiltà, conseguenza forse dalla perdita dei grandi patrimoni dislocati nelle provincie, e particolarmente in Africa, ormai in mano ai barbari, oppure una preferenza accordata dagli evergeti privati agli interventi localizzati nei quartieri centrali della città, che avrebbero goduto evidentemente di una maggiore 'visibilità', e apparivano quindi più razionali in un'ottica mirante al conseguimento del prestigio sociale derivante dall'atto benefico. Fin da questo primo caso si evidenzia infatti quella che sarà una delle caratteristiche delle fondazioni pontificie, che le distingue da quelle dovute all'evergetismo aristocratico: la razionalità della loro localizzazione in relazione agli itinerari e alle mete dei pellegrini.

Più difficilmente collocabile il caso dello xenodochio in via Lata. È probabile che Belisario abbia voluto riallacciarsi al tradizionale evergetismo della aristocrazia romana, ma lo stesso fatto che la notizia ci sia stata tramandata nella biografia del papa mostra che la funzione della gerarchia ecclesiastica dovette essere in questo caso meno marginale di quanto avevamo supposto per le altre fondazioni di privati. A questo si deve forse il fatto che la collocazione dello xenodochio appare anche qui razionalmente collegata alla sua funzione, sorgendo nei pressi di una delle principali vie di accesso alla città.

Da questo momento in poi, tutti gli enti assistenziali di cui ci rimane notizia sono dovuti

77) Secondo ZOSIMO, VI, 7, 4, gli Anici, verso l'inizio del v secolo, erano addirittura i soli rimasti a possedere ricchezze.

78) PALLADIO, *Hist. Laus.* 61.

79) A. CARANDINI ET ALII, *Filosofiana - La villa di Piazza Armerina*, Palermo 1982, in part. pp. 31-48.

ad iniziativa papale. Come ci dimostra l'eccezionale documentazione dell'epistolario di Gregorio Magno, questo non significa la fine delle donazioni dei privati, ma esse appaiono qualitativamente diverse da quelle dell'aristocrazia del v secolo e, specialmente, diversa sembra essere la funzione della Chiesa. Qualitativamente diverse, poiché quasi sempre si tratta ora di lasciti testamentari<sup>80</sup>: l'evergetismo inteso come liturgia caratteristica della classe egemone della società e funzionale al mantenimento del suo prestigio ha lasciato il posto alla beneficenza destinata a garantirsi le preghiere per la salvezza dell'anima, in un'ottica che potremmo definire già pienamente medievale. Diversa la funzione della Chiesa, che appare ora sempre come intermediaria tra il donatore e i beneficiari della donazione: quando, nel 598, Isidoro, *vir illustris memoriae*, lascia una somma per la costruzione di un xenodochio a Palermo, Gregorio dà disposizione che, qualora la somma non risultasse sufficiente per la costruzione di un nuovo complesso, il terreno già acquistato e il denaro rimanente venissero devoluti al preesistente xenodochio di S. Teodoro<sup>81</sup>. È evidente l'assoluta discrezionalità della gerarchia ecclesiastica nel gestire i fondi messi a disposizione dai privati benefattori, i cui desideri riguardo la destinazione degli stessi rimane a livello di un impegno morale non strettamente vincolante. L'intera organizzazione assistenziale appare ora concentrata nelle mani della gerarchia ecclesiastica: in un passo della vita di Gregorio Magno

di Giovanni Immonide<sup>82</sup>, di cui Jean Durliat ha recentemente rivendicato l'importanza<sup>83</sup>, gli *xenodochia* appaiono tra gli enti per il cui mantenimento il pontefice versa quattro volte l'anno una somma stabilita, e in un altro passo della stessa opera è esplicitamente affermato che il papa sceglieva personalmente gli amministratori delle diaconie e degli xenodochi<sup>84</sup>. I tre di cui l'Epistolario ci ha tramandato il nome sono tutti e tre ecclesiastici: *Florentius diaconus* dello *xenodochium Anichiorum*<sup>85</sup>, *Antonius subdiaconus praepositus xenodochium Valerii*<sup>86</sup> e un *Crescens diaconus*, di un non nominato xenodochio di Palermo<sup>87</sup>. Credo che sarebbe un errore proiettare questa situazione troppo indietro nel tempo. La presa di possesso da parte della Chiesa di Roma dell'organizzazione assistenziale deve essere probabilmente considerata una conseguenza della fine, come classe sociale, della vecchia aristocrazia senatoria, ed essersi sviluppata, favorita dalla posizione preminente che la legislazione bizantina riconosceva al vescovo, nel corso del VI secolo.

Nonostante questa dipendenza dalla gerarchia ecclesiastica, dall'epistolario di Gregorio Magno gli xenodochi ci appaiono dotati di una figura giuridica individuale e di una ampia autonomia amministrativa<sup>88</sup>; essi dispongono di proprietà e rendite<sup>89</sup>, ricevono legati testamentari<sup>90</sup>, intentano azioni legali<sup>91</sup>. Fuorviante sarebbe tuttavia voler assimilare a questo modello una situazione che doveva presentarsi variegata, con tradizioni differenti nelle diverse regioni

80) GREGORIO MAGNO, *Ep.* IV, 8; IX, 35; IX, 8; IX, 63; XIII, 28.

81) GREGORIO MAGNO, *Ep.* IX, 35.

82) IOHAN. DIACONUS, *S. Gregorii Magni vita*, II, 24 (ed. J. P. Migne, *PL*, LXXV, coll. 96-97).

83) DURLIAT, *op. cit.* a nota 62, pp. 165-166.

84) IOHAN. DIACONUS, *S. Gregorii Magni vita*, II, 51 (ed. J. P. Migne, *PL*, LXXV, col. 190) «*Igitur prudentissimus paterfamilias Christi Gregorius singulis diaconis vel xenodochiis viros idoneos deputavit*». *Administratores* è il termine generico usato da Gregorio per designare i preposti a uno xenodochio (nel caso specifico quello dei Valeri, *Ep.* IX, 66; IX, 82).

85) *Ep.* IX, 8.

86) *Ep.* IX, 66; IX, 82.

87) *Ep.* XIII, 14.

88) Tanto che Gregorio considerava le capacità messe in mostra nell'amministrare uno xenodochio un buon titolo per aspirare alla carica di vescovo di Palermo (*Ep.* XIII, 14).

89) *Ep.* IX, 66; IX, 82 (proprietà in Sicilia dello *xenodochium Valerii*); IV, 8 (*praedium* di proprietà dello *xenodochium Thomae* di Cagliari); IX, 170 (massa di proprietà dello *xenodochium sancti Theodori* di Palermo); I, 42 (rendite siciliane dello *xenodochium Anichiorum*).

90) *Ep.* IX, 8; IX, 63.

91) *Ep.* IV, 8; IX, 66; IX, 82.

dell'Occidente. Sempre s. Gregorio ci dà ad esempio indicazione del caso di uno xenodochio, fondato ad Augustodunum dalla regina franca Brunigilda, annesso ad un monastero, dal cui abate dipendeva<sup>92</sup>. Caso isolato o relitto, in una area marginale che conservava strutture di tipo più arcaico, di una fase in cui i servizi assistenziali erano gestiti dai monasteri? Bertolini, come è noto, ipotizzò proprio questo per le più antiche diaconie romane<sup>93</sup>, e d'altra parte anche da altre fonti abbiamo notizia di assistenza agli indigenti erogata dai monasteri urbani<sup>94</sup>. Non abbiamo nessuna indicazione positiva di una organizzazione di questo tipo per quanto riguarda i nostri xenodochi più antichi, anche se la contiguità topografica e la continuità nell'intervento gentilizio che ci è sembrato di individuare tra lo *xenodochium Anichiorum* e il *Monasterium Boetianum* (qualora si voglia accettare la mia identificazione di quest'ultimo nel complesso altomedievale di Largo Argentina), può forse costituire un indizio in tal senso.

Dopo Gregorio Magno, per quasi un secolo e mezzo, non abbiamo più nessuna menzione di *xenodochia* a Roma. Questo silenzio delle fonti, certo dovuto in gran parte alle carenze della nostra documentazione, deve peraltro rispecchiare una reale decadenza degli istituti assistenziali. Quando, infatti, il *Liber Pontificalis* torna a parlare di xenodochi, nel già citato passo della vita di Stefano II, troviamo che i quattro *xenodochia* esistenti a «*diuturnis et longiquis temporibus destituita manebant et inordinata*». Si tratta, con ogni probabilità, degli

stessi quattro istituti che troviamo, circa cinquant'anni dopo, menzionati nella biografia di Leone III, gli *xenodochia Anichiorum, Valerii, Tucium e Firmis*. Ad essi si deve aggiungere, come ancora esistente, lo *xenodochium s. Petri*, al quale si fa implicito riferimento nella vita di papa Zaccaria (741-752)<sup>95</sup>, ma che non può rientrare tra quelli restaurati da Stefano II, in quanto il *Liber Pontificalis* specifica che questi erano tutti e quattro urbani. Si sono invece perse le tracce dello *xenodochium de via Nova*, forse a causa dell'impaludamento della valle tra il Celio e il Piccolo Aventino, che di lì a pochi decenni avrebbe costretto Leone III a far ricostruire *ex novo* la chiesa dei SS. Nereo e Achilleo. Sembra dunque che, almeno nella prima metà dell'VIII secolo, l'organizzazione assistenziale della Chiesa di Roma abbia subito una grave crisi, che è difficile non mettere in relazione alla crisi economica della città causata dalla rottura delle relazioni con l'impero bizantino e dalla confisca delle proprietà siciliane della Chiesa seguita alla contesa sulla questione del culto delle immagini<sup>96</sup>. Non è forse casuale che le uniche indicazioni che l'epistolario di Gregorio Magno ci fornisce su proprietà e rendite degli xenodochi romani, si riferiscano alla Sicilia, a riprova della centralità dell'isola nell'approvvigionamento delle attività assistenziali della Chiesa romana. Ma come si spiega una così eclatante attività di ripristino da parte di Stefano II, che non si limita a restaurare gli istituti fatiscenti, ma addirittura ne fonda ben tre nuovi?<sup>97</sup> È evidente che tale intervento si pre-

92) GREGORIO MAGNO, *Ep.* XIII, 7; XIII, 11.

93) BERTOLINI, *op. cit.* a nota 62; contra DURLIAT, *op. cit.* a nota 62.

94) Vedi il caso già citato del monastero di S. Stefano maggiore. Lo storico greco Zosimo, pur attraverso l'astio del pagano irriducibile, ci testimonia che l'assistenza ai poveri era considerata tra le attività normali dei monasteri (V, 23, 4: «I monaci ... si sono appropriati di molte terre e, con il pretesto di distribuirle ai poveri, hanno reso poveri quasi tutti»).

95) *L.P.*, I, p. 435 (*Zacharias*), dove si citano delle donazioni «*pauperibus et peregrinis qui ad beatum Petrum demorantur*».

96) P. DELOGU, *La storia economica di Roma nell'alto medioevo. Introduzione al seminario*, in DELOGU (a cura di), *op. cit.* a nota 20, pp. 11-29; F. MARAZZI, *Il conflitto tra Leone III Isaurico e il papato e il «definitivo» inizio del medioevo a Roma: un'ipotesi in discussione*, in *PBSR*, 59, 1991, pp. 231-257.

97) È assai probabile che all'epoca di Stefano II si riferiscano le due formule conservate nel *Liber Diurnus* relative alla istituzione di xenodochi (*Formulae LXVI e LXVII*, ed. TH. SICKEL, *Liber diurnus romanorum pontificum*, Vindobonae 1889, pp. 62-63).

senta come eccezionale, non solo quantitativamente, ma anche qualitativamente, qualificandosi come una vera e propria riorganizzazione di tutto il servizio di ospitalità per i pellegrini. Gli xenodochi di nuova istituzione sono infatti tutti collegati a una preesistente diaconia, delineando una razionalizzazione dei servizi assistenziali gestiti dalla Chiesa. Viene spontaneo collegare l'attività di Stefano II in tale campo a quella che è, più in generale, la sua attività politica. A lui, come è noto, si deve, sotto la minaccia longobarda e constatata l'insanabilità della rottura con Bisanzio, il massimo impulso dato a quella politica filofranca del papato, che culminerà con l'incoronazione della notte di Natale dell'anno 800. A Stefano II si deve l'unzione di Pipino nella Cattedrale di St. Denis, che diede il definitivo avallo all'usurpazione compiuta ai danni di Childerico, e il conferimento al re del titolo di *patricius*, che lo designò quale protettore di Roma e del papato. Titolo non meramente onorifico: per due volte l'esercito franco venne in Italia per stornare le mire dei Longobardi su Roma<sup>98</sup>. La riorganizzazione dei servizi di assistenza ai pellegrini si deve inserire nel quadro di questa riconversione di Roma e del papato da un'ottica mediterraneo-bizantina a una continentale-franca. Le scarse notizie in nostro possesso sui pellegrinaggi *ad limina apostolorum* ci testimoniano infatti quasi esclusivamente la presenza di pellegrini di stirpe franca, longobarda o sassone; tra le folle che accorrevano al sepolcro di Pietro le lingue germaniche e i volgari neolatini avevano senza dubbio la netta prevalenza rispetto al greco, tenuto lontano dalla crescente insanabile rivalità tra le sedi di Roma e Costantinopoli. Il culto di Pie-

tro costituiva uno dei più importanti legami che Roma manteneva con le popolazioni del nord, e il principale motivo del prestigio e dell'influenza mantenuti dal papato nei loro riguardi. Una eclatante riprova di questo, e dell'importanza che il papa gli attribuiva, si ha nella celebre lettera che la cancelleria di Stefano II inviò a Pipino nel 756, mentre i longobardi di Astolfo cingevano d'assedio Roma, per chiedere il suo intervento: essa venne scritta come se fosse stata inviata da s. Pietro in persona, esortando il re a correre in aiuto suo e «del popolo che mi appartiene», accompagnandola con minacce di dannazione eterna in caso di indugio. In questo contesto ben si comprende la coerenza dell'azione di Stefano II: l'interesse ad agevolare la venuta dei pellegrini, con la riorganizzazione e la rimessa in efficienza dei servizi tesi a fornire loro assistenza, viene a legarsi a tutta l'azione politica e pastorale del pontefice, tendente a rafforzare in ogni modo i legami con le popolazioni dell'Europa settentrionale e a incrementare, con il culto di s. Pietro, il prestigio e l'autorità di Roma e della sede apostolica<sup>99</sup>. Se, due secoli e mezzo prima, papa Simmaco aveva equanimemente distribuito i suoi *pauperibus habitacula* tra i tre santuari suburbani più venerati, ora Stefano II concentra le sue fondazioni a S. Pietro, divenuto ormai la mèta privilegiata dei pellegrini, e quella di cui vi era il maggior interesse a diffondere la venerazione, in quanto testimonianza del primato dei vescovi di Roma. Oltre allo xenodochio di Gregorio Magno e ai due di Stefano II, pochi decenni dopo si venne ad installare nei pressi della basilica Vaticana anche l'*hospitale* fondato da Leone III *in naumachia*. Oltre a questo gruppo

98) O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941, part. pp. 515-581.

99) In questo stesso contesto di riorganizzazione e di incremento dei servizi di ospitalità per i pellegrini si deve forse porre anche l'elaborazione, negli anni immediatamente seguenti al pontificato di Stefano II, dell'itinerario del *Codex Einsiedlensis* 326. In esso va visto uno strumento elaborato a

Roma, con ogni probabilità in ambienti ufficiali, destinato ai pellegrini e legato ai servizi assistenziali della Chiesa. Accenno qui solo a questo eccezionale documento, sul quale conto di tornare approfonditamente in altra sede. Sul c.d. Anonimo di Einsiedeln da ultimo G. WALSER, *Die Einsiedler Inschriftensammlung und der Pilgerführer durch Rom (Codex Einsiedlensis 326)*, (= *Historia* 53), Stuttgart 1987.

vaticano, uno sguardo alla carta di distribuzione degli *xenodochia* mostra con chiarezza la loro concentrazione nel settore nord occidentale della città, in funzione della basilica di S. Pietro e della via Flaminia, e quindi di visitatori provenienti quasi esclusivamente da nord. Degli unici due istituti localizzati nel settore meridionale della città, lo *xenodochium de via Nova* non sembra superare la crisi della prima metà dell'VIII secolo. Non credo si possa considerare un fatto casuale: se Stefano II non ritenne necessario inserirlo nel suo programma di ripristino del servizio assistenziale, è evidentemente per la scarsa importanza che la via Appia doveva ormai rivestire per il traffico dei pellegrini. In tutta la parte meridionale e orientale di Roma, l'unico xenodochio esistente ormai è il *Tucium*, legato alla residenza del Laterano.

Come si è già avuto modo di dire, nel catalogo delle chiese di Roma contenuto nella biografia di Leone III, sono citati gli oratori dei quattro xenodochi esistenti: *Anichiorum*, *Valerii*, *Firmis e Tucium*. Mancano i tre xenodochi fondati da Stefano II, ma questo non deve stupire: nel catalogo, infatti, gli xenodochi non sono elencati in quanto tali, ma solo per identificare i rispettivi oratori, ai quali viene fatta la donazione del pontefice. È evidente che quelli di nuova fondazione sono considerati assieme alle diaconie alle quali sono collegati, a dimostrazione della loro mancanza di autonomia amministrativa. Questa nella biografia di Leone III è l'ultima menzione, nelle nostre fonti, di xenodochi in attività. È probabile che, con un processo parallelo a quello individuato per le diaconie<sup>100</sup>, essi abbiano visto, nel corso del IX se-

colo, svuotarsi e decadere la loro funzione assistenziale, alla quale sopravvivevano i loro oratori, destinati a divenire delle chiese a se stanti, in qualche caso tuttora esistenti. L'unico xenodochio che sfuggì a questa sorte sembra essere il *Tucium* che, se è valida l'identificazione proposta con il *venerabile ptochium lateranense*, manteneva le sue funzioni assistenziali ancora nel XII secolo, mentre del suo oratorio dedicato ai SS. Cosma e Damiano si sono precocemente perse le tracce. È possibile che questo diverso destino sia legato alla sua particolare localizzazione in un'area priva di altre strutture assistenziali, mentre nella zona di S. Pietro il servizio di ospitalità per gli stranieri e i pellegrini è ormai svolto dalle quattro *scholae peregrinorum* dei Sassoni, dei Frisoni, dei Longobardi e dei Franchi, la cui prima menzione è contenuta, in significativa coincidenza con l'ultima notizia sugli xenodochi, nella biografia di Leone III<sup>101</sup>. Questi complessi si dovettero costituire nel corso dell'VIII secolo, divenendo punto di riferimento degli stranieri residenti o di passaggio a Roma, e sostituendo così gli *xenodochia* pontifici nelle loro funzioni assistenziali<sup>102</sup>.

4. Un aspetto che nelle nostre fonti sugli xenodochi è lasciato in ombra è quello del tipo di assistenza che vi veniva praticata. Spesso vi è anche una certa ambiguità sulle funzioni di questi istituti: erano specificatamente destinati, come vorrebbe l'etimologia, all'ospitalità agli stranieri di passaggio a Roma, in pellegrinaggio o per altri motivi, oppure più genericamente all'assistenza agli indigenti, non necessariamente, o esclusivamente, forestieri? Gli studiosi mo-

100) BERTOLINI, *op. cit.* a nota 62.

101) Sulle *Scholae Peregrinorum* cfr. W. D. J. CROKE, *The national establishment of England in medieval Rome*, in *Dublin Rev.*, 123, 1898, pp. 94-106; 305-317; L. DUCHESNE, *Notes sur la topographie de Rome au Moyen Age - Vaticana* (p. III), in *Scripta Minora* (= CEFR 13), Roma 1973, pp. 314-331; G. J. HOOGWERFF, *Friezen, Franken en Saksen te Rome*, in *MededRom*, III, s. V, 1947, pp. 1-70. A. M. GIUNTELLA, *Spazio cristiano e città altomedievale*, in *Atti VI Congresso internazio-*

*nale di Archeologia Cristiana*, Roma 1986, pp. 309-325; L. CASSANELLI, *Gli insediamenti nordici in borgo: le «scholae peregrinorum» e la presenza dei Carolingi a Roma*, in AA.VV., *Roma e l'età carolingia*, Roma 1976, pp. 217-222.

102) GUGLIELMO DI MALMESBURY, *Gesta Regum Anglorum* (ed. Stubbs, I, London 1883, p. 109), ricorda la costruzione di uno xenodochio da parte del re Offa di Mercia nell'ambito della *Schola Saxonum* nell'anno 794. CROKE, *op. cit.* a nota precedente.

derni hanno a volte complicato ancor più il problema, ipotizzando anche una assistenza ai malati, assimilando quindi xenodochi e nosocomi<sup>103</sup>. Nessuna notizia a nostra disposizione avalla in realtà quest'ultima ipotesi, peraltro evidentemente inopportuna anche da un punto di vista igienico sanitario. S. Girolamo ha ben presente la distinzione tra xenodochio e nosocomio, e non solo impiega le due parole distintamente per definire le fondazioni dovute all'evergetismo di Pammachio e Fabiola, ma nel primo caso si lancia in una serie di ardite metafore incentrate sul tema dell'ospitalità, mentre nel secondo dà una forte descrizione delle sofferenze dei malati ospiti dell'istituto. Diverso il discorso per quanto riguarda la possibilità che l'assistenza si rivolgesse a tutti agli indigenti, indipendentemente dal fatto se fossero stranieri oppure no. Indiscutibilmente l'ospitalità per i pellegrini rappresentava il motivo principale, la vera ragion d'essere di questi istituti. Lo sta a dimostrare, come si è visto, la localizzazione di gran parte di quelli di fondazione pontificia, chiaramente connessa alle mètte dei pellegrinaggi. Varie indicazioni, tuttavia, sembrano testimoniare una certa versatilità di questi istituti. Già la definizione di *pauperibus habitacula* usata dal biografo di papa Simmaco per definire i complessi da lui fondati sembra indicare una destinazione diversa da quella della semplice assistenza ai forestieri, anche se la localizzazione nei pressi dei santuari più venerati fa ritenere che tra i loro ospiti non dovessero mancare i pellegrini. In questo, come in altri casi, la semplice menzione di 'poveri' risulta ambigua, in quanto può riferirsi tanto a indigenti locali quanto a stranieri privi di mezzi di sostentamento<sup>104</sup>. Meno dubbi dovrebbero esserci ri-

guardo allo *ptochium* istituito da Pelagio II nella sua casa, in quanto la specificazione che esso fosse destinato *pauperum senum* sembra indicarne una destinazione diversa sia dall'albergo per stranieri sia dalla generica assistenza agli indigenti. L'introduzione di questa fonte nel nostro dossier, tuttavia, è resa problematica dai dubbi sull'identificazione di questo complesso con lo *xenodochium Tucium-ptochium lateranense*. Le fonti dalle quali questa versatilità risulta evidente si riferiscono, forse non casualmente, agli ultimi xenodochi pontifici, quello *in Platana* e quello *in Naumachia*. Di quest'ultimo il Liber Pontificalis afferma che fosse dotato di «*praedia ... urbana vel rustica pro alimoniis Christi pauperum seu advenis vel peregrinis*»; del primo il biografo di Stefano II ricorda l'istituzione, contestualmente alla sua fondazione, di un servizio che garantiva giornalmente il vitto a cento *pauperum Christi*. Quest'ultima notizia mostra una notevole affinità con il tipo di assistenza che veniva praticata nelle diaconie episcopali<sup>105</sup>, e non va dimenticato che ambedue le fonti riportate si riferiscono agli ultimi xenodochi pontifici noti, successivi alla riforma di Stefano II che, come ci è sembrato di vedere, collegò strettamente xenodochi e diaconie. Una certa sovrapposizione tra i due tipi di enti assistenziali deve dunque essersi verificata, anche se è impossibile dire se si sia trattato di un fenomeno derivato dalla riforma di Stefano II o già precedentemente manifestatosi. Che una distinzione tra i due tipi di istituti si mantenesse anche in quest'ultima fase è tuttavia dimostrato dalla stessa notizia del *Liber Pontificalis*, che non parla di un ampliamento o potenziamento delle preesistenti diaconie, ma specifica che ad alcune di esse, strategicamente dislocate ri-

103) Ad es. MATTHIAE, *op. cit.* a nota 48, p. 185 «... gli xenodochia, istituti destinati ad accogliere forestieri, pellegrini o malati...»; CECCHINI, *op. cit.* a nota 61, si riferisce allo xenodochio *de via Nova* direttamente come «nosocomio».

104) Vedi ad esempio GREGORIO MAGNO, *Ep.* IX 63:

«...*Bonifatium... partem aliquam hereditatis suae xenodochio, quod ad sanctum Petrum apostolorum principem situm est, reliquisse (...) de pauperibus, quibus, sicut diximus, isdem Bonifatius hereditatis suae partem aliquam dereliquit.*».

105) BERTOLINI, *op. cit.* a nota 62.

spetto agli itinerari dei pellegrini, venne aggiunto lo xenodochio, che doveva quindi mantenere una sua specificità. È evidente che la principale differenza tra le diaconie e gli xenodochi è rappresentata dal fatto che questi ultimi dovevano essere dotati di dormitori. Gli altri servizi, quali il vitto, il bagno, di cui è stata messa in luce l'importanza<sup>106</sup>, e l'assistenza spirituale, potevano essere simili a quelli attuati nelle diaconie, e nell'ultima fase forse unificati con questi. È quindi probabile che l'attività assistenziale svolta dagli xenodochi fosse articolata e forse diversificata: per gli stranieri doveva essere previsto l'alloggio temporaneo, insieme con il vitto e i servizi accessori, mentre non sappiamo se in ogni momento dell'evoluzione di questi istituti o solo nell'ultima fase, quando ne abbiamo testimonianza, era attuato anche, in favore degli indigenti, un servizio sul tipo di quello svolto dalle diaconie.

5. La traduzione dei dati forniti dalle fonti scritte nella realtà architettonica degli xenodochi romani è purtroppo impossibile. La conoscenza archeologica dei loro resti è infatti quasi nulla, se si eccettuano gli edifici di culto, sopravvissuti alla fine dell'attività assistenziale, e in qualche caso tuttora esistenti, ma che poco aiutano a farsi una idea dell'articolazione di questi complessi. Dei tentativi di identificare con lo *xenodochium Pammachii* un grande edificio di Porto e con quello *de via Nova* alcuni interventi tardo antichi nelle Terme di Caracalla si è già detto sopra parlando di questi istituti, ed è inutile tornarci. Per un altro complesso è stata proposta l'identificazione con uno xenodochio: la cosiddetta «basilica cristiana» sul decumano di Ostia Antica (fig. 4)<sup>107</sup>. Benché tutt'altro che certa<sup>108</sup>, l'ipotesi merita di essere analizzata. L'iscrizione posta sull'architrave di una delle porte dell'edificio, menzionante i quattro fiumi del Paradiso<sup>109</sup>, testimonia l'appartenenza dell'edificio, databile sulla base della tecnica edilizia tra la fine del IV e i primi decenni del V secolo<sup>110</sup>, a una comunità cristiana. Esso si compone di tre ambienti (G, E, F) che si aprono su un portico colonnato (A), a

sua volta aperto su un'area scoperta (D); dal portico si accede a una piccola aula absidata (B), mentre dall'area scoperta, tramite un passaggio su cui è l'architrave con la citata iscrizione, in un altro ambiente absidato (C), nel quale è presente una vasca semicircolare. La Heres ha supposto che le sale absidate C e B

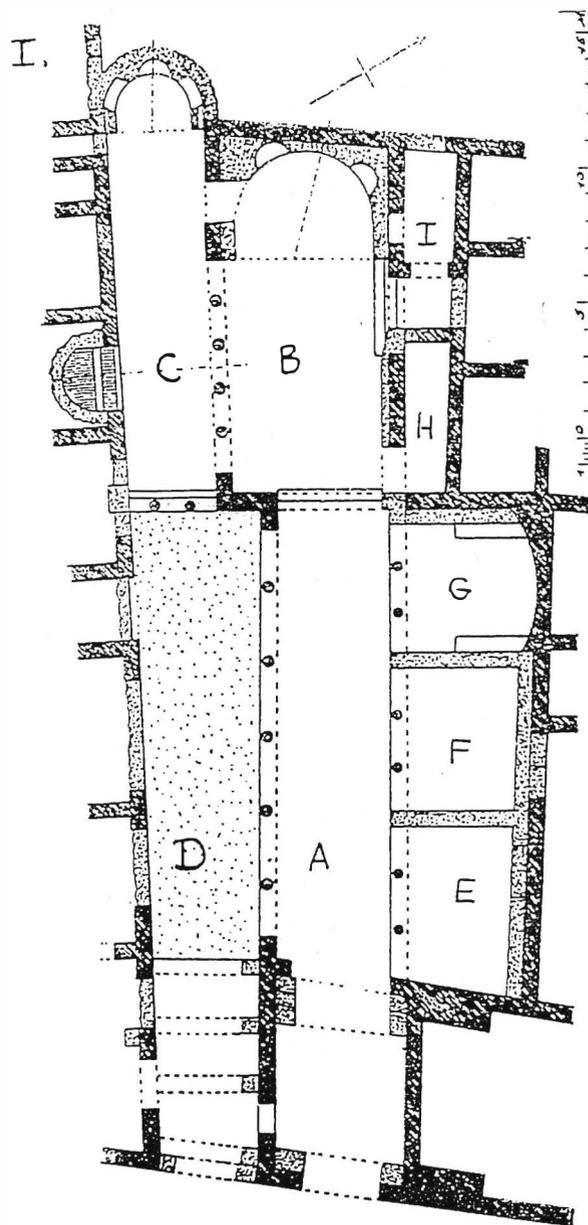


FIG. 4 - Pianta della cosiddetta «basilica cristiana» di Ostia (da HERES).

fossero destinate al culto, mentre i tre ambienti E, F e G fossero i dormitori. L'ipotesi che nel complesso sia da riconoscere la sede di una istituzione assistenziale mi sembra senz'altro plausibile. L'unione di una aula absidata con un ambiente dotato di vasca richiama fortemente quel che sappiamo delle posteriori diaconie romane, nelle quali era sempre presente un oratorio e un ambiente per il *lusma*, cioè il bagno, che costituiva uno dei principali servizi svolto da queste istituzioni, ricco di valenze simboliche e religiose, oltre che di una evidente finalità igienica<sup>106</sup>; non è neppure il caso di sottolineare la congruità con questa destinazione dell'epigrafe che ricorda i fiumi del Paradiso e invita ad «accedere alle fonti dei Cristiani». Se quindi l'identificazione della «basilica Cristiana» con un complesso assistenziale sembra convincente, dubbia mi sembra invece la possibilità che in esso sia da riconoscere uno *xenodochium*. I tre presunti dormitori, infatti, si affacciano direttamente sul portico, con una apertura larga l'intera parete e due colonne a reggere l'architrave. È evidente che una simile architettura appare assai poco funzionale per un dormitorio, praticamente inutilizzabile nei mesi invernali. Molto più logico pensare che questi ambienti servissero invece per le altre attività che, sempre continuando l'analogia con le posteriori diaconie, venivano svolte da questi enti assistenziali, in particolare per la distribuzione del vitto. Nella «basilica Cristiana» sul decumano di Ostia andrebbe quindi riconosciuta una preziosa testi-

monianza di quelle più antiche diaconie, di ridotte dimensioni, che precedono la creazione delle grandi diaconie episcopali altomedievali, sulle quali ha richiamato l'attenzione il Durliat<sup>112</sup>.

Degli *xenodochi* romani, come si è detto, non sopravvivono, né sono documentate, strutture se non relative agli edifici di culto. Neppure le grandi demolizioni per l'allargamento di via delle Botteghe Oscure hanno messo in luce strutture attribuibili allo *xenodochium Anichiorum*, o almeno non ne rimane documentazione<sup>113</sup>. Nel 1941 tuttavia, un cavo aperto nella appena rifatta via delle Botteghe Oscure mise in luce una parte dell'abside, ricostruibile con una larghezza di m 6,5, e del muro di fondo dell'antica chiesa di S. Lucia. Di questo rinvenimento è conservata in copia negli archivi della Sovrintendenza Comunale alle Antichità una scarsa documentazione, consistente in tre schizzi di mano di Guglielmo Gatti corredati da alcuni appunti<sup>114</sup> (figg. 5 e 6). La struttura è costituita da una fondazione in «blocchi di tufo irregolari», su cui poggia l'elevato, costruito «a cortina tarda». Dagli appunti sembra di capire che i blocchi di fondazione dell'abside poggiassero su terra, mentre quelli del piccolo tratto del muro di fondo su di una fondazione cementizia. Benché sia certo azzardato trarre conclusioni da così pochi dati, tuttavia l'uso della tecnica costruttiva in blocchi di reimpiego per le fondazioni costituisce a Roma, come è noto, una caratteristica dell'architettura d'età carolin-

106) BERTOLINI, *op. cit.* a nota 62, pp. 50-54.

107) T. L. HERES, *Alcuni appunti sulla «Basilica Cristiana» di Ostia Antica*, in *MededRom*, XLII, n.s. 7, 1980, pp. 87-99.

108) Riportata infatti con molti dubbi nei più recenti lavori su Ostia antica: C. PAVOLINI, *La vita quotidiana a Ostia*, Roma-Bari 1986, p. 266; ID., *Guida Archeologica di Ostia*, Roma-Bari 1983, pp. 142-144; U. BROCCOLI, *Itinerari ostiensi VI - Ostia paleocristiana*, Roma 1984, pp. 45-49.

109) L'interpretazione più plausibile sembra *In XP. Geon Fison Tigris Eufrata [ti] Cri[st]ianorum sumite fontes*, dove il TI all'inizio della seconda riga sia da considerare un

errore del lapicida, che ha ripetuto la parola *Tigris(tianorum)* scritta alla riga precedente.

110) HERES, *op. cit.* a nota 107; PAVOLINI, *Guida cit.* a nota 108.

111) BERTOLINI, *op. cit.* a nota 62, pp. 50-54.

112) DURLIAT, *op. cit.* a nota 62.

113) Sui lavori in via delle Botteghe Oscure R. SANTANGELI VALENZANI, *Rinvenimenti archeologici in via Botteghe Oscure*, in L. CARDILLI (a cura di), *Gli Anni del Governatorato*, Roma 1995, pp. 89-91.

114) Archivio Gatti, Rione IX, nn. 3494, 3495.





terno della sala semicircolare all'estremità settentrionale dei Mercati di Traiano. Secoli di riutilizzazione della struttura e, ancor più, i distruttivi restauri degli anni Venti e Trenta, hanno fatto sparire ogni traccia dell'edificio. Se essa fosse veramente da identificare con l'oratorio dello *xenodochium Valerii*, resti di quest'ultimo complesso potrebbero essere visti in alcune strutture che vennero ad occupare la sede della strada che correva tra i Mercati e l'emiciclo del Foro Traiano<sup>117</sup>. Attualmente si conserva ancora visibile una struttura in laterizio, poggiata direttamente sui basoli della strada, che si addossa al muro perimetrale del Foro Traiano, delimitando un ambiente quadrangolare, e alla quale si affianca un muro in opera vittata, che sembra delimitare un ulteriore ambiente dalle pareti curvilinee. Dalla documentazione dello scavo si ricava che il complesso doveva essere, al momento del rinvenimento, assai più conservato, ma purtroppo è ormai impossibile ricostruirne l'articolazione.

Nella Chiesa di S. Maria dei Crociferi<sup>118</sup>, o in Trivio, i rifacimenti rinascimentali e posteriori hanno cancellato ogni traccia della medievale chiesa *in-Sinodochio* e, ancor più, dell'oratorio di Belisario, e lo stesso vale per la Chiesa di S. Eustachio *in Platana*.

L'unico oratorio relativo a uno *xenodochium* nel quale vi sono resti attribuibili alla fase originaria è quello di S. Pellegrino. Come ha messo in luce Krautheimer<sup>119</sup>, infatti, alla chiesa di Leone III è da attribuire un tratto di muro nella solita tecnica carolingia in blocchi di riempimento. Anche qui, tuttavia, non si è conservata nessuna traccia delle strutture degli impianti assistenziali.

6. L'evoluzione degli *xenodochia* di Roma, così come ci è sembrato di poter delineare sulla base delle poche notizie di cui disponiamo, ripercorre con coerenza le vicende di Roma tra tardo antico e altomedioevo. Sembrano potersi individuare alcuni momenti di profonda trasformazione: innanzitutto all'epoca della guerra gotica, con il passaggio di consegne, alla direzione della città, tra la vecchia aristocrazia sena-

toria e il nuovo potere del papato. Anche il servizio assistenziale segue questo processo, e vediamo gli *xenodochia*, che testimoniavano nel loro stesso appellativo l'evergetismo delle nobili *gentes* del clarissimato, passare in gestione alla Chiesa, che d'ora in poi si preoccuperà in prima persona anche di incrementare il servizio con nuove fondazioni. È probabile che anche i servizi assistenziali abbiano usufruito dell'instancabile opera organizzatrice di Gregorio Magno, anche se è facile correre il rischio di sopravvalutare il suo operato, abbagliati dall'improvvisa disponibilità di una eccezionale e ricchissima fonte quale è il suo Epistolario. Di certo gli *xenodochi* risentono della crisi della prima metà dell'VIII secolo, dalla quale escono malconci, *diruta et inordinata*. La conversione della politica romana da Bisanzio ai Franchi provoca sui nostri enti un effetto sorprendente: essi divengono un'importante arma in mano ai pontefici per promuovere, col culto di Pietro, il prestigio della Chiesa di Roma e del papato. Non solo viene fatto un notevole sforzo per ripristinare e incrementare il servizio, ma dalla stessa dislocazione dei complessi restaurati e di quelli di nuova istituzione traspare chiaramente la centralità del culto di Pietro e l'importanza, ormai esclusiva, dei rapporti con il Nord. Con il IX secolo nuove forme di assistenza prendono il predominio, e gli *xenodochia* vedono progressivamente perdere la loro funzione. Anche in questo campo, l'età carolingia si qualifica come momento di cerniera tra le ormai esauste strutture ereditate dalla città tardo antica e il nuovo assetto della città medievale.

116) In considerazione del fatto che l'oratorio di S. Lucia è testimoniato solo all'epoca di Leone III, non si può neppure escludere che esso sia stato aggiunto allo *xenodochio* solo alla fine dell'VIII secolo, affiancando o sostituendo un precedente luogo di culto.

117) Inedite. Devo l'indicazione all'amico Roberto Meneghini.

118) Per quest'ultima chiesa KRAUTHEIMER, *op. cit.* a nota 63, I, pp. 216-217.

119) KRAUTHEIMER, *op. cit.* a nota 63, III, pp. 175-177.