



L'INGRESSO IN CITTÀ TRA PROGETTUALITÀ COMUNALE E PRIVATA. IL CASO DI ALCUNE FONDAZIONI BASILIANE NEI SECOLI XIII-XV

*Entrance to the City in Municipal and Private Planning.
The Case of some Basilian Foundations in the XIII-XV Centuries*

DOI: 10.17401/su.14.cb08

Claudia Bonardi

Politecnico di Torino

claudiabonardi34@gmail.com

Parole chiave

Monasteri greci, Italia, pellegrini

Greek Monasteries, Italy, Pilgrims

Abstract

L'esistenza di chiese di rito greco per servizio delle comunità armene è documentata in Italia fin dall'età bizantina, ma registra un notevole incremento tra XIII e XIV secolo ad opera di monaci provenienti dall'Armenia Maggiore e dalla Cilicia. Di tali centri, la documentazione attesta finalità adeguate ai tempi e alle comunità che li ospitarono: pur rimanendo fari di cultura nazionale attraverso l'uso della lingua, l'attività degli *scriptoria*, si prodigarono nel servizio di ospitalità verso stranieri in transito e la cura ospedaliera, in investimenti di imprenditoria produttiva. Collocati in aree di servizio fuoriporta, si constatò che vi ottennero la disponibilità di terreni dotati di specifica visibilità ambientale e, attraverso il cono visuale della via, di agire come chiari indicatori topografici dell'entrata in città.

The existence of churches of Greek rite for the service of Armenian communities living in Italy has been documented since the Byzantine age, but sees a significant increase between the thirteenth and fourteenth centuries by monks migrants from Greater Armenia and Cilicia. The documentation of the new centers certifies purposes appropriate to times and to the

host communities: remaining centers of national culture through the use of language, activity of scriptoria, they endeavored in productive investments, in the hosting service to foreigners in transit and in the hospital care. Located in service areas outdoor, it is noted that they obtained the availability plots of striking environmental visibility and, through the visual cone of the road, to act as clear topographical indicators of the entry into the city.

I monaci basiliani di cui ci occupiamo sono un gruppo ristretto dei Basiliani di rito greco che si trovano documentati con peculiarità nazionale in Italia, sporadicamente in Crimea, Polonia, Francia¹ dopo l'adesione alla Chiesa romana accettata dal re di Cilicia e dal Patriarca degli Armeni tra 1298 e 1307²; bene accetti in Occidente come cristiani non scismatici e per la condizione di profughi dalle terre occupate dai Musulmani. L'espansione dei loro monasteri 'latini' coincide con la graduale perdita della Terra Santa, tra metà dei secoli XIII-XIV³; fu normalizzata da Innocenzo IV nel 1356 nella regola agostiniana; prese a declinare nella seconda metà del XV, fino alla soppressione nel 1650 per mancanza di vocazioni. Meno di una ventina i monasteri che accettarono la regola (i 'Bartolomiti'), altri non accettarono mai⁴; tutti sembra abbiano mantenuto all'interno delle *domus* regole monastiche, l'uso della lingua e della liturgia armena, nonostante venissero equiparati dalle gerarchie romane ai Mendicanti e costantemente denominati '*fratres*' [Fig. 1].

Delle case in qualche misura conosciute, le origini paiono concentrarsi tra 1210 (Pontecurone) e 1374 (Faenza): una trentina per semplice attestazione, altre per più concrete tracce documentarie e materiali (architetture, testi sacri, oggetti liturgici); una manciata le ricostruzioni storiche dedicate alle sedi più importanti e longeve. Essendo andati dispersi gli archivi dell'ordine, la storia dei Basiliani latinizzati prende avvio da una memoria scritta in vista della soppressione (1640) dal frate Gregorio Bitio della sede di Genova; puntualmente ricostruita dal Tautu nella seconda metà del secolo XIX sulle fonti vaticane e attraverso meticolose ricerche di erudizione locale dal monaco mechtarista Levon Alichan, seguite dalle revisioni di Van den Oudenrjin e dalla più recente di Levon Zekiyan del 1978⁵.

1. Gérard DÉDÉYAN (a cura di), *Storia degli armeni*, edizione italiana a cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekiyan, Guerini e Associati, Milano 2002, pp. 252-254.

2. Sui rapporti conflittuali tra le Chiese del Vicino Oriente e la Chiesa romana, dalla prima crociata fino alla 'latinizzazione': Claude MUTAFIAN, *L'Arménie du Levant (XI^e-XIV^e siècle)*, Les belles lettres, Paris 2012, I, pp. 554-587.

3. Camille ROUXPETEL, *Les Arméniens, la «nation» préférée des Latins partis pour la Terre sainte entre XII^e et XIII^e siècles?*, in «Mélanges de l'école française de Rome», 130, 1, 2018, pp. 41-51.

4. Claudine DELACROIX-BESNIER, *I monaci basiliani in Italia (secoli XIII-XV)*, in Claude MUTAFIAN (*Roma-Armenia*, Catalogo della mostra, (Salone Sistino, Biblioteca Apostolica Vaticana, 25 marzo-16 luglio 1999), De Luca, Roma 1999, p. 210.

5. Gregorio BITIO, *Relatione del principio, e stato continuato della Sagra Religione de' Frati di San Basilio degl'Armeni in Italia*, Gio. Andrea Magri, Pavia 1640; Levon ALICHAN, *Sisuan*, Venezia 1888;



Nella visione armenocentrica con cui il fenomeno è stato indagato queste fondazioni sono state intese come altrettanti centri di servizio per gruppi nazionali stanziati nelle rispettive città, anche se, nei due centri di maggior presenza della ‘nazione’ armena in Italia – Venezia e Genova –, esistevano cappelle nazionali almeno da metà Duecento, mentre i rispettivi monasteri basiliani datano al secolo successivo. Né è dirimente la bolla di Clemente V del 1307⁶ per la costruzione della casa di Genova, richiesta da monaci scampati alle incursioni musulmane alla Montagna Nera dell’Amanos, perché la diaspora dei cristiani dalla Terra Santa era in corso fin da prima della caduta di Acri (1281), diretta a Cipro e in Crimea, ma non all’Italia.

Un discreto numero di verifiche sulla nascita dei nuovi monasteri – quasi sempre storie concluse da secoli – sta evidenziando piuttosto alcune costanti di carattere

Aloysius TAUTU, *Fontes*, Ser. 3; voll. VII-IX, Typis polyglottis vaticanis, Città del Vaticano 1952; Antonius Van den OUDENRĲIN, *Linguae haicanae scriptores Ordinis Praedicatorum Congregationis Fratrum unitorum et FF. Armenorum Ord. S. Basilii citra mare consistentium*, A. Francke, Bernae 1960; Boghos Levon ZEKIYAN, *Le colonie armene del medioevo in Italia e le relazioni culturali italo-armene*, in Giulio Ieni e Boghos Levon Zekiyani (a cura di), *Atti del primo Simposio Internazionale di Arte Armena* (Bergamo, 28-30 giugno 1978), San Lazzaro, Venezia, pp. 803-931.

6. TAUTU, *Fontes* cit, vol. 7, t. I, *Acta Clementis PP. V (1303-1314)*, doc. 13.

topografico e gestionale che negano la fin qui presunta simbiosi tra ciascuna chiesa armena e una comunità nazionale prossima, mentre mettono in rilievo il ruolo fattivo delle amministrazioni locali nell'agevolare i monaci all'interno delle proprie politiche urbanistiche.

Il servizio offerto dai Basiliani comprendeva la cura generica dei poveri e degli stranieri, la gestione del pellegrinaggio dei propri connazionali, forse anche come tappa del viaggio d'affari. Tralasciando di necessità le vicende delle singole sedi, si vogliono qui rilevare le convergenze di interessi che tra XIII e XIV secolo hanno incluso alcune *domus* basiliane nei programmi di rinnovamento delle città italiane, allora in piena espansione demografica. Ci si chiede, in particolare, se l'effetto di cannocchiale ottico che tutt'oggi permane nei luoghi in cui furono edificati sia fortuito, oppure esito di una specifica richiesta dei fondatori, e nell'interesse degli amministratori locali il concederla.

Fin d'ora è opportuno rilevare che gli esiti delle pattuizioni note esprimono tutte un medesimo obiettivo: la sistemazione del complesso monastico fuori porta, in area non urbanizzata ma su strada di grande traffico, con visibilità prospettica centrata sulla porta urbana di afferenza e, *recta linea*, su un edificio simbolo del centro urbano. Due sole sedi conosco intramurane: la *domus sancti Spiritus anconitanensis* esistente nel 1241 nell'area del porto⁷ e quella che il legato pontificio di Viterbo accordò in città nel 1290, per rifugio dei *fratres ermini*, [Fig. 2] installati da tempo nel contado, ma colpiti quell'anno dalla guerra⁸.

Anche il radicamento dei Basiliani in Bologna nel 1303 è una rifondazione: della comunità basiliana, già inclusa nella cittadinanza bolognese e residente a Castel de' Britti, una decina di chilometri da Bologna. A questa il Comune aveva deciso fin dal 1287 di finanziare la ricostruzione della *domus* nei pressi dell'esistente, restando necessaria per il dissesto geologico della rupe su cui sorgeva⁹ [Fig. 3], ma la donazione di un terreno da parte del vescovo Uberto degli Avvocati, presso la Porta di San Mamolo di Bologna, decise il trasferimento in città nel 1303¹⁰. Probabilmente lì si installarono, mentre con il finanziamento pluriennale del Comune costruivano il complesso monastico: chiesa, casa in cui nel 1311 vivevano una decina di monaci e il vescovo armeno Thomas che la dirigeva, lo *scriptorium* di cui cono-

7. Claudia BONARDI, *Le colonie armene in Italia. Milano, Ancona, Genova, Venezia*, in MUTAFIAN (a cura di), *Roma-Armenia*, cit., pp. 222-227.

8. Cesare PINZI, *Storia della città di Viterbo, Gli ospizi medievali e l'Ospedal grande di Viterbo*, Monarchi, Viterbo 1893, pp. 148-157.

9. Giuseppe GUIDICINI, *Cose notabili della città di Bologna*, vol. V, Tipografia Militare, Bologna 1873, p. 51; Silvia BATTISTINI, *Aspetti e problemi della presenza dei monaci Armeni a Bologna*, in «I quaderni del MAES», VIII (2005), pp. 38-61.

10. Cherubino GHIRARDACCI, *Della historia di Bologna parte prima*, Per Giovanni Rossi, Bologna 1596, p. 461.



2_Viterbo. In fondo al Largo Vittoria Colonna sopravvive la facciata dell'*hospitium ordinis Armeniorum piorum Symeonis et Jude* del 1320 circa. Nell'angolo a sinistra, il portale d'ingresso fatto realizzare da T'oros nel 1356, con iscrizioni in latino e armeno, da Attilio CAROSI, *Le epigrafi medievali di Viterbo (secc. VI - XVI)*, Viterbo 1986, p. 108 (fonte: Google Street View, 2022).

2



3_Castel dei Britti. Tracce di un recinto murato con grande arco di ingresso circondano la chiesa e la residenza, ricostruite sul costone affacciato alla pianura.

3

sciamo alcuni testi liturgici miniati¹¹, l'*Hospicium*, l'orto, una casa rurale. Il sito del monastero è noto (ora convento francescano dell'Annunziata che sostituì i Basiliiani nel XV secolo), tuttora fuori della cerchia bastionata del Cinquecento; la porta di San Mamolo era lì di fronte: nella Terza Circla, allora formata di sola palizzata e fosso, al termine della grande strada (via D'Azeglio), già cardo massimo¹². Trattandosi di una delle porte presso cui si pagava il dazio delle merci e la tassa di soggiorno, è probabile che una delle principali funzioni del monastero fosse da subito l'ospitalità di stranieri, secondo l'uso orientale; un servizio a cui il comune contribuiva annualmente con 25 lire «a norma di statuto»¹³. La scelta del sito non fu quindi occasionale, e alcuni elementi salienti vanno puntualizzati. A inizio XIV secolo il monastero era fuori della città, ma tra la Seconda Circla dei Torresotti (fine XII secolo) e la Terza Circla (dal 1327), si andava formando un borgo ai lati di via D'Azeglio, sulle lottizzazioni del Comune e del monastero di San Procolo; la chiesa di San Mama (il San Mamante armeno, o Mamolo) era stata appena edificata per la cura d'anime dei nuovi abitanti¹⁴. Di fronte alla *domus* armena si apriva quindi un accesso diretto alla città, visualizzato nella successione di emergenze monumentali: la porta urbana di San Mama, la chiesa omonima di fronte quella di San Procolo e, oltre la porta vecchia in via Urbana, la torre del Comune su Palazzo d'Accursio e il campanile della cattedrale [Fig. 4]. Sintesi visiva della città; diretta matrice dei modellini che gli artisti figuravano in mano ai committenti sulle pale d'altare. I caratteri del sito scelto a Bologna sono estensibili a tutte le case basiliane latinizzate, dalla più antica fondazione di Pontecurone (1210)¹⁵, agli impianti nuovi, nel riuso di complessi preesistenti: come era successo a Perugia nel 1272, a Ferrara prima del 1303¹⁶, a Pistoia nel 1340¹⁷, a Parma e a Padova¹⁸. Tutti presso le mura,

11. BATTISTINI, *Aspetti*, cit., pp. 50-51.

12. Francesca BOCCHI, *Dalla grande crisi all'età comunale (secoli IV-XIII)*, in Eadem (a cura di), *Atlante storico delle città italiane*, Bologna, I, Grafis, Bologna 1996, p. 94.

13. Claudia BONARDI, *Santo Spirito degli Armeni a Bologna*, in Valentina CALZOLARI, Anna SIRINIAN, Boghos Levon ZEKIYAN (a cura di), *Dall'Italia all'Armenia. Studi in onore di Gabriella Uluhogian*, Università di Bologna, Bologna 2004, pp. 373-390.

14. Claudio NEGRELLI, *Le strutture medievali nel borgo di San Mamolo*, in Renata Curina, Luigi Malnati, Claudio Negrelli (a cura di), *Alla ricerca di Bologna antica e medievale. Da Felsina Bononia negli scavi di via D'Azeglio*, «Quaderni di archeologia dell'Emilia-Romagna», All'Insegna del Giglio, Firenze 2022, pp. 71-82.

15. Paola BERTOLINA, *Gli Armeni a Pontecurone*, in Zekiyan, *Ad limina Italiae*, cit., pp. 73-95.

16. Marc'Antonio GUARINI, *Compendio storico dell'origine, accrescimento, e prerogative delle Chiese, e Luoghi Pii della città e diocesi di Ferrara (...)*, presso gli heredi di Vittorio Baldini, Ferrara 1621, p. 209.

17. ZEKIYAN, *Le colonie*, cit., pp. 876-77; *Immacolata Concezione, in via degli Armeni*, in AGNOLETTI



4_Bologna. Joan Blaeu, *Bononia docet mater studiorum*, Amsterdam 1663 (elaborazione di C. Bonardi).

5_Perugia. A destra la facciata del convento di San Matteo, sul fondo la porta Metauro (fonte: Google Street View, 2022).



5

su strada di forte traffico, con servizio di ospitalità e cura dei viaggiatori; privilegiando le città portuali (Genova, Ancona, Napoli, Bari, Taranto), o le vie interne del pellegrinaggio verso Roma (Padova, Ferrara, Bologna, Lucca, Firenze, Siena, Orvieto, Gubbio, Viterbo) [Fig. 1]. Il collegamento con l'esterno scorreva tra gli altri punti di sosta delle strade di pellegrinaggio, quello con la città utilizzava soluzioni di visibilità diretta della porta più vicina e dell'edificio simbolo locale.

A Perugia, dove il Comune di Popolo aveva scelto di favorire case religiose nel suburbio per attrarre di nuovi residenti, frate Gregorio Armeno aveva accettato verso il 1270 il complesso di San Matteo, abbandonato da altri. La chiesa e il convento, in parte conservati entro le ristrutturazioni successive, documentano un passato di solida economia, una capacità ricettiva consistente, la cura ospitaliera¹⁹ [Fig. 5]. Certo per frate Gregorio furono decisive la posizione della chiesa

et alii, *Regesto delle Chiese italiane*, vol I, Pistoia, Di Baio ed., Milano 1998, scheda 13, p. 45.

18. BONARDI, *Le colonie*, cit., p. 225.

19. GIUSTO TRAINA, *Materiali sulla presenza armena nella Perugia medievale*, in Boghos Levon Zekiyan (a cura di), *Ad limina Italiae. In viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni* in «Eurasistica», 37, 1996, pp. 102-107; GIOVANNA CASAGRANDE, *S. Matteo degli Armeni nel contesto insediativo religioso di Perugia (secc. XIII-XV)*, in *ivi*, pp. 115-127.

alla confluenza della direttrice di Ancona sulla strada tra Ravenna e Roma e la presenza assidua della curia pontificia in città²⁰, e di questa biforcazione stradale il convento è punto topografico elevato; ma troviamo un altro indicatore topografico rivolto all'interno delle mura oltre l'ingresso di Porta Metauro, che doveva risultare particolarmente attrattivo per qualsiasi armeno. Si tratta del tempio dedicato all'Arcangelo Michele, una rotonda del V secolo in grado di ricondurre l'immaginario alle sacre rotonde d'Armenia: la cattedrale delle Potenze Angeliche di Eicmiacin, o la sua replica di Aktamar dell'XI secolo. La posizione del convento diventa quindi indicatore topografico di due strade di accesso in Perugia e di un segno sacro 'armeno' esistente in quella.

Caso fortuito o ricercato? Credo proponibile il secondo, a fronte di una seconda prova di tal genere che emerge nella fondazione del monastero di Santo Spirito di Orvieto²¹. È questo un percorso insediativo avvenuto in due tempi, che si deve al *Frater Petrus de Armenia*. Aperto dalla concessione vescovile, rilasciata nel 1280 per erigere la chiesa «juxta viam que itur ad Montem Flasconem»²²; cui seguì una precoce cessione della *domus*, nel 1288, a un ordine femminile, infine dalla seconda edificazione iniziata nel 1292, poco lontano, sulla strada del Petrorio (oggi Tamburrino), anche questa seguita da *Petrus de Armenia*. Il trasferimento parrebbe scaturito all'interno delle iniziative profuse dal governo popolare dei 'Signori Sette' (1292-1310) per la realizzazione di grandi opere pubbliche: una apertura di carattere insieme politico ed economico, ricca di indicazioni su una mutazione culturale della *élite* locale, nonché sullo spirito imprenditoriale dei nostri monaci. Pur senza riscontri puntuali sui fatti, si constata che, fra i cantieri aperti in quegli anni, prese corpo anche la ristrutturazione della «strata nova de Petrorio»²³. Non una strada qualsiasi, ma un tratto rettilineo di basolato romano²⁴ che oggi passa di fronte alla *domus* armena al Tamburrino, puntando per oltre due chilometri sulla Porta Maggiore delle mura e sulla torre

20. Tommaso di CARPEGNA FALCONIERI, Fabio BOVALINO, «*Commovetur sequenti die curia tota*». *L'impatto dell'itineranza papale sull'organizzazione ecclesiastica e sulla vita religiosa*, in *Itineraria pontificia. La nobiltà della curia papale nel Lazio (secoli XII-XII)*, Carocci, Roma 2003, pp. 101-176.

21. Stephanie PAMBAKIAN, Lidia ZANETTI DOMINGUES, *Armenians on the Via francigena. Armenian and Latin sources on the origins of the Armenian community of Orvieto (Urbs Vetus)*, in Carlo Frappi e Paolo Sorbello (a cura di) *Eurasiatica 15, Armenia, Caucaso e Asia Centrale Ricerche 2020*, Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2020, pp. 11-34.

22. Tommaso PICCOLOMINI ADAMI, *Guida storico-artistica della città di Orvieto*, All'insegna di S. Bernardino, Siena 1883, p. 280.

23. PAMBAKIAN, ZANETTI, *Armenians*, cit., p. 22.

24. Donatella SCORTECCI, *La diocesi di Orvieto*, CISAM, Spoleto 2003, p. 32; Élisabeth CARPENTIER, *Orvieto à la fin du XIIIe siècle. Ville et campagne dans le cadastre de 1292*, Éditions du CNRS, Paris 1986, pp. 33-46, 228-231.

6_Orvieto. Chiesa di Santo Spirito sulla strada del Petroio al Tamburino (fonte: Google Street View, 2022).



6

del Comune [Fig. 6]. Verso Roma, la strada diveniva asse di un contesto territoriale, di nuova straordinaria valorizzazione commerciale che risale alla Pietra Tagliata e da qui a Bolsena (la creazione del miracolo risale al 1264): vera linfa vitale per la continuità dell'ente se, ancora a inizio XVI secolo, *ad Sanctu Spiritu de Petroio* si dava ospitalità a stranieri e sepoltura²⁵.

Anche qui, il governo di Popolo costruiva l'*honor* di Orvieto soddisfacendo esigenze di utile collettivo, tra razionalizzazione territoriale e suggestioni 'archeologiche': elementi propri della *pulchritudo civitatis*²⁶, sul cui significato attorno alla metà del Duecento Enrico Guidoni e Mario Astori dedicarono nel 2004 due saggi complementari di estetica e di legislazione urbana. Il primo osservava come si evidenziasse

«all'interno di un generico apprezzamento delle novità che invadono ogni aspetto della vita politica, civile ed economica dei comuni italiani

25. *Ephemerides urbevetanae* ed a cura di Luigi Fumi in *Rerum italicarum scriptores* a cura di L.A. Muratori, t. XV, parte V, (vol. 2 delle *Ephemerides*), Zanichelli, Bologna 1902, p. 405.

26. Lucio RICCETTI, *La città costruita. Lavori pubblici e immagine di Orvieto medievale*, Le Lettere, Firenze 1992.

una nuova sensibilità per la visione dello spazio, del paesaggio, dei luoghi urbani più rappresentativi e dei monumenti [...]; saranno i cittadini e i forestieri a poter stabilire, in base a un criterio comparativo e per diretta esperienza, la scala dei valori estetici alla quale fare riferimento»²⁷.

Attraverso le fonti statutarie, Astori poteva affermare «che già entro la metà del Duecento Siena aveva sviluppato una compiuta cultura urbanistica e delle modalità di utilizzo degli strumenti legislativo-amministrativi di governo del territorio». Tale nuova percezione di spazi e architetture sarebbe maturata in prevalenza nella politica urbana dei governi di popolo, in Italia centrale, attraverso interventi pubblici immediatamente percepibili, promossi allo scopo di farsi legittimare²⁸; ridisegnandola come materiale rappresentazione di una comunità armoniosa, di coesistenza civile²⁹, di servizio per cittadini e stranieri, di cura della nuova edilizia, in confronto diretto con l'*honor* di altre città.

E i monasteri basiliani non 'pesavano' solo come espressioni di accoglienza dei rifugiati cristiani ma, in prospettiva economica, anche per l'apertura relazionale di cui erano latori presso le *élites* del Vicino Oriente. Qualora, oltre a ricoverare indigenti e pellegrini, agissero come «*hospites extraneis gentibus pro lucro*»³⁰ secondo l'uso orientale, per uomini d'affari itineranti, pellegrini e mercanti con depositi merci, traduttori, consulenze legali.

Al tema principe del nostro incontro attiene di valutare il peso che progettazione e gestione di simili complessi architettonici – ad evidenza ben eccedenti il nodo della chiesa, ramificati in alloggi urbani e dipendenze sul territorio – imponeva alle amministrazioni pubbliche: il collegamento alla rete stradale esterna e interna, l'impatto con i programmi in atto di urbanizzazione periferica, il reperimento dello spazio necessario e della visibilità attribuibile all'*hospicium* armeno. Alcune soluzioni sembrano obbligate, altre non sono più riconoscibili. A Gubbio ad esempio, solo la chiesa di Santa Croce e una stecca di abitazioni bassomedie-

27. Enrico GUIDONI, *Pulchritudo civitatis: statuti e fonti non statutarie*, in Michael Stolleis, Ruth Wolff (a cura di), *La bellezza della città. Stadtrecht und Stadtgestaltung im Italien des Mittelalters und der Renaissance*, Niemeyer, Tübingen 2004, pp. 71-81; Mario ASCHERI, *Le più antiche norme urbanistiche del Comune di Siena*, in *ivi*, pp. 261-268.

28. Francesco PIRANI, *Comuni e signorie nello Stato della Chiesa*, in M.T. CACCIORGNA, S. CAROCCI, A. ZORZI (a cura di), *I comuni di Jean-Claude Maire Vigueur. Percorsi storiografici*, Viella, Roma 2014, pp. 259-279, in particolare pp. 261-268; Michele PELLEGRINI, *Governi di popolo e politiche per l'assistenza*, in Gabriella Piccinni (a cura di), *Alle origini del welfare. Radici medievali e moderna della cultura europea dell'assistenza*, Viella, Roma 2020, pp. 37-62.

29. Élisabeth CROUZET-PAVAN, *Le città viventi. Italia XIII-XV secolo*, SeB editori, Siena 2014, pp. 188-211.

30. Emilio MOTTA, *Albergatori milanesi nei secoli XIV e XV*, in «Archivio Storico Lombardo», 25, 1898, p. 367.

7_Gubbio. Da sinistra l'arrivo della strada del Bottaccione, la chiesa di santa Croce (che sostituisce la chiesa armena?), abitazioni tardo medievali a nastro sulla strada, la porta di Sant'Angelo.



7

vali rimangono memoria dell'*hospicium* basiliano di Sant'Angelo della Foce³¹ [Fig. 7] aperto nel 1318 nella gola del Boccaccione che porta in città, fra l'acquedotto medievale e il collegamento alla Flaminia. A Siena, centro primario sulla via Francigena, non rimane più nulla di tutta l'affollata area di servizi esistente fuori della porta Camollia, distrutta nella guerra contro Firenze nel 1555. Non il «Convento di Sant'Antonio di Vienna dei Padri Armeni edificato nel 1308» ed altri sei ospedali, in parte preesistenti³², né la chiesa dei Santi Simeone e Taddeo, che i Basiliani lasciavano nel 1584; persino la porta Camollia fu riproposta solo mezzo secolo più tardi in sito diverso dall'originario³³.

Laddove gli elementi costitutivi della topografia originaria siano riconoscibili, ci interesserà l'evolversi del cannocchiale ottico impostato sulla chiesa basiliana

31. Mauri SARTI, *De episcopis eugubinis (...). Praecedit de civitate et ecclesia eugubina dissertatio*, Typographia Gavellia, Pisauri 1755, p. 173; Oderigi LUCARELLI, *Memorie e Guida storica di Gubbio*, S. Lapi, Città di Castello 1888, p. 197, 609-611.

32. Gerolamo GIGLI, *Diario sanese. In cui si veggono alla giornata tutti gli avvenimenti più ragguardevoli spettanti sì allo Spirituale, sì al temporale della Città, e Stato di Siena*, I, Per Leonardo Venturini, Lucca 1723, pp. 144-145.

33. ZEKIYAN, *Le colonie*, cit., pp. 870-871.



8_Firenze, chiesa di Santo Spirito sull'angolo tra via San Gallo e via dei Ginori.

8

nel periodo, fino al suo tradursi in segno permanente dello spazio urbano. A questo proposito, possiamo riconoscere le evidenze di Genova (Santa Maria *de Jubino* e di San Bartolomeo accoppiate sull'asse di via Assarotti), di Bologna, Perugia e Orvieto, come segnali stabilizzati nel presente; ad essi pare utile accostare una situazione documentata ancora *in itinere* nella Firenze barocca e ora quasi sfumata. Sulla via San Gallo, asse del borgo incluso tra la vecchia Porta di San Lorenzo e la cinta arnofiana, era sorta verso il 1319 la casa dei *fratrum Erminorum* all'angolo dell'attuale Via Guelfa, già circondata su tre lati da altre case di ospitalità. Sebbene lungo quella strada esistesse nel XII secolo solo una casa di Ospitalieri, l'offerta di servizi per viaggiatori vi crebbe in forma esponenziale nel secolo successivo. Lo dimostra la "pianta alzata" del Buonsignori, del 1594 [Fig. 8], attraverso i molti, piccoli campanili allineati su via San Gallo: compatti tanto da tradurre l'effetto prospettico originario, spiccato dalla chiesa basiliana sull'angolo di strada [Fig. 9], in una semplice interruzione di un *continuum* di *hospicia* sulla strada diretta a Piazza del Duomo.

9_Firenze, tratto della via San Gallo tra la chiesa già armena e la porta della cerchia arnofiana (da Stefano BUONSIGNORI, *Nova pulcherrima civitatis Florentinae* [...], 1594).

