RIVISTA DELL'ISTITUTO NAZIONALE D'ARCHEOLOGIA
E STORIA DELL'ARTE, 57 (III Serie, XXV), 2002, pp. 209-230

Il Palatino e i Benedettini: un *unicum* iconografico a S. Maria in Pallara

JULIE ENCKELL JULLIARD

Alla fine del X secolo si manifestano nella pittura decorativa romana alcune innovazioni iconografiche legate all'ambiente benedettino. Si è cercato, in questa sede, di far luce su alcune di tali novità che erano presenti, in particolare, nella decorazione pittorica, oggi pressoché scomparsa, di S. Maria in Pallara al Palatino.

La prima fase di realizzazione delle pitture murali, le cui fondamenta sembrano risalire ad un'epoca anteriore ancora indeterminata[1], coincide verosimilmente con il periodo di costruzione del monastero, tra il 955 e il 977, ad opera di un ricco medico di nome *Petrus*[2]. Oggi sopravvive solo la decorazione della zona absidale – tra l'altro assai alterata dalle ridipinture dovute a moderni restauri[3] –, la quale presenta nella conca la raffigurazione del Cristo Redentore tra i santi patroni della chiesa (fig. 1), al pari di quella, degli inizi del VI secolo, della vicina Basilica dei SS. Cosma e Damiano. Nel registro inferiore, la raffigurazione della Vergine orante – *Maria Regina* – è affiancata da santi e, in primo piano, da due ancangeli (fig. 2). Ai piedi della Vergine è stato successivamente inserito un pannello con tre busti (che risale dunque alla seconda fase della decorazione parietale dell'edificio), che raffigurano s. Benedetto e i santi patroni della chiesa, Sebastiano a sinistra e Zotico a destra. Il testo dell'iscrizione che originariamente correva sul margine inferiore della composizione: *Ego Benedict. I. PP. et monachu pingere feci*, oggi pressoché completamente scomparsa sotto un terzo strato di intonaco[4], ci è stato tramandato dal rilievo della decorazione pittorica effettuato da A. Eclissi nel 1630 su richiesta del card. Barberini, che stava progettando il restauro della chiesa[5].

Lo stile degli affreschi del pannello, in particolare quello dei volti, presenta affinità con quello del *Martirio di s. Paolo* dell'Oratorio di S. Pudenziana (del 1080 ca.)[6] e appartiene di fatto a un contesto storico diverso da quello delle primitive pitture absidali: la realizzazione dei ritratti risale probabilmente ad un periodo successivo al 1061, data della concessione ufficiale di S. Maria in Pallara alla comunità di Montecassino da parte di Alessandro II[7].

Una terza parte della decorazione oggi di-

FIG. 1 - *Cristo redentore tra i santi patroni*, ROMA, S. Maria in Pallara, Catino absidale.

1) P. FEDELE, *Una Chiesa del Palatino*, in *ASRSP*, 1903, p. 364 sgg., suppone, in ragione del culto tributato a s. Sebastiano, martirizzato proprio sul Palatino e di fatto patrono della chiesa, l'esistenza di edificio di culto anteriore alla fondazione del monastero: in realtà, le fonti paiono insistere sulla costruzione di un monastero ad opera del committente senza far mai menzione di una chiesa. S. PANNUNZI, *Rinvenimento di sculture altomedievali sulla vigna Barberini*, in *MEFRM*, 103, 1991, pp. 109-113, fa risalire l'edificio ad epoca carolingia, sulla base di alcuni elementi scultorei conservati nelle vicinanze di S. Maria in Pallara e suscettibili di provenienza da un complesso omogeneo. Secondo E. HUBERT, *Espace urbain et habitat à Rome du x^e à la fin du XIII^e siècle*, Rome 1990, p. 80, il monastero fu edificato nella dimora del committente. A. AUGENTI, *Il Palatino nel Medioevo*, Roma 1966, p. 65 sg.

2) Una epigrafe commemorativa ancor oggi conservata nella chiesa tesse l'elogio di un monaco di nome *Merco* (sic!), che frequentò il monastero fino al 977, anno in cui la stessa iscrizione testimonia la sua morte: ANN. DOM. DCCCCLXXVII DEP. XI CAL. NOVEMB.: INDICT. III, ossia il 19, 20 o 21 ottobre 977. Cfr. G. FERRARI, *Early roman monasteries. Notes for the history of the monasteries and convents at Rome from the V^th through the X^th Century*, Città del Vaticano 1957, pp. 215-224; L. GIGLI, *S. Sebastiano al Palatino*, Roma 1975, pp. 34-37, venendo a costituire, quindi, il *terminus ante quem* per la fondazione del monastero. La prima menzione dell'edificio data invece verosimilmente al 955: cfr. FERRARI, *op. cit. supra*, p. 220, il quale riporta un passo di una bolla di papa Agapito indirizzata al Monastero di S. Silvestro in Capite, già edita, insieme ad un'altra di Giovanni XII, da V. FEDERICI, *Regesto del monastero di S. Silvestro in Capite*, in *ASRSP*, XXII, 1899, pp. 213-300, 489-538: «[...] latus terra, quem tenente Petro medico perveniente [...]». Tale fonte deve essere tuttavia considerata con prudenza, dato che lo stesso Federici (alla nota 1 a p. 265) ricordava come le due bolle «furono pubblicate dal Marini (*Papiri dipl.*, nn. XXVIII, XXIX) che non dice dove ne trasse la copia». Altre fonti che fanno menzione dell'esistenza del monastero di *Petrus* tra il 968 e il 999 (anno in cui il donatore non era più in vita, data l'espressione *bone memorie* con la quale viene citato) sono edite da FEDELE, *op.cit.* a nota 1, p. 356 sgg., il quale le trae in parte da *Il Regesto Sublacense del secolo XI*, a cura di L. ALLODI - G. LEVI, Roma 1885, docc. 52, anno 968 («et inter affines ab uno latere pratum de petro qui vocatur de seni») e 39, anno 973 («a tertio latere pratum

FIG. 2 - *Vergine orante tra arcangeli e santi*, ROMA, S. Maria in Pallara, Catino absidale.

de petro medico qui vocatur de seni»); e in parte dall'Archivio di S. Prassede, da lui stesso pubblicato: *Tabularium S. Praxedis*, in *ASRSP*, 1904, pp. 39 (7 febbraio 987: «et a quarto latere monte de venerabili monasterio Petro medico»), 41 (1 settembre 998-21 maggio 999: «et a secundo latere limitae maiore et recte usque in terra de monasterio quondam Petri medici bone memorie»).

3) Sullo stato di conservazione delle pitture cfr. J. ENCKELL, *Ut capiat coelestia regna. L'émergence d'une iconographie bénédictine à Santa Maria in Pallara*, Mémoire de licence, Lausanne 1999, pp. 17-21.

4) La datazione di questa terza fase della decorazione, costituita da un *velum*, non è stata chiarita, anche se è certamente posteriore al 1685, anno in cui l'iscrizione fu rilevata da J. MABILLON, *Iter italicum litterarium*, Paris 1687, p. 132. Il margine superiore destro del pannello dei tre santi lascia sup-

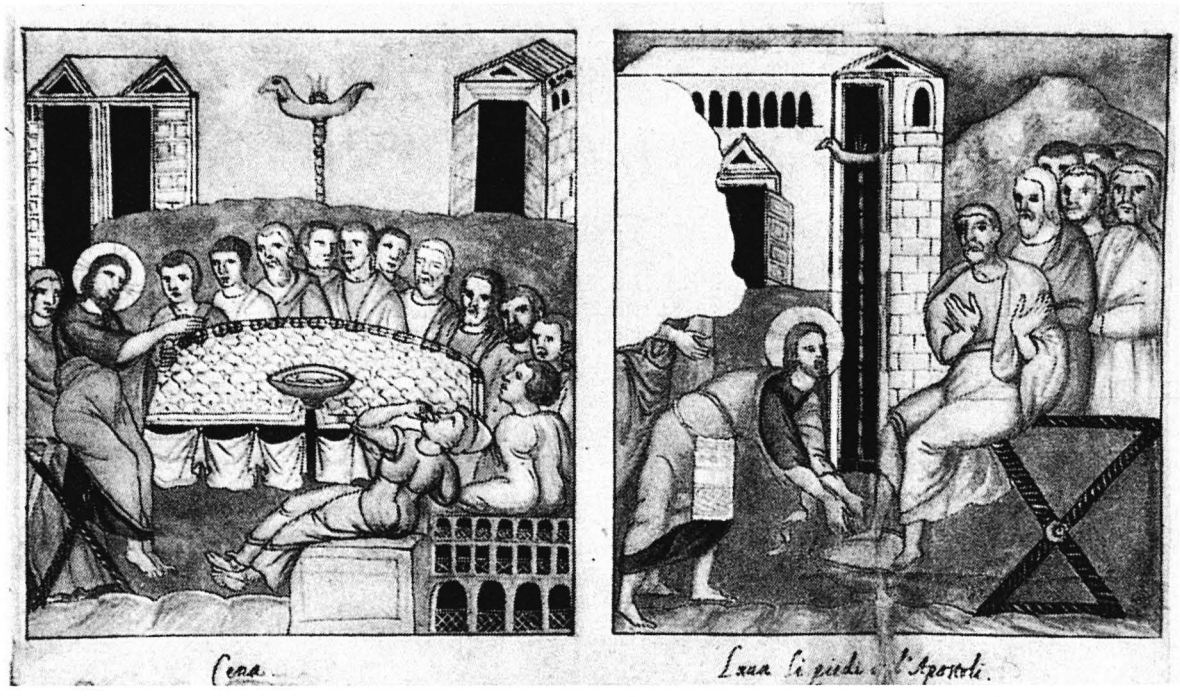

FIG. 3 - A. ECLISSI, *Ultima cena* e *Lavanda dei piedi*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 237.

strutta ci è nota dalle copie barocche dell'Eclissi, oggi conservate nella Biblioteca Vaticana[8], le quali testimoniano la presenza del committente e della moglie sull'arco absidale, sotto i seniori dell'Apocalisse, e di tre cicli istoriati dipinti sulle pareti della navata[9]: uno con episodi della vita di Gesù, gli altri due con le leggende dei santi titolari, Sebastiano e Zotico. Gli acquarelli

porre che questo secondo strato d'intonaco si prolungasse nella parte inferiore dell'abside in un *velum*, che fu poi imitato nella terza fase post 1685.

5) Windsor Castle, Royal Collection, Inv. n. 9215, in origine conservato nel Cod. Barb. Lat. 4409. Le abbreviazioni dell'iscrizione hanno sollevato qualche problema di comprensione: mentre l'Eclissi vi leggeva *Benedictus p(a)p(a)*, secondo il Mabillon l'esatta lettura era *Ego Benedictus pr(es)b(yter) et monachus pingere feci*; J. OSBORNE - A. CLARIDGE, *Early Christian and Medieval Antiquities*, I, London 1991, pp. 320-321, hanno recentemente confermato la validità della prima lettura.

6) G. MATTHIAE, *Pittura romana del Medioevo: secoli XI-XIV* [1966], con aggiornamento e bibliografia di F. GANDOLFO, Rome 1988, p. 254; E. PARLATO - S. ROMANO, *Roma e il Lazio*, Milano 1992, p. 140; C. BERTELLI, *La pittura medievale a Roma e nel Lazio*, in *La pittura in Italia: L'altomedioevo*, Milano 1994, p. 230.

7) «[...] et concedimus abbatiam sanctorum martyrum Sebastiani et Zosimi [sic], quam vulgares usitato nomine Pallariam solent nuncupare, quatinus ex hac nostra permissione liceat tibi, tuisque successoribus iuxta sancti Benedicti regularem institutionem prefatam abbatiam regere [...]», *Chron. Cassin.*, III, 36, *MGH*, Ss, XXXIV, p. 413; cfr. P. F. KEHR, *Le bolle pontificie anteriori al 1198 che si conservano nell'archivio di Montecassino*, in *Papsturkunden in Italien*, Città del Vaticano 1899, pp. 174-175.

8) S. WAETZOLDT, *Die Kopien des 17. Jahrhunderts nach Mosaiken und Wandmalereien in Rom*, Wien-Münich 1964, pp. 75-76, nn. 1017-1054. Le copie, in origine conservate nel Cod. Barb. Lat. 4409, sono state inserite, nel corso del XIX secolo, nel Cod. Vat. Lat. 9071, che contiene l'inventario delle iscrizioni romane di G. Marini.

9) Cod. Vat. Lat. 9071: l'Eclissi ci informa che il ciclo di s. Sebastiano si trovava sulla parete settentrionale della navata («Martiris e sepoltura d. S. Sebastiano nella sua chiesa nel Palatino. Nella parte dell'Evangelio», c. 240), mentre gli episodi di Zotico erano situati su quella opposta («[...] nella parte dell'Epistola», c. 244).

FIG. 4 - *Ultima cena* e *Lavanda dei piedi*, IVREA, Biblioteca Capitolare, cod. LXXXVI, *Sacramentario di Warmondo*, f. 50*v*.

sollevano due notevoli problemi: quelli della datazione delle pitture e della loro disposizione originaria.

Gli elementi iconografici riportati dalle copie forniscono qualche indicazione quanto alla datazione dei cicli istoriati, che non sembra essere omogenea: gli episodi della vita di Cristo e quelli di Zotico potrebbero essere stati realizzati contemporaneamente alla decorazione absidale, mentre quelli del martirio di Sebastiano sembrano essere posteriori. In realtà, alcuni dettagli iconografici dei cicli di Gesù e di Zotico richiamano l'arte dei manoscritti della fine del X secolo: ad esempio, tra gli episodi cristologici, quelli dell'*Ultima cena* e della *Lavanda dei piedi* (fig. 3) presentano affinità con le relative scene del *Sacramentario* di Warmond, datato tra il 965 e il 1005 (fig. 4) [10]; tra quelli della leggenda di Zotico, nella scena con l'*Annunciazione del battesimo da parte dell'Angelo* e la *Conversione d'Ireneo* (fig. 5) la forma quadrilobata del fonte battesimale trova confronti sia nel citato *Sacramentario* [11], sia in un benedizionario cassinese realizzato dopo il 969 (fig. 6) [12]. Inoltre, nei due cicli biblico e agiografico le scene si stagliano nella maggior parte dei casi su uno sfondo unitario di color verde, che si rapporta direttamente a quello del registro inferiore dell'abside e delle scene dei committenti. Questa zona colorata, che nelle scene narrative separa le figure dallo sfondo, appare con frequenza nelle miniature del nord Europa intorno all'anno Mille e costituisce, secondo il Wirth, un «campo» che permette di localizzare l'episodio in un quadro preciso senza ricorrere alla prospettiva [13].

Le scene del martirio di s. Sebastiano non presentano le stesse caratteristiche: l'organizzazione spaziale delle immagini è diversa, in quanto la figura del santo è inserita in uno spazio più arioso, direi tridimensionale, rispetto ai cicli precedenti, come nel caso della *Guarigione di s. Sebastiano da parte di Irene* (fig. 7). Sebbene alcuni elementi iconografici rammentino cicli romani più tardi, ad esempio quello di S. Lorenzo f.l.m. (fine XIII secolo) [14], ciò non è sufficiente a datare con precisione questi episodi, che saranno probabilmente posteriori agli altri due cicli, ma di cui non è possibile determinare con precisione il momento di realizzazione.

10) L. MAGNAGI (ed.), *Sacramentario del vescovo Warmondo di Ivrea*, Torino 1990, f. 50*v*.

11) *Ibid.*, f. 24. Cfr. C. BERTELLI, *Situazione dell'arte in Italia*, in *Il secolo di ferro. Mito e realtà del secolo X*, Spoleto 1991, II, p. 702.

12) Cod. Cass. 724 (B I 13) 2. Cfr. G. CAVALLO, *Exultet, rotoli liturgici del medioevo meridionale*, Roma 1994, p. 94.

13) J. WIRTH, *L'image à l'epoque romane*, Paris 1999, pp. 183-192.

14) Cfr. S. ROMANO, *Eclissi di Roma*, Roma 1992, p. 25 sgg.

FIG. 5 - A. ECLISSI, *Annunciazione del battesimo da parte dell'angelo* e *Conversione d'Ireneo*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 244.

FIG. 6 - *Battesimo*, MONTECASSINO, Biblioteca, Cod. Cass. 724 (B I 13) 2.

FIG. 7 - A. ECLISSI, *Guarigione di s. Sebastiano da parte di Irene*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 240.

Peraltro, gli acquarelli barocchi non forniscono indicazioni circa l'originaria disposizione degli episodi del ciclo cristologico e anche le lacunose indicazioni dell'Eclissi non permettono, come si è talvolta lasciato intendere[15], di rapportare la struttura narrativa della decorazione di S. Maria in Pallara a quella delle prime basiliche romane e di ricollegare su tale base gli affreschi del Palatino alle decorazioni istoriate dell'età della Riforma. La decorazione monumentale di S. Paolo f.l.m., probabilmente realizzata durante il pontificato di Leone Magno (440-461), che appare come la principale testimonianza della pittura narrativa paleocristiana nota a Roma nel X secolo – quella di S. Pietro aveva subito considerevoli trasformazioni già qualche secolo addietro[16] – doveva originariamente presentare gli avvenimenti dell'Antico

15) F. GANDOLFO, *La pittura romana tra XI e XII secolo e l'Antico*, in *Roma, centro ideale della cultura dell'Antico nei secoli XV e XVI, Atti del congresso internazionale di Studi*, Milano 1989, pp. 29-30, che, tuttavia, sfuma poi la sua posizione: «Ma nella valutazione di una ripresa di questo genere, sostanzialmente asettica sul piano dei significati ideologici dichiarati, c'è da domandarsi quanto abbia pesato un fatto di gusto rispetto alla ricerca di un valore simbolico ed evocativo che rischia di essere una forzata applicazione aporistica da parte degli storici moderni».

16) Secondo W. TRONZO, *The prestige of Saint Peter's: observations on the function of monumental narrative cycles in Italy*, in *Pictorial narrative in Antiquity and Middle Ages* (=*Studies in History of Art*, 16), Washington 1985, p. 105, il

Testamento sulla parete destra e quelli degli Atti degli Apostoli sulla sinistra. A S. Maria in Pallara il numero diseguale di scene relative alle tre serie di episodi (cinque per la leggenda di s. Sebastiano; sette coppie di episodi più una scena isolata per la vita di Gesù; quattrordici scene, di cui due perdute, per il martirio di Zotico) confonde le tracce e non permette di visualizzare un programma completamente simmetrico. Nondimeno, il numero degli episodi relativi al martirio di Zotico (14) equivalgono approssimativamente alla somma delle scene dedicate a s. Sebastiano (5) e a Gesù (7 coppie +1); il che lascia supporre che il ciclo di Zotico sulla parete sud facesse *pendant* con le altre due serie sulla parete opposta. Si tratterebbe allora di una concezione narrativa radicalmente diversa da quella proposta dalla decorazione di S. Paolo f.l.m.

La decorazione istoriata di S. Maria in Pallara occupa quindi un ruolo particolare nell'evoluzione della produzione artistica medievale, offrendo una disposizione narrativa originale e apparentemente indipendente dai prototipi paleocristiani secondo gli aggiornamenti della riforma gregoriana. Inoltre, questa decorazione, spesso citata in relazione a quella di S. Urbano alla Caffarella – la cui datazione appare ancor'oggi assai controversa [17] – costituisce l'unica testimonianza della pittura narrativa romana di X secolo. Caso isolato, dunque, le pitture di S. Maria in Pallara sono state spesso utilizzate come punto di partenza per l'analisi della produzione artistica romana della seconda metà dell'XI secolo, il cui nuovo slancio coincide con le riforme intraprese dalla corte pontificia e con lo sviluppo del vicino Monastero di Montecassino. In realtà, la maggior parte delle commenti alle pitture della chiesa del Palatino sono nati da una discussione più ampia sull'arte della Riforma e sul fenomeno del 'rinnovamento paleocristiano' [18], che da parte di alcuni si è vanamente tentato di svelare a S. Maria in Pallara.

Si propone in questa sede un approccio iconografico che si limita al ciclo di immagini dedicate alla leggenda di s. Zotico, un *unicum* della produzione artistica medievale, le cui serie di scene solleva molteplici interrogativi: perché consacrare un culto a Zotico sul Palatino, quando non esiste alcun precedente collegamento tra questo personaggio sconosciuto all'agiografia medievale e il primo colle di Roma [19]? Qua-

ciclo di S. Pietro fu spostato nel transetto destro nell'VIII secolo. La decorazione di S. Paolo f.l.m. fu distrutta durante l'incendio del 1823, ma ci è nota dai rilievi precedenti la demolizione di S. Pietro e dalle copie di età barocca: Biblioteca Vaticana, Codd. Barb. Lat. 4406-4407; WAETZOLDT, *op. cit.* a nota 8, pp. 56-64. Sui cicli monumentali scomparsi cfr. N. M. NICOLAI, *Della Basilica di San Paolo*, Roma 1815; R. KRAUTHEIMER, *Corpus basilicarum christianarum Romae*, V, Roma 1976, pp. 98-101 (*Descrizioni e illustrazioni antiche*); I. BOCCOLINI, *Saggio di un catalogo dei disegni ed incisioni relativi alla basilica di S. Paolo*, in *Benedictina*, VIII, 1954, pp. 319-358. E ancora: J. GARBER, *Wirkungen der frühchristlichen Gemäldenzyklen der alten Peters- und Pauls- Basiliken in Rom*, Berlin-Rome 1918. Sulla decorazione di S. Pietro come modello per le chiese medievali, cfr. H. KESSLER, *«Caput et speculum omnium ecclesiarum»: old St. Peter's church decoration of the Middle Ages and Early Renaissance*, ed. W. TRONZO, Bologna-Baltimore 1989, pp. 119-146; ID., *L'antica basilica di San Pietro come fonte e ispirazione per la decorazione delle chiese medievali*, in *Fragmenta Picta. Affreschi e mosaici staccati del Medioevo romano*, catalogo a cura di M. ANDALORO, A. GHIDOLI, A. IACOBINI, S. ROMANO, A. TOMEI, Roma 1989, pp. 45-64.

17) Cfr. A. BUSUIOCEANU, *Un ciclo di affreschi del secolo XI: S. Urbano alla Caffarella*, in *EphemDac*, 2, 1924, pp. 1-65, data le pitture al 1011, sulla base dell'iscrizione ancora leggibile sotto la *Crocifissione*; con lui concordano BERTELLI, *op. cit.* a nota 11, p. 704; e GANDOLFO, *op. cit.* a nota 15, p. 21 sg. P. WILLIAMSON, *Notes on the Wall-Painting in Sant'Urbano alla Caffarella, Rome*, in *PBSR*, 55, 1987, pp. 224-228; e K. NOREEN, *Sant'Urbano alla Caffarella*, PhD, John Hopkins University, Ann Arbor 2000, datano invece la realizzazione delle pitture alla fine dell'XI secolo, considerando l'attuale iscrizione come il risultato di una errata interpretazione da parte dei restauratori del XVII secolo.

18) L'espressione è tratta direttamente dall'articolo di H. TOUBERT, *Le Renouveau paléochrétien à Rome au début du XII^e siècle*, in *CahA*, 20, 1970, pp. 99-154, ripubblicato poi in ID., *Un art dirigé*, Paris 1990. Ma la sua applicazione alla decorazione di S. Maria in Pallara si deve a C. BERTELLI, *San Benedetto e le arti di Roma: Pittura*, Spoleto 1982, I, p. 292; ID., *Fondazioni medievali dell'arte italiana*, in *Storia dell'arte italiana*, V, *Dal Medioevo al Quattrocento*, Milano 1983, p. 118. Precedentemente cfr. G. LADNER, *Die italienische Malerei im XI. Jahrhundert*, in *JbKuHistSammlWien*, 5, 1931, p. 102.

19) FEDELE, *op. cit.* a nota 1, p. 365: «Ora, se le relazioni di san Sebastiano col Palatino sono storicamente giustificate,

l'è il senso dell'associazione di Zotico con s. Sebastiano, il cui culto sul Palatino commemorava il suo martirio «in hippodromo Palatii»[20]? Quale è la fonte, quali i modelli che hanno ispirato il ciclo, del quale alcune scene non sono state ancora identificate?

Le copie barocche del ciclo di Zotico presentano una serie di scene (figg. 5, 8-18) senza precedenti nell'arte medievale. Inoltre del santo non ci è pervenuta nessuna *passio* anteriore alla fine dell'XI secolo; prima di allora il personaggio presenta una personalità non ancora stabilizzata, legata a leggende diverse, tanto che la *Bibliotheca Sanctorum* documenta la presenza di una dozzina di santi con questo nome[21]. La più antica traccia di Zotico appare nel *Martirologio Geronimiano*, sotto la data del 10 febbraio, dove è menzionato a fianco dei suoi compagni Ireneo, Giacinto e Amanzio[22]. Il martirologio detto *Vetus* o *Parvum Romanum* (datato verso il 740)[23] rivela il luogo di sepoltura, all'altezza del X miglio della Via Labicana, dei quattro martiri, che sono menzionati anche nel IX secolo nei martirologi di St.-Gall, Codd. Palatini 833 e 834, e nel Cod. Veronensis LXV[24].

Il culto di Zotico non ebbe dunque che un relativo successo nell'Alto Medioevo, anche se agli inizi del IX secolo i martiri della Via Labicana acquisirono una certa popolarità: il *Liber Pontificalis* riferisce che papa Leone III (795-816) fece restaurare il cimitero in cui erano seppelliti i tre santi[25] e che, in seguito, Pasquale I (817-824) trasferì i loro corpi nella Basilica di S. Prassede, che aveva fatto rinnovare. L'avvenimento sembra non aver avuto conseguenze, dato che da allora, e fino agli inizi dell'XI secolo, non si rileva alcuna traccia del culto di Zotico né nelle fonti scritte né nella produzione artistica regionale.

Dopo il 1050 la venerazione di Zotico conosce un temporaneo revival: quattro legende prendono in considerazione il rinvenimento dei corpi dei martiri e la loro traslazione, offrendo ciascuna una diversa versione degli avvenimenti. Tre di esse sono di origine romana, mentre la quarta è di provenienza orientale[26].

Dopo l'epoca carolingia, a Roma, dunque, il culto di Zotico è attestato in due differenti periodi: il primo tra il 955 e il 977, come testimoniano sia la raffigurazione del santo nel catino absidale di S. Maria in Pallara (cfr. fig. 1) sia la dedica del committente *Petrus*:

Virgo Redemptoris et splendida Mater Christi, accipe cum Zotico et Sebastiano vota beata quae sophus illustris quoque medicus Petrus offert ut precibus capiat vestris coelestia regna[27];

il secondo nella seconda metà dell'XI secolo, quando vengono redatte le leggende di Zotico dei codici vaticani e viene realizzato, probabil-

di san Zotico e dei suoi compagni martiri nulla sappiamo che possa richiamarci alla memoria il colle imperiale»; GIGLI, *op. cit.* a nota 2, p. 29.

20) Ps. AMBROGIO, *Acta S. Sebastiani*, in *PL*, XVII, col. 1149.

21) *Bibliotheca Sanctorum*, Roma 1965-1969, XII, p. 1505 sg.

22) *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum*, Bruxelles 1931, pp. 37-39; 85-86; 417; in part. a p. 85: «[VIA LAVICANA] Sacramentarii Gelasiani codex Sangallensis Natale SS. Zotici Herenei et Iacinthi, nulla facta mentione Amantii, Iacinthus in codicibus hieronymianis die 4 aug. inscriptus est. De Irenaeo mox disseremus. Zoticum via Labicana quiescere dictum est ad diem 12 jan., eodem in coemeterio, miliario decimo, sepultum esse Amantium, ut habetur in Actis S. Zotici vel Getuli. Hunc certa est lectio».

23) Cfr. H. QUENTIN, *Les Martyrologes historiques du Moyen Age*, Paris 1908, p. 418: «IIII Id. Romae zotici. [Irenaei] hyacinthi. et amantii. Et sotheris virginis. Via lavicana. militum. X»; cfr. anche E. STEVENSON, *Il cimitero di Zotico al decimo miglio della via Labicana*, Modena 1876.

24) QUENTIN, *op. cit.* a nota 23, pp. 48-49.

25) *Liber Pontificalis*, ed. L. DUCHESNE, Paris 1892, II, p. 64.

26) I tre testi 'romani' sono riuniti nel Cod. Vat. Chigi P.VII.15. Cfr. F. DOLBEAU, *Notes sur deux collections hagiographiques conservées à la Bibliothèque Vaticane*, in *MEFRM*, 87, 1975, pp. 397-424. La leggenda orientale mette in scena un certo *Zoticos*, pure di origine romana, che segue l'imperatore Costantino quando si reca a Costantinopoli per fondare la 'Nuova Roma': cfr. M. AUBINEAU, *Zoticos de Constantinople, nourricier des pauvres et serviteur des lépreux*, in *AnalBoll*, XXX, 1975, pp. 67-108.

27) Cod. Vat. Lat. 9071, f. 234.

FIG. 8 - A. ECLISSI, *Arresto di Zotico. Ireneo e Amanzio da parte di Licinio*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 245.

mente, il pannello dei tre santi sempre nel catino absidale della chiesa palatina (cfr. fig. 2).

* * *

È necessario innanzitutto ritornare sugli avvenimenti storici che sottendono la fondazione del Monastero di S. Maria in Pallara, al fine di ricostruire la temperie culturale che ha permesso l'apparizione del culto di Zotico a Roma in questo periodo. Agli inizi del X secolo, a seguito dei ripetuti soggiorni di Oddone di Cluny nella regione, il monachesimo benedettino conosce, a Roma e nel Lazio, importanti trasformazioni, che determinano la ristrutturazione dei principali centri religiosi[28]: contemporaneamente alla espansione della comunità benedettina, si costruiscono o si ricostruiscono numerosi monasteri.

S. Maria in Pallara è frutto di questo sviluppo monastico e accoglierà, poco dopo la sua fondazione, una comunità dell'ordine benedettino, come testimonia la citata iscrizione di *Merco*, che aveva rinunciato alle sue ricchezze per entrare nel monastero del Palatino, dove era morto nel 977[29]. La citazione nell'iscrizione dei santi Sebastiano e Benedetto (*Sebastiani simul Ben.*) ha dato adito all'ipotesi di una primitiva dedicazione del monastero a questi due santi e di una successiva sostituzione del fondatore dell'ordine con Zotico[30]. Ma la dedica del committente *Petrus* alla Vergine contraddice questa ipotesi, in quanto Zotico vi compare già come secondo santo patrono dell'edificio.

Comunque, l'iscrizione del 977 rivela il ruolo ambiguo di Zotico in seno alla chiesa, in quanto egli viene in essa curiosamente sostituito dal fondatore dell'Ordine, pur conservando il ruolo di santo patrono. Le due personalità appaiono dunque stranamente legate e intercambiabili, divenendo l'una la variante o l'immagine dell'altra. Come vedremo, questo fenomeno deriva direttamente da un ambiente culturale specifico, nel quale Zotico e Benedetto finiscono per essere come due membri di una stessa 'famiglia' cultuale.

* * *

Zotico mostra evidenti affinità con un altro santo del Lazio, Getulio, la cui *passio* sembra essere stata presa a modello, a parte alcuni dettagli, per la realizzazione delle pitture di S. Maria in Pallara: la trama generale è analoga e cambiano solo in parte i nomi dei protagonisti, uno dei quali scompare[31]. Getulio, anch'egli venerato nella regione romana, subì il martirio sulla Via Salaria: compare già nelle fonti del VII secolo[32] e la sua *passio* è menzionata per la prima volta nel Cod. Palatinus 846, datato da Mara al IX-X secolo[33]. Tale fonte, l'unica nota nell'Alto Medioevo per la leggenda di Zotico, ha permesso l'identificazione della maggior parte delle scene del ciclo del Palatino[34]. Si dà qui di seguito l'elenco delle scene, ciascuna seguita dal relativo testo della *passio*.

– *Annuncio del battesimo da parte dell'angelo* e *Conversione di Ireneo* (fig. 5).

«Consummata autem tota vigilia noctis, audierunt vocem in unum omnes sancti simul qui aderant cum beato Gethulio et Amantius cum Ceriale dicentem sibi: Vocate ad vos Syxtum episcopum urbis Romas qui tradat baptismum [...] Eadem hora vidit Cerialis Spiritum Sanctum descendentem super se et confestim clamavit voce magna dicens: Ecce video lumen super splendorem solis descendens super me. Igitur sacrificavit beatus Syxtus [...]».

– *Arresto di Zotico, Ireneo e Amanzio da parte di Licinio* (fig. 8).

«Quo audito, Adrianus eadem hora misit quemdam Licinium consularem, ut sibi Cerialem vicarium praesentare deberet. Qui cum venisset in saepe dictum locum savinensium tenuit Cerialem vicarium simul cum beato Gethulio et Amantio seu et Primitivo».

– *Licinio si rivolge ad Adriano per conoscere la natura del supplizio* (fig. 9).

«[...] et mox scriptum direxit, quid de eo Adrianus fieri juberet»[35].

– *I tre uomini rifiutano di abiurare la loro fede davanti a Licinio* (fig. 10).

A Licinio Cereale risponde: «Ego si non desiderarem vivere Christum non confiterer: nam sacrificium nihil est».

– *Il martirio* (fig. 11).

«Licinius vero accensus iracundia, iussit eos expoliari et caedi [...]».

28) G. ANTONELLI, *L'opera di Oddone di Cluny in Italia*, in *Benedictina*, IV, 1950, pp. 19-40; B. HAMILTON, *Monastic Revival in Ten Century Rome*, in *StMonast*, IV, 1962, pp. 35-68.

29) Cfr. *supra* nota 2.

30) FERRARI, *locc. citt.* a nota 2; AUGENTI, *op. cit.* a nota 1, p. 65.

31) M. G. MARA, *I Martiri della via Salaria*, Rome 1964, pubblica integralmente la leggenda, interrogandosi, tra l'altro (p. 116), sui legami tra Zotico e Getulio: «È difficile stabilire il reale rapporto tra Getulio e Zotico. Delle Passioni di questi due martiri si sono nuovamente occupati, e di recente, Baudot et Chaussin, senza riuscire a stabilire quali della due sia la più antica».

32) FLODOARDI, *Canonici Remensis*, in MIGNE, *PL*, CXXXV, lib. III, cap. V, coll. 639-642.

33) MARA, *op. cit.* a nota 31, pp. 116 sgg.

34) GIGLI, *op. cit.* a nota 2, pp. 23-31

35) GIGLI, *op. cit.*, pp. 28-29, non identifica la scena e la classifica tra quelle enigmatiche; inserisce, peraltro, di seguito a questo episodio due scene che, seguendo l'ordine proposto dal Cod. Vat. Lat. 9071, che riunisce oggi le copie barberiniane, non sono presenti nella *Passio Gethulii*: «Nel quarto, uno dei tre viene bastonato. Nel quinto, due di essi sono già in prigione mentre il terzo vi viene ricondotto» (figg. 16-17).

FIG. 9 - A. ECLISSI, *Licinio si rivolge ad Adriano per conoscere la natura del supplizio*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 249.

FIG. 10 - A. ECLISSI, *Tre uomini rifiutano di abiurare la loro fede davanti a Licinio*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 244.

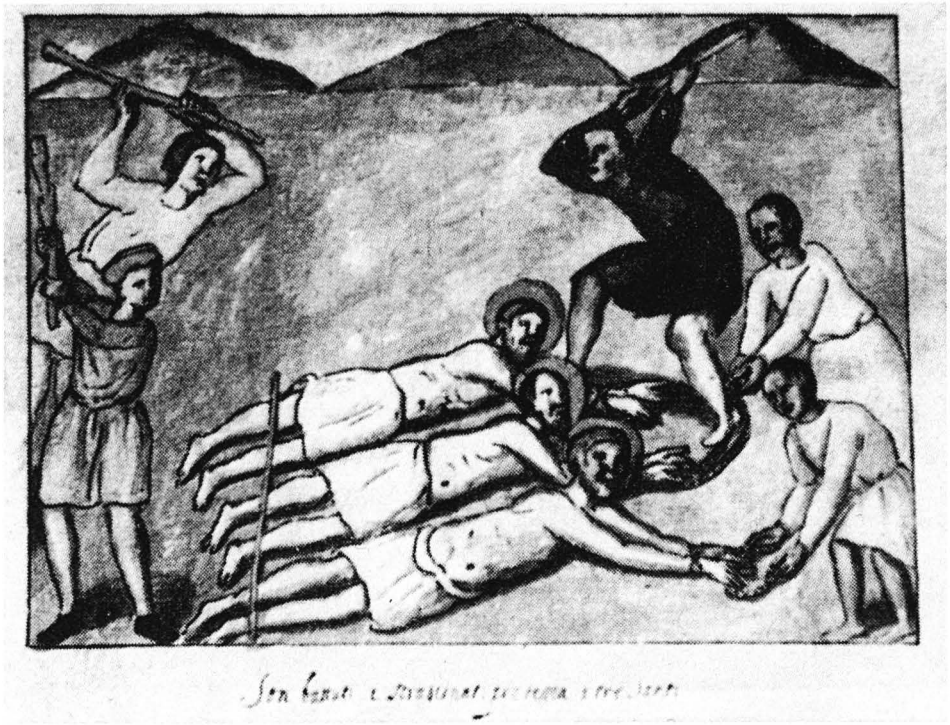

FIG. 11 - A. ECLISSI, *Martirio di Zotico, Ireneo e Amanzio*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 245.

FIG. 12 - A. ECLISSI, *Santi in prigione*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 249.

FIG. 13 - A. ECLISSI, *Bastonatura di Zotico*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 248.

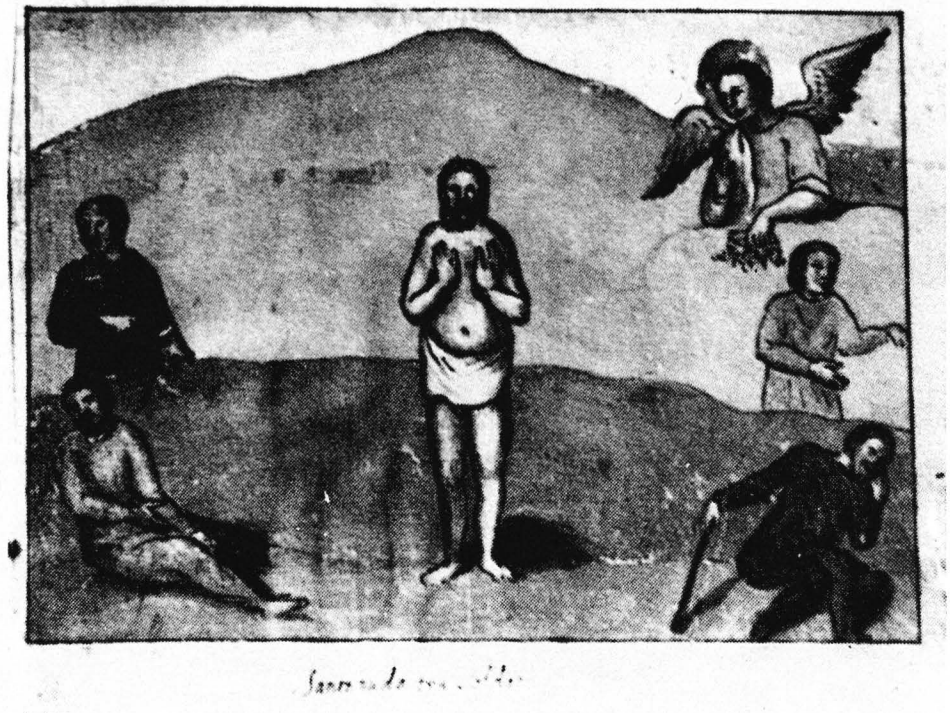

FIG. 14 - A. ECLISSI, *Zotico riceve la corona dei martiti*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 247.

– *Zotico prega durente il supplizio e per questo è nuovamente punito: resta ventisette giorni in una pubblica prigione con i suoi compagni* (fig. 12).

«Fuerunt in carcere diebus viginti septem» [36].

– *I tre uomini vanno al rogo, ma il fuoco non arde; Zotico riceve di nuovo colpi di bastone* (fig. 13).

Nella *Passio Gethulii*, il santo viene colpito al capo: «Tunc Adrianus furore plenus, missis militibus suis, iussit eos incendio tradi. [...] Sed nequaquam praevaluit ignis beatum Gethulium concremari, sed magis confortabatur in domino, et solutis vinculis in medium circumstantium glorificans Iesum Christum dei filium. Et milites quidem videntes minime suam praevalere industriam, quod ignis, eum minime consumi potuisset, eradicatis iterum fustibus, percutientes eum conliserunt caput eius» [37].

– *Zotico riceve la corona dei martiri* (fig. 14) [38].

Se la *Passio Gethulii* permette di identificare numerose scene del ciclo, queste non sono sufficienti a comprendere l'insieme degli episodi copiati dall'Eclissi.

Nel 1975 F. Dolbeau ha pubblicato alcuni testi dell'XI secolo che evocano, invece, direttamente le avventure di Zotico e dei suoi compagni [39]. Le tre leggende (32a, 32b, 32c) – la prima delle quali non è stata ancora oggetto di pubblicazione – sono riunite in un unico manoscritto romano, il Vat. Chig. P VIII 15, che comprende testi agiografici, omelie o, ancora, sermoni, disposti secondo l'ordine del calendario. Le versioni del Vat. Chig. P VIII 15 mettono in scena tre santi, Zotico, Irene e Giacinto, un gruppo che ricorda quello che conosciamo a S. Maria in Pallara, ad eccezione di Amanzio, che è qui sostituito da Giacinto.

Nei testi conservati alla Vaticana si parla di tre protagonisti, esattamente come nel ciclo del Palatino, che, sotto questo aspetto, trova quindi più stretto rapporto con queste fonti, probabilmente posteriori alla realizzazione della decorazione, che con la *Passio Gethulii*, in cui i personaggi sono quattro.

La leggenda pubblicata da Dolbeau si rapporta tuttavia ad un quadro geografico diverso da quello della Via Labicana, in quanto localizza il luogo del martirio sulla Via Aurelia: nell'XI secolo i corpi di Zotico e dei suoi compagni sarebbero stati scoperti e trasportati, con il consenso del vescovo di Sutri, nel *monasterium S. Angeli*, situato nei dintorni di Cerveteri, l'odierna abbazia benedettina di S. Michele de Subripa [40]. Grazie alla narrazione della traslazione (n. 32c), il ritrovamento dei martiri può datarsi con precisione nel quarto anno del pontificato di Alessandro II [41], vale a dire al marzo del 1065, che viene così a costituire il *terminus post quem* per la redazione dei testi sopra citati.

Il primo di essi, il n. 32a del Cod. Vat. Chig. P VIII 15, riporta tre aneddoti che possono trovare un'eco nelle nostre immagini.

1. Un primo brano ricorda come i tre compagni, comparsi davanti all'imperatore a seguito della miracolosa scomparsa di un idolo operata

36) È difficile dire a quale immagine si riferisca l'avvenimento a causa della presenza di ben tre scene di prigione. La Gigli propone di associarvi l'episodio 15, mentre qui si preferisce, per i motivi addotti *infra*, la scena 12.

37) Diversamente dalla Gigli, supponiamo che questo episodio vada messo in relazione con la scena 13, in cui Zotico presenta delle macchie rosse, probabili segni del fuoco del rogo.

38) Questo episodio non trova un'eco diretta nel testo, ma è stato interpretato dalla GIGLI, *op. cit.* a nota 2, p. 29, come «il santo aspetta il suo martirio mentre nella sinistra appare un angelo che porta la corona del martirio». Tuttavia, i quattro personaggi, due dei quali sembrano assopiti, restano di difficile identificazione.

39) DOLBEAU, *op. cit.* a nota 26, p. 417 sgg.

40) P. KEHR, *Italia pontificia*, t. 2, Berlin, 1907, p. 23, cit. in DOLBEAU, *op. cit.* a nota 26, p. 417.

41) «Facta est autem ista translatio et altaris consecratio tertio idus martii anno ab incarnatione Domini millesimo septuagesimo quinto, indictione tertia, ⟨e⟩ pacta vicesima, anno vero quarto ordinationis pontificatus domini Alexandri secundi pape» (f. 163*v*).

da Zotico, fossero rinchiusi in una prigione, nella quale un angelo, di notte, venne a confortarli.

«Elevati milites apprehenderunt beatum Zoticum cum duobus discipulis et miserunt eos in carcerem. Carcerarius posuit custodes carcerum. Media vero nocte descendit angelus Domini ad beatissimum Zoticum: invenit cum psallentem dixit: « Pax vobis a Christo domino et subito illuminatus est totius carcer quasi splendore solis [...]» (f. 160*v*).

A questo episodio sembra corrispondere una delle scene del ciclo di S. Maria in Pallara, che mostra un angelo che fa visita a Zotico e ai suoi compagni in carcere (fig. 14). Non osta alla identificazione della scena la presenza di altre quattro figure di religiosi che non sono menzionate nel testo, trattandosi in ogni caso di cristiani imprigionati dall'imperatore.

2. Un secondo episodio della *passio* fa anch'esso eco a una delle nostre scene, in cui un angelo stavolta libera i tre compagni di nuovo incarcerati:

«Sanctus Zoticus elevato capite vidit angelum qui eum confortavit et dixit ubi me vis ire ad accipiendam coronam. Angelus Domini aperuit carcerem et dixit eis: "Egrediamur foras et sequimini me et venite ubi ego vos deducam ad accipiendam palmam martirii". [...] Et ambulaverunt simul in aureliam provinciam» (f. 162*r*).

A S. Maria in Pallara una scena del ciclo di Zotico (fig. 15), finora rimasta incompresa, sembra riflettere – almeno in parte – questo passaggio del testo, con i tre santi oranti in prigione, la cui porta è aperta, mentre i guardiani appaiono addormentati. Di fatto l'immagine mostra la liberazione dei tre uomini e si collega all'episodio della leggenda 32a.

3. La scena 14, infine, che rappresenta i santi mentre si apprestano a ricevere la corona del martirio, sembra rendere il senso della prima frase succitata: «[...] ad accipiendam coronam».

FIG. 15 - A. ECLISSI, *Tre santi in prigione*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 247.

Il ciclo di S. Maria in Pallara sembra, tuttavia, avere attinto, come confermano le scene 16, 17 e 18, ad altre fonti ancora ignote, che non trovano riscontro nelle nostre. La prima mostra Zotico subissato da colpi di bastone; la seconda il santo che si avvia al carcere, nel quale sono già rinchiusi i suoi due compagni; la terza ancora Zotico di fronte all'imperatore con una pietra sulle spalle (figg. 16-18).

È grazie, di nuovo, alla lettura di una delle tre fonti dell'XI secolo che trova una spiegazione la localizzazione del culto di Zotico sul Palatino circa un secolo prima. La leggenda 32b, scritta dal monaco *Benedictus*, si inserisce tra le altre due versioni del manoscritto vaticano e narra l'intervento divino, per intercessione di Zotico, a favore di papa Urbano II (1088-1099)[42]. Per tessere la trama del suo racconto l'autore riprende gli elementi della leggenda di Zotico riunite nelle versioni anteriori, aggiungendo tuttavia un dettaglio fondamentale: la localizzazione del luogo del martirio sul Palatino:

«Nam cum impiissimi Decii imperatoris persecutionem in custodia sustinens, angelo de carcere eius beatum Zoticus eripiente, Aureliam viam arripiens, in loco dicitur Palatium delitescens, centum triginta homines a paganorum ibi errore liberans, in nomine sancte Trinitatis baptizavit. At ubi hoc inpiissimus imperatorum impe-

FIG. 16 - A. ECLISSI, *Martirio di Zotico*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 248.

42) «Eodem tempore quo beate memorie Urbanus episcopus sancte romane sedis monarchiam obtinebat atque apud pseudo [s]-prophetas Clemens nominabatur papa venit quidam paraliticus Balduuinus nomine ad tumulum gloriosi episcopi et martiris Zotici, referens, cum in civitate que Sena vetula nuncupatur moraretur, vidisse visionem quod si ad limina beati confessoris et martiris Zotici advenisset, sanitatem ibi recuperare per merita beati Zotici non dubitasset. Mirabile dictum! [...]»: DOLBEAU, *op. cit.* a nota 26, p. 423.

FIG. 17 - A. ECLISSI, *Zotico condotto nella prigione dove lo attendono Ireneo e Amanzio*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 248.

FIG. 18 - A. ECLISSI, *Zotico porta sulle spalle una lastra*, CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. 9071, f. 250.

rator Decius audivit, directis aruspicibus, beatum Zoticum sine omni audientia ibi decapitari iussit»[43].

Di fatto, la leggenda dell'XI secolo, mettendo in relazione il martirio di Zotico con il primo colle di Roma, fornisce una giustificazione alla presenza del culto del santo a S. Maria in Pallara. La storia del ritrovamento dei corpi dei tre martiri da parte del vescovo di Sutri sembra, inoltre, essere solo in parte una novità, dato che l'idea del seppellimento dei santi sul Palatino doveva essere già diffusa un secolo prima, quando *Petrus* fonda il suo monastero, dedicandolo alla Vergine, a Sebastiano e a Zotico[44].

Anche se, sin dalla sua apparizione a Roma, il culto di Zotico appare legato alla cultura benedettina, come è confermato dalla storia del monastero di S. Maria in Pallara, le fonti non rivelano, tuttavia, l'origine della comunità religiosa stabilitasi sul Palatino. Ora, è da constatare che nello stesso periodo in cui fiorisce il culto di Zotico, la comunità monastica di Farfa, allora stabilitasi a Roma, frequenta una chiesa dedicata a Getulio sulla Via Salaria[45]. L'abate Ugo I (998-1039), il quale svolge un ruolo fondamentale nello sviluppo dell'abbazia agli inizi dell'XI secolo, fa costruire per la sua comunità tre chiese sulle Thermae Alexandrinae[46]. Vicino alle posizioni di Guglielmo di Digione e di Odilone di Cluny, è il primo abate riformatore e applica al suo monastero le regole di Odone di Cluny[47].

La storia del culto di Getulio ha dunque origine dall'ambiente del monastero di Farfa[48], dove il santo è venerato almeno fino al 1060. Ora, come abbiamo già ricordato, Zotico non è altro che una trasformazione di Getulo. È infatti probabile che l'apparizione del culto del santo a S. Maria in Pallara non sia senza legami con l'arrivo dei monaci di Farfa a Roma e con il successo che il culto di s. Getulo conosce da allora nella città.

* * *

Le tre leggende di Zotico nel Cod. Vat. Chig. P VIII 15 appaiono ugualmente strettamente legate alla causa benedettina e mettono in luce le condizioni politiche che sottendono sia alla redazione dei testi agiografici che alla realizzazione dei pannelli che raffigurano i tre santi, inseriti nella zona inferiore della decorazione absidale di S. Maria in Pallara (fig. 2).

Nel codice la *passio* di Zotico si riallaccia ad altre leggende di santi in rapporto diretto con la comunità regolare, quali quelle di *Maurus* (n. 20), *Scholastica* (n. 33) e *Benedictus* (n. 40). F. Dolbeau, benché affermi che esse non costituiscano che «il comune denominatore» del martirologio tradizionale dell'epoca[49], segnala tuttavia l'inusuale presenza di *Zoticus*, un santo locale e poco noto. Zotico fa in effetti parte di questa "famiglia agiografica", come testimonia il martirologio H. 58 di Beda, pure conservato nella Biblioteca Vaticana[50] e datato da H.

43) DOLBEAU, *op. cit.* a nota 26, p. 423. Il termine *Palatium* identifica la parte settentrionale del Palatino, ma è anche il nome antico dell'intero monte: R. LANCIANI - C. L. VISCONTI, *Guide du Palatin*, Rome 1873, p. 7; E. NASH, *Pictorial dictionary of ancient Rome*, II, New York 1981, s.v. *Palatinus Mons*, p. 163.

44) Vedi *supra* p. 00.

45) *Il Regesto di Farfa*, ed. I. GIORGI - U. BALZANI, Roma 1892-1914, II, p. 142.

46) *Il Regesto* cit. a nota 46, p. 26, doc. 5.

47) *Il Regesto* cit. a nota 46, pp. 135-137: «Aecclesiam sanctae Mariae et sanct benedicti intra ciuitatem romanam in loco qui dicitur scorticlaro cum scriptis [sic] et earum pertinentiis». Cfr. M. STROLL, *The Medieval Abbey of Farfa*, Leiden - New York - Colonia 1997, p. 33; HAMILTON, *op. cit.* a nota 28, p. 66; M. G. FIORE CAVALIERE, *Le terme alessandrine nei secoli X e XI. I Crescenzi e la 'Cella Farfae'*, in *RIASA*, s. III, I, 1978, pp. 119-145.

48) I. SCHUSTER, *Martyrologium farfense*, in *RevBén*, XXVII, 1910, pp. 79-80. Il loro martirio è commemorato il 9 giugno: «Et in Sabinis, fundo Capriolo, Milliario XXXmo ab urbe Roma, natalis Sanctorum Gethulii, Amantii, Primitivi atque Cerealis».

49) DOLBEAU, *op. cit.* a nota 26, p. 416.

50) Codex H. 58 degli Archivi della Basilica di S. Pietro (inizi XII secolo). Cfr. *Martyrologium e codice basilicae vaticanae nunc primum editum*, in *AnalBoll*, 49, 1931, pp. 51-97: «mense februario: die X. IIII id. FB. Rome sancti Zotici He-

Quentin agli inizi del XII secolo – cioè solo qualche decennio dopo le tre leggende di Zotico nel Cod. Vat. Chig. P VIII 15 – nel quale il santo risulta venerato lo stesso giorno di *Scholastica*, presunta sorella di Benedetto. Inoltre, la versione 32b del monaco *Benedictus* presenta Zotico come un santo direttamente legato, al momento dell'elezione di papa Urbano II, alla causa dei Benedettini di Montecassino.

Riteniamo che la citazione di Zotico nel testo avesse lo scopo sia di legittimare il potere del pontefice sia di sottolineare l'importanza di Montecassino nella 'campagna elettorale' di quest'ultimo:

«Eodem tempore quo beate memorie Urbanus episcopus sancte romane sedis monarchiam obtinebat atque apud pseudo[s]-prophetas Clemens nominabatur papa [...]».

A tal fine, *Benedictus* attribuisce al santo un intervento miracoloso legato all'elezione del pontefice:

«quidam paraliticus Bqalduuinus nomine ad tumulum gloriosi episcopi et martyris Zotici, referens, vidisse visionem quod ad limina beati confessoris et martyris Zotici advenisset, sanitatem ibi recuperare per merita beati Zotici non dubitasset. Mirabile dictum!» [51].

Al fine di chiarire il senso di un tale accostamenti tra Zotico e Urbano II nel testo 32b, è necessario tornare brevemente sullo svolgimento degli avvenimenti storici. La comunità di Montecassino, dopo aver giocato, alla metà dell'XI secolo, un ruolo molto attivo nell'impresa di riabilitazione del potere pontificio [52], subisce un netto ridimensionamento, nell'ambito della gerarchia ecclesiastica, sotto Gregorio VII [53]. In effetti, le tensioni tra l'abate Didier e il papa della Riforma si moltiplicano nel corso del pontificato [54], tanto che Didier sostiene, fino alla sua morte nel 1085, il nemico del papa, il normanno Roberto il Guiscardo – divenuto duca di Calabria e di Puglia – al fine di assicurarsene l'appoggio per garantire la sopravvivenza del suo monastero, e difende ancora il suo mecenate [55] in occasione della scomunica da parte di Gregorio VII [56]. Benché le relazioni tra Didier e il pontefice sembrino migliorare dal 1082, le lotte per la successione a Gregorio riflettono una situazione di crisi, che Cowdrey qualifica come «one of the most obscure subjects in the history of the medieval papacy» [57]. Sebbene l'abate Didier fosse salito al soglio pontificio nel 1086, egli non riuscirà ad assumere le sue funzioni se non a partire dal 1087, data della sua elezione, questa volta definitiva, dopo il concilio di Capua. Le fonti sono contraddittorie circa lo svolgimento della successione e non è affatto chiaro se Gregorio VII avesse scelto Didier come futuro pontefice o se invece avrebbe voluto che a succedergli fosse Anselmo da Lucca, Oddone d'Ostia (il futuro Urbano II) o ancora Ugo di Lione? [58].

renei Iacinthi et Amanti et Scolastice»; QUENTIN, *op. cit.* a nota 23, pp. 39-42.

51) DOLBEAU, *op. cit.* a nota 26, p. 423.

52) H. BLOCH, *Montecassino in the Middle Ages*, 3 voll., Roma 1986; A. BECKER, *Papst Urban II*, 2 voll., Stuttgart 1964; H. E. J. COWDREY, *The Age of Abbot Desiderius*, Oxford 1983; ID., *Pope Gregory VII 1073-1085*, Oxford 1998.

53) COWDREY, *The age* cit. a nota 55, p. 67: «[...] no monk of Montecassino is known to have entered the papal service at Rome during Gregory's pontificate».

54) COWDREY, *The age* cit. a nota 55, pp. 136-214.

55) Roberto il Guiscardo aveva infatti sostenuto finanziariamente i rinnovamenti dell'abate di Montecassino: cfr. D. WHITTON, *Papal Policy in Rome, 1012-1124*, PhD, Oxford 1979; COWDREY, *The age* cit. a nota 55, p. 121.

56) *Die Chronik von Montecassino (Chronica monasterii Casinensis)*, ed. H. HOFFMANN (=*MGH Ss*, XXXIV, 1980: III, 45, p. 424: «Desiderius praeterea egre ferens ducem a matris ecclesie gremio diu extorrem manere Romam adiit et papam Gregorium rogare cepit, ut ducem ab anathematis vinculo, quo eum ligaverat, solveret».

57) COWDREY, *The age* cit. a nota 55, p. 177. Sulla successione di Gregorio VII cfr. F. HIRSCH, *Desiderius von Monte Cassino als Papst Victor III*, in *Forschungen zur deutschen Geschichte*, VII, 1867, pp. 1-112; G. MEYER VON KNONAU, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V.*, 7 voll., Leipzig 1898-1909.

58) Contrariamente a quanto afferma la *Chronica* di Montecassino, la "lettera di Urbano II" citata da Ugo di Flavigny testimonia che la scelta di Gregorio VII si era indirizzara verso Anselmo di Lucca, Oddone di Ostia o ancora Ugo di Lione: cfr. *Chron. Cas.*, III. 65 (=*MGH Ss*, XXXIV), p. 447

La confusione determinata dalle fonti sul reale svolgimento degli avvenimenti non ha permesso di definire il dibattito sorto sulla successione di Gregorio[59], ma consente almeno di delineare due linee fondamentali: da una parte, il pontificato di Gregorio VII appare come una parentesi nel corso della quale la comunità di Montecassino perde il ruolo primo piano nell'entourage del papa; dall'altra, Didier, scelto dai discepoli di Gregorio VII come nuovo pontefice, mostra di voler rendere onore alla volontà del suo predecessore scegliendo Oddone d'Ostia – un monaco cluniacense divenuto cardinale vescovo[60] – come successore. Da questo momento, sembra instaurarsi una nuova collaborazione tra il monastero cassinese e la corte pontificia: Urbano II viene infatti attivamente sostenuto dal nuovo abate di Montecassino, Oderisio I, che si vedrà assegnare poco dopo il rango di cardinal-prete.

La rinascita del culto di Zotico, direttamente legata, nella leggenda di *Benedictus*, all'ascesa al soglio pontificio di Urbano II, coincide dunque con il rientro dei monaci di Montecassino nell'*entourage* del pontefice. È allora probabile che la leggenda sia stata redatta proprio in occasione dell'elezione di Urbano II, certamente assai tormentata a causa della lotta contro l'antipapa Clemente III, al quale il testo di *Benedictus* non manca di fare allusione[61]. Inoltre, Zotico serve la causa papale incarnando un vescovo sulla scena di un miracolo[62] – la guarigione del paralitico Baldovino «episcopalibus vestibus indutus»[63]. Resta tuttavia in sospeso una questione: perché aver scelto quel santo per servire da immagine di Urbano II?

Torniamo per un attimo all'ambiente che permette a *Benedictus* la redazione della sua leggenda. Egli si presenta nel testo come un romano «in beatus semperque virginis Marie ecclesia alitus et doctus»[64]; e quale può essere allora questa chiesa dedicata alla Vergine, di cui *Benedictus* fa menzione, se non quella del monastero benedettino di S. Maria in Pallara, che costituiva ancora il feudo della comunità cassinese al momento della redazione della sua leggenda?[65]. Leggenda per la quale, in conseguenza, è possibile ipotizzare una commissione da parte di Urbano II al fine di ricordare il ruolo svolto da Montecassino nella propria elezione. Attraverso la messa in scena di un santo direttamente legato alla comunità benedettina, al quale viene per di più attribuito il rango vescovile, *Benedictus* giunge a legittimare contemporaneamente il potere del pontefice e il ruolo di Montecassino in seno alla Curia.

* * *

Si è allora tentati di collegare *Benedictus* con il monaco raffigurato al centro della pittura absidale tra i ss. Sebastiano e Zotico e che si presenta come *Ego Benedict(us) pr(es)b(yter) et monachu(s) pingere feci'* (fig. 2). Il monaco avrebbe allora giocato sull'ambiguità del testo e dell'immagine, raffigurandosi ora come il fon-

sgg. Sembra che il passo della *Chronica* di Montecassino sia il risultato di un assemblamento di diversi frammenti di testi: cfr. COWDREY, *The age* cit. a nota 55, pp. 182-183, 245-256. La preferenza per Anselmo di Lucca è confermata nella *Vita Anselmi ep. Lucensis*, 32, pp. 32-33: cfr. *Vita Anselmi episcopi Lucensis*, ed. R. WILLIAMS (=MGH Ss, XII, 1856); HUGO DE FLAVIGNY, *Chron. II* (=*MGH Ss*, VIII), p. 466.

59) COWDREY, *The age* cit. a nota 55, p. 184, mette in evidenza i limiti del problema.

60) *Chron. Cassin.*, III, 73 (=*MGH Ss*, XXXIV), p. 456: «Post nec convocatis eisdem episcopis atque cardinalibus monuit atque precepit, ut, iuxta quod predecessor suus papa gregorius iam dudum decreverat, ottonem Ostiensem episcopum in papam eligere [...]».

61) DOLBEAU, *op. cit.* a nota 26, p. 423: «apud pseudo[s]-prophetas Clemens [...]».

62) DOLBEAU, *loc. cit.*: «[...] ad tumulum gloriosi episcopi et martiris Zotici [...]».

63) DOLBEAU, *loc. cit.*

64) Dolbeau, *op. cit.* a nota 26, p. 424.

65) *Iudicium de regno et sacerdotio* (1083) in COWDREY, *The age* cit. a nota 55, pp. 247-248, Appendice V: «Hoc factum est in Pallaria in monasterio sancte Marie, que est capella ipsius abbatis Cassini montis». DOLBEAU, *op. cit.* a nota 26, p. 424, propone, dubitativamente, di vedervi S. Maria in Trastevere o S. Maria Maggiore.

datore della Regola, ora appunto come il monaco (*Benedictus*) redattore della leggenda. Questo accostamento è reso ancor più verosimile dalle rispettive date del testo di *Benedictus* – circa il 1088 – e dei tre busti-ritratti di S. Maria in Pallara, il cui stile mostra numerose affinità con quello delle pitture dell'Oratorio di S. Pudenziana, databile verso il 1080. Peraltro, il necrologio di S. Maria in Pallara del Cod. Vat. Lat. 378, c. 53 A, fa menzione di un «frater Benedictus monacus» [66].

* * *

Il culto di Zotico sul Palatino è attestato con certezza dalla fondazione del monastero tra il 955 e il 977, come confermano la dedica del commendatario e la raffigurazione del santo nella decorazione absidale (fig. 1). La redazione di una prima *passio* – di cui sono perse le tracce – risale con tutta probabilità a questo stesso periodo. Una tale leggenda doveva fornire giustificazione al nuovo culto, localizzando il supplizio dei tre martiri, Zotico e i suoi due compagni, sul Palatino. Come abbiamo visto, il primo testo noto che dia notizia sulla scoperta dei corpi sul colle, fa parte del gruppo dei tre testi agiografici dell'XI secolo conservati nella Biblioteca Vaticana. Risale quindi alla fine del secolo successivo a quello della fondazione e fu verosimilmente redatto in corrispondenza alla seconda fase di realizzazione della decorazione (fig. 2).

Numerosi elementi permettono di supporre che le tre leggende dell'XI secolo non siano contemporanee alle scene istoriate di S. Maria in Pallara, che propongono infatti una trama narrativa diversa. Le fonti indicano che la *passio* di Getulio era nota nell'ambiente monastico benedettino romano della fine del X secolo. Inoltre, alcuni dettagli iconografici ricordano un linguaggio formale proprio dei manoscritti della seconda metà del X secolo.

Pertanto, come dimostrano la seconda fase della decorazione della chiesa e le fonti del Cod. Vat. Chig. P VIII 15, il culto dei santi non si limita cronologicamente al X secolo, ma si estende per più di un secolo, coprendo tutto il periodo della Riforma della Chiesa fino a Urbano II. Il 'percorso' cultuale del santo agisce così come un rivelatore delle diverse fasi dello sviluppo del monachesimo benedettino a Roma – che ebbe come punto di riferimento dapprima la comunità di Farfa e in seguito i monaci di Montecassino – e la dice lunga sulle sue implicazioni nelle diverse tappe della Riforma della Chiesa.

È inevitabile, infine, constatare che gli episodi istoriati relativi alla leggenda di Zotico a S. Maria in Pallara costituiscono la prima manifestazione di una agiografia specificamente benedettina nella pittura narrativa romana, legata alla ristrutturazione dei monasteri e alla riforma cluniacense. Se, come abbiamo supposto, il ciclo è contemporaneo alla fondazione del monastero (955-977), bisognerà attendere dunque il pieno XI secolo per vedere apparire sui muri della basilica inferiore di S. Crisogono (1057-1058) un ciclo narrativo esplicitamente consacrato a s. Benedetto, che si troverà ad essere considerato, secondo la Romano, quasi come un "nuovo Apostolo" [67].

66) P. EGIDI, *Note necrologiche di S. Maria in Pallara*, in *Necrologi e libri affini della Provincia Romana*, I, *Necrologi della città di Roma*, Rome 1908, pp. 105-107; A. WILMART, *La Trinité des Scots à Rome et les notes du Vat. Lat. 378*, in *Rev-Bénéd*, 41, 1929, pp. 222-228. Ma in questo caso la datazione è più incerta: sebbene la realizzazione del manoscritto risalga al X secolo, FEDELE, *op. cit.* a nota 1, p. 353, data questa iscrizione al secolo successivo, «per quanto si può giudicare», e mette in rapporto il defunto con il monaco raffigurato sul pannello absidale.

67) S. ROMANO, *I pittori romani e la tradizione*, in *Arte e iconografia a Roma da Costantino a Cola di Rienzo*, Milano 2001, p. 145, mette in evidenza l'importanza assunta dal ciclo di s. Benedetto associato a quello di s. Silvestro – da venticinque a trenta scene – e il grande spazio accordato al tema agiografico, proprio della pittura istoriata della Riforma. Il ciclo è stato datato da B. BRENK, *Die Benediktenszenen in S. Crisogono und Montecassino*, in *ArtMed*, II, 1984, pp. 57-66; ID., *Roma e Montecassino: gli affreschi della chiesa inferiore di S. Crisogono*, in *RACAR*, II, 1985, pp. 227-235.