

Ministère de la Culture et de la Sauvegarde du Patrimoine  
de la République Tunisienne  
Institut National Du Patrimoine Tunisien  
Musée National Du Bardo - Tunis

Regione Siciliana  
Assessorato Regionale dei Beni Culturali  
e Ambientali e della Pubblica Istruzione  
Dipartimento Regionale dei Beni Culturali Ambientali  
e Educazione Permanente  
Fondazione Orestiadi

## **Sulle tracce del primo cristianesimo in Sicilia e in Tunisia**

Sur les traces du christianisme antique  
en Sicile et en Tunisie



Regione Siciliana  
Assessorato Regionale dei Beni Culturali  
e Ambientali e della Pubblica Istruzione



Fondazione Orestiadi

Mariarita Sgarlata

**Il cristianesimo delle origini nella Sicilia orientale:  
storia e archeologia**

Le christianisme des origines dans l'est de la Sicile:  
histoire et archéologie

Gli studi più recenti sulla diffusione del cristianesimo in Sicilia ci hanno abituato a diffidare degli automatismi e dei modelli precostituiti, con i quali si sono tradizionalmente interpretate alcune delle testimonianze monumentali dei secoli inclusi tra il tardoantico e l'altomedioevo. Tutto ciò è avvenuto all'interno di un processo che ha sicuramente intensificato i tentativi di ricondurre l'archeologia alla storia, e in particolare a una storia della Sicilia tardoantica e bizantina, che sta assumendo via via una fisionomia sempre più definita. Le profonde trasformazioni dell'assetto politico, economico e sociale dell'isola devono aver svolto una funzione rimodellante dell'assetto territoriale e monumentale, che solo a tratti l'indagine archeologica è stata in grado di restituire. La ripresa della Sicilia nell'ambito del IV sec. d.C. trova le sue radici nell'impulso dato, nella seconda metà del III sec., alla vita agraria dal transito marittimo del grano africano,<sup>1</sup> e quindi nella creazione di un nuovo asse economico tra Roma e Africa. Ma è altrettanto vero che con la fondazione di Costantinopoli e l'inaugurazione dell'annona nel 332 si attenua il ruolo "annonario" dell'Africa, e la Sicilia del IV sec., già rafforzata dalla crescita agricola del secolo precedente, interpreta un nuovo ruolo "commerciale" nei confronti di Roma, puntando sull'esportazione del grano, esente da prelievi annonari e dall'inflazione monetaria. Ciò spiega "l'accelerazione dell'investimento senatorio nell'isola"<sup>2</sup> e la presenza stanziale di un'aristocrazia romana impegnata nell'amministrazione delle province, testimoniata tra l'altro dalle sontuose ville di Piazza Armerina, Eloro e Patti (320-360). L'analisi della "geografia patrimoniale"<sup>3</sup> della nobiltà romana in Sicilia, ricostruibile almeno fino al sacco di Alarico e alle prime incursioni dei Vandali, si intreccia inevitabilmente con lo studio della cristianizzazione e le episodiche testimonianze di martirio: è al *vir clarissimus Calvisianus – corrector Siciliae* nel 304 e associato nei documenti agiografici al martirio di *Euplus* – che si potrebbe attribuire l'uni-

Les résultats des dernières études sur l'expansion du christianisme en Sicile nous ont appris à nous méfier des automatismes et des modèles préconçus, permettant traditionnellement d'interpréter certains monuments des siècles allant de l'époque tardo-antique au haut moyen-âge. Tout s'est passé au sein d'un processus qui a sans aucun doute intensifié les tentatives visant à recentrer l'archéologie sur l'histoire et en particulier sur l'histoire de la Sicile tardo-antique et byzantine, dont la physionomie est de plus en plus définie. Les profondes transformations de l'équilibre politique, économique et social de l'île doivent avoir joué le rôle de remodeleur de l'équilibre territorial et monumental, que l'enquête archéologique n'a été jusqu'ici qu'en partie en mesure de restituer. La reprise que connut la Sicile au IV<sup>e</sup> siècle se fondait sur l'impulsion donnée à la vie agricole, au cours de la deuxième moitié du III<sup>e</sup> siècle, par le trafic maritime du blé africain<sup>1</sup> et donc par l'apparition d'un nouvel axe économique entre Rome et l'Afrique. Mais il est vrai aussi qu'avec la fondation de Constantinople et l'inauguration de l'annone en 332, au IV<sup>e</sup> siècle le rôle annonaire de l'Afrique et de la Sicile s'estompe; celle-ci, renforcée par l'expansion agricole du siècle précédent, interprète un nouveau rôle commercial vis-à-vis de Rome, en misant sur les exportations de blé, à l'abri des prélèvements annonaires et de l'inflation monétaire. Cela explique «l'accélération de l'investissement sénatorial dans l'île»<sup>2</sup> et la présence sur place d'une aristocratie romaine occupée par la gestion des provinces, dont témoignent entre autres les somptueuses villas de Piazza Armerina, Eloro e Patti (320-360). L'analyse de la «géographie patrimoniale»<sup>3</sup> de la noblesse romaine en Sicile, que l'on peut reconstruire au moins jusqu'au sac d'Alaric et aux premières incursions des Vandales, s'entrecroise inévitablement avec les recherches sur le christianisme et les témoignages épisodiques de martyre: c'est au *vir clarissimus Calvisianus – corrector Siciliae* de 304, associé dans les documents hagiographiques au martyr d'*Euplus* – que l'on pourrait attribuer le seul achat de terrains attesté en Sicile et à la création d'un nouvel impôt foncier, selon une opinion considérée avec suspicion par certains chercheurs.<sup>4</sup>

co acquisto terriero attestato in Sicilia e la creazione di un nuovo prediale secondo un'opinione guardata con sospetto da alcuni studiosi.<sup>4</sup> Per tutto il corso del IV sec. – e almeno fino all'arrivo dei Vandali di Genserico nel 429 in Africa – saranno ben definiti i ruoli tra una Sicilia "commerciale" e un'Africa "annonaria", e il rapporto tra le due "mostra con straordinaria chiarezza l'interdipendenza, nell'impero romano, tra fattori politico-amministrativi e vicende economico-produttive".<sup>5</sup> Non altrettanto chiaro risulta il rapporto agiografico della Sicilia con l'Africa, meno documentato di quello che l'isola poteva vantare con Roma. Nel novero delle testimonianze a favore degli scambi tra i paesi non può essere annoverata l'epigrafia che, a parte la presenza del diacono *Ausanius* a Selinunte, rivela una sconcertante assenza di vescovi africani nella documentazione siciliana e viceversa.<sup>6</sup>

La dislocazione dei primi monumenti cristiani lungo tutta la costa orientale dell'isola, dovuta principalmente al flusso dell'evangelizzazione proveniente dall'area siro-palestinese, ripropone un situazione che aveva precedentemente qualificato la diffusione dei culti orientali, in particolare di quelli egizi. Smantellato il disegno storico della Sicilia paleocristiana restituito dalla storiografia sei-settecentesca, si può ormai parlare della storia del cristianesimo nell'isola senza dover fare i conti con la presunta origine apostolica di alcune Chiese e stabilire una gerarchia di fondazione all'interno di esse.<sup>7</sup> Questa emancipazione è il frutto, da una parte, di una nuova lettura dei cicli agiografici che testimoniavano proprio l'origine apostolica delle principali Chiese siciliane,<sup>8</sup> dall'altra dell'apporto, ritenuto ormai indispensabile, della testimonianza archeologica che nello spazio urbano e suburbano in Sicilia non precede mai il III sec.; in questo senso, appare fondamentale la testimonianza fornita dai nuclei genetici dei cimiteri di Vigna Cassia e Santa Lucia a Siracusa.

Tra gli interventi correttivi all'immagine della Sicilia

Pendant tout le IV<sup>e</sup> siècle et au moins jusqu'à l'arrivée des Vandales de Genséric en 429 en Afrique, les rôles seront bien définis entre la Sicile commerciale et l'Afrique annonnaire et le rapport entre les deux «montre avec une incroyable clarté l'interdépendance, dans l'empire romain, entre les facteurs politico-administratifs et les événements économique-productifs». On ne peut pas en dire autant du rapport hagiographique de la Sicile avec l'Afrique, moins documenté que celui que l'île pouvait vanter avec Rome; parmi les témoignages en faveur des échanges entre les pays on ne trouve pas l'épigraphie qui, mise à part la présence du diacre *Ausanius* à Selinunte, révèle une déconcertante absence d'évêques africains dans la documentation sicilienne et vice-versa.<sup>6</sup>

L'emplacement des premiers monuments chrétiens sur la côte orientale de l'île, due essentiellement au flux de l'évangélisation provenant des régions syro-palestiniennes, offre à nouveau une situation qui avait déjà caractérisé la diffusion des cultes orientaux, en particulier les cultes égyptiens. Après avoir démantelé le dessin historique de la Sicile paléochrétienne que nous propose l'historiographie des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, nous pouvons désormais parler de l'histoire du christianisme dans l'île sans devoir tenir compte de la supposée origine apostolique de certaines églises et établir une hiérarchie de leur fondation.<sup>7</sup> Cette émancipation est le fruit, d'une part, d'une nouvelle lecture des cycles hagiographiques, témoignage de l'origine apostolique des principales églises siciliennes,<sup>8</sup> de l'autre, de l'apport, désormais indispensable, des vestiges archéologiques, qui, en Sicile dans l'environnement urbain et suburbain, ne sont jamais antérieurs au III<sup>e</sup> siècle; c'est dans ce contexte qu'apparaissent essentiels les vestiges des noyaux génétiques des cimetières de Vigna Cassia et S. Lucia à Syracuse.

La révision de la thèse selon laquelle le déclin des centres urbains en faveur d'une implantation dès le IV<sup>e</sup> siècle est la principale intervention ayant contribué à corriger l'image de la Sicile chrétienne. Les vestiges archéologiques nous permettent d'affirmer que le concept de restauration semble plus apte à expliquer l'incidence que la religion chrétienne

cristiana il più importante riguarda la revisione della tesi che coglie il declino dei centri urbani in favore dell'insediamento sparso già nell'ambito del IV sec. Sulla base delle testimonianze archeologiche si può affermare che il concetto di ristrutturazione sembra adattarsi meglio a spiegare l'impatto che la religione cristiana dovette avere sulle importanti città costiere della Sicilia orientale, il cui impianto urbanistico e architettonico era sopravvissuto al passare del tempo. E certamente non è privo di significato uno dei fenomeni più vistosi riscontrabili nell'isola: il reimpiego di preesistenze pagane, la conversione forzata degli edifici di culto più significativi dei centri della Sicilia greca, una prassi sperimentata a Siracusa nell'*Athenaion* e nell'*Apollonion*,<sup>9</sup> ad Agrigento nel tempio della Concordia, a Pachino, a San Lorenzo Vecchio e a Eloro (Noto) nel tempio di Demetra, tutti trasformati in chiese cristiane con *“lo scopo di cancellare il culto dei demoni, ma anche quello di sostituire una festa pagana che non poteva essere abolita: la Chiesa beneficiava in tal caso del movimento di folla preesistente”*<sup>10</sup> e si appropriava di tutto un rituale che non le apparteneva, ma che facilitava il rapporto con i fedeli, come risulta in modo chiaro dalle testimonianze funerarie.

Passiamo ora agli indicatori archeologici più efficaci della presenza cristiana – i cimiteri e le chiese –, non dimenticando che, soprattutto per i materiali rinvenuti, a volte appare difficile tracciare in Sicilia un confine tra paganesimo e cristianesimo, tra ortodossia ed eterodossia. Ma quest'ultimo non è un problema esclusivamente siciliano e, se il livello di resistenza alla diffusione del cristianesimo era in alcune aree più elevato, forse non era neanche nell'interesse della Chiesa metterlo ulteriormente alla prova.<sup>11</sup>

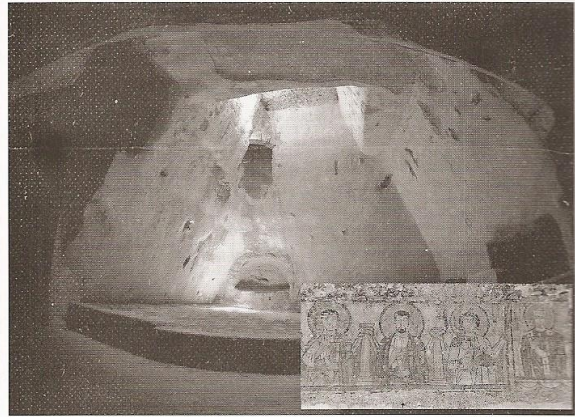
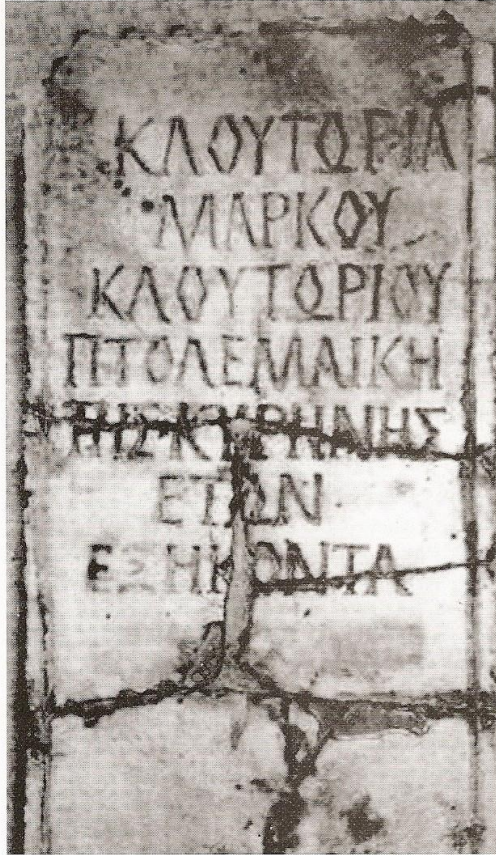
A Siracusa, la disposizione dei cimiteri suburbani – dalla contrada Fusco, nel quartiere Neapolis, alla borgata Santa Lucia, nella bassa Akradina – segnala in modo inequivocabile quello che doveva essere il peri-

dit avoir sur les grandes villes côtières de la Sicile orientale, dont le plan urbanistique et architectural avait survécu dans le temps. Et l'un des phénomènes les plus apparents de l'île n'est certes pas dépourvu de sens: la réutilisation des monuments païens préexistants, la conversion forcée des principaux lieux de cultes de la Sicile grecque: une pratique expérimentée à Syracuse dans l'*Athenaion* et dans l'*Apollonion*,<sup>9</sup> à Agrigente dans le temple de la Concorde, à Pachino dans S. Lorenzo Vecchio et à Eloro (Noto) dans le temple de Déméter, tous transformés en églises chrétiennes «afin d'effacer le culte des démons, mais aussi de remplacer une fête païenne qui ne pouvait pas être abolie: l'Eglise bénéficiait dans ce cas de la foule préexistante»<sup>10</sup> et s'appropriait de tout un rituel qui ne lui appartenait pas mais qui facilitait le rapport avec les fidèles, comme le prouvent clairement des vestiges funéraires.

Occupons nous à présent des signes archéologiques les plus efficaces de la présence chrétienne, les cimetières et les églises, sans oublier que, surtout parmi les vestiges retrouvés, il apparaît parfois difficile de tracer, en Sicile, une frontière entre le paganisme et le christianisme, entre l'orthodoxie et l'hétérodoxie. Mais ce problème n'est pas exclusivement sicilien et, si le niveau de résistance à la diffusion du christianisme était plus élevé dans certaines régions, l'Eglise n'avait peut-être même pas intérêt à le tester ultérieurement.<sup>11</sup>

A Syracuse la disposition des cimetières suburbains, du lieu-dit Fusco, dans le quartier Neapolis, au bourg de S. Lucia, dans la basse Akradina, indique sans aucune ambiguïté le périmètre de la ville à l'époque du Premier et du moyen Empire. C'est à l'extérieur de ce périmètre qu'apparurent les premiers cimetières de communauté, qui s'ajoutent à de très nombreux hypogées de droit privé, souvent fidèles à des professions de foi éloignées de l'Eglise catholique. C'est le cas des trois hypogées de Villa Landolina, du premier desquels provient l'inscription Κλουτῶρια Μάρκου Κλουτῶριου Πτολεμαϊκη τῆς Κυρήνης (Fig. 1). La femme, née dans la Ptolémaïde de Cyrène, pour la distinguer des autres villes portant le même nom et décédée loin de sa patrie,<sup>12</sup> fut enter-

1. Ipogeo di Villa Landolina, iscrizione di *Clutoria*. Hypogée de Villa Landolina, inscription de *Clutoria*.
2. Ipogeo M2 di Vigna Cassia, episodi della trilogia di Giona. Hypogée M2 de Vigna Cassia, épisodes de la trilogie de Jonas.



3. Catacomba di Santa Lucia, oratorio della regione A, affresco con i "Quaranta Martiri di Sebaste". Catacombe de Saint Lucie, oratoire secteur A, fresque des "Quarante martyrs de Sébaste".

metro della città già nel periodo del primo e del medio Impero. All'esterno di questo perimetro sorgono i primi cimiteri di comunità che si affiancano a una serie piuttosto nutrita di ipogei di diritto privato, fedeli spesso a professioni di fede lontane dalla Chiesa cattolica. È questo il caso dei tre ipogei di Villa Landolina, dal primo dei quali proviene l'iscrizione: "Κλουτωρία Μάρκου Κλουτωρίου Πτολεμαϊκη τῆς Κυρήνης" (fig. 1). La donna è nata nella Tolemaide di Cirene per distinguerla dalle altre città con lo stesso nome e, morta lontano dalla patria,<sup>12</sup> è stata sepolta in un ipogeo privato, ascrivibile al II-III sec., che ha restituito un probabile busto di Serapide e una statuetta di Iside, rivelando così quella presenza dei culti egizi, la cui eco si continuerà a sentire almeno fino al V sec.

I grandi cimiteri di Siracusa si impiantano in un paesaggio che da almeno due secoli non è più urbano e già dotato di una consolidata funzione funeraria; la creazione di ipogei isolati e di cimiteri collettivi partecipa quindi alla trasformazione del paesaggio da urbano a suburbano.

Il cimitero di Vigna Cassia si articola in tre regioni – Santa Maria di Gesù, Maggiore e Marcia – di cui le prime due nascono già nell'ambito del III sec., l'ultima invece soltanto nel IV sec. Le modalità del reimpiego delle preesistenze idrauliche sono in linea con la datazione alta nelle prime due regioni: la galleria principale del cimitero di Santa Maria di Gesù è ricavata dall'allargamento di un acquedotto preesistente, sulle pareti del quale vengono tagliati una serie di loculi impilati secondo un intervento veloce ed economico sulla roccia che si addice al periodo precostantiniano; allo stesso modo nel Cimitero Maggiore, il cui nucleo genetico è confermato dal rinvenimento di un gruzzolo all'interno di un loculo contenente monete emesse sotto Gallieno e Claudio II il Gotico,<sup>13</sup> gli spazi privati (*cubicula*) sono il risultato del reimpiego di cisterne ormai disattivate. Per la regione di Marcia, si deve ipotizzare un'utilizzazione ancora in pieno V sec., come

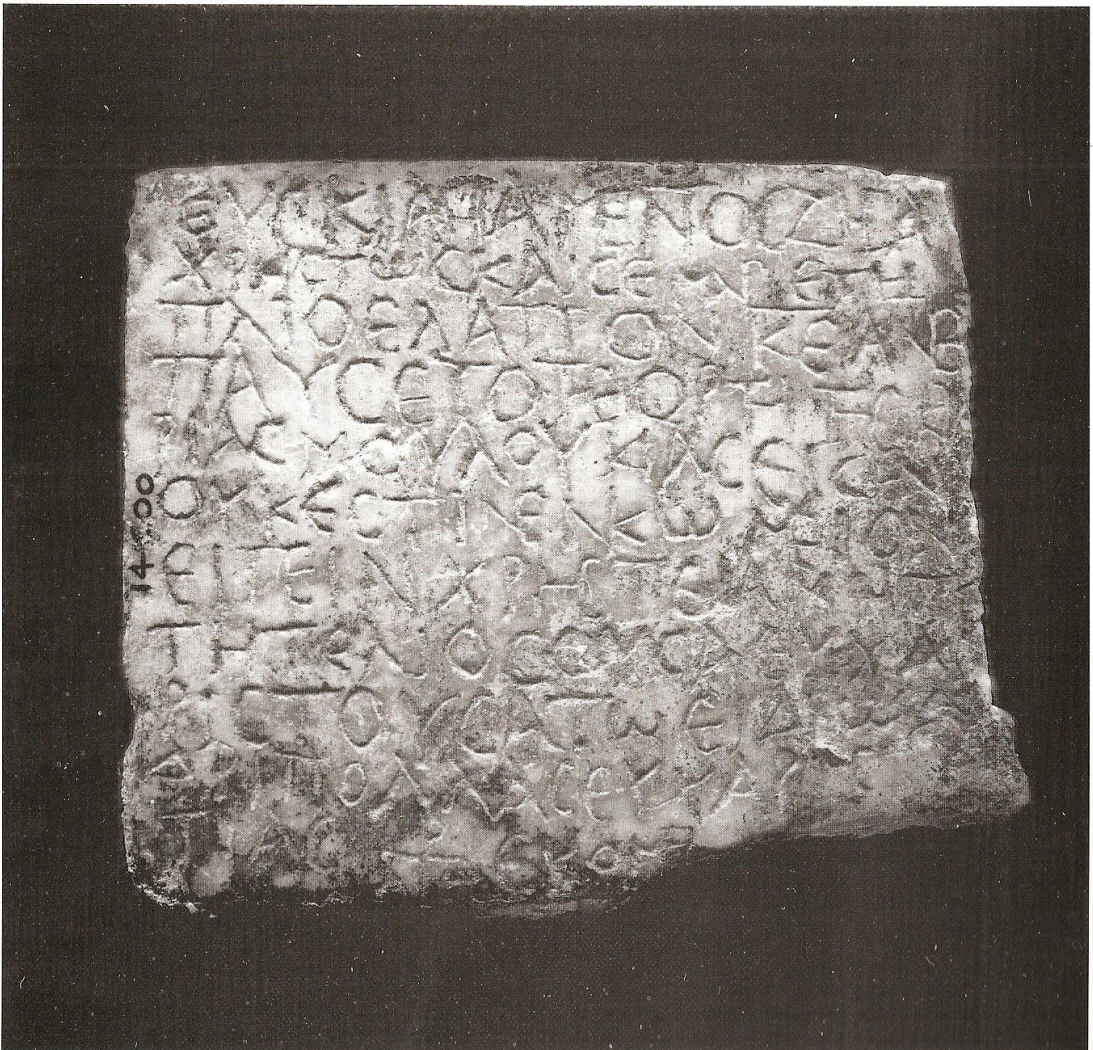
rée dans un hypogée privé, remontant au II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècle, où fut trouvé un buste probablement de Sérapis et une statuette d'Isis, révélant ainsi la présence des cultes égyptiens, dont l'écho persistera au moins jusqu'au V<sup>e</sup> siècle.

Les grands cimetières de Syracuse se dressaient dans un paysage qui n'était plus urbain depuis au moins deux siècles et dont la fonction funéraire était désormais consolidée; la création d'hypogées isolés et de cimetières collectifs concourait donc à rendre suburbain le paysage urbain.

Le cimetière de Vigna Cassia s'articule en trois secteurs – S. Maria di Gesù, Maggiore et Marcia – les deux premiers remontant déjà au III<sup>e</sup> siècle, le dernier au IV<sup>e</sup> seulement. Les modalités de réutilisation des structures hydrauliques préexistantes confirment la datation très ancienne des deux premiers secteurs: la galerie principale du cimetière de S. Maria di Gesù a été construite en élargissant un aqueduc préexistant, sur les murs duquel furent découpées plusieurs niches mortuaires superposées à la suite d'un creusement rapide et économique du rocher, cohérent avec l'époque préconstantinienne; de la même façon dans le Cimetière Maggiore, dont le noyau génétique est confirmé par la découverte, dans une niche, d'un pécule contenant des monnaies frappées sous Galien et Claude II le Goth,<sup>13</sup> les espaces privés (*cubicula*) sont le résultat de la réutilisation de citernes désormais inutilisées. Quant au secteur Marcia, nous devons supposer qu'il était encore utilisé en plein V<sup>e</sup> siècle, comme le suggère la chronologie de la fresque du même nom. Signalons les intéressantes peintures de l'hypogée M2 de l'aire au-dessus du cimetière de communauté, où l'on a retrouvé des images encore nettes d'un sujet figuratif entièrement chrétien. Le salut et la résurrection de l'âme sont les concepts symboliquement exprimés par les scènes qui ornent deux arcosoliums de l'hypogée: deux épisodes de la trilogie de Jonas (Fig. 2), Daniel dans la fosse aux lions, le portrait d'un défunt parmi des orants, la résurrection de Lazare et des paons dans les jardins fleuris de l'*habitat* paradisiaque.<sup>14</sup>

L'aire funéraire, au-dessous de l'actuelle place S. Lucia à Syracuse, comprend un cimetière de communauté<sup>15</sup> et des

4. Catacomba di San Giovanni, iscrizione di Euskia. Catacombe de Saint Jean, inscription de Euskia.





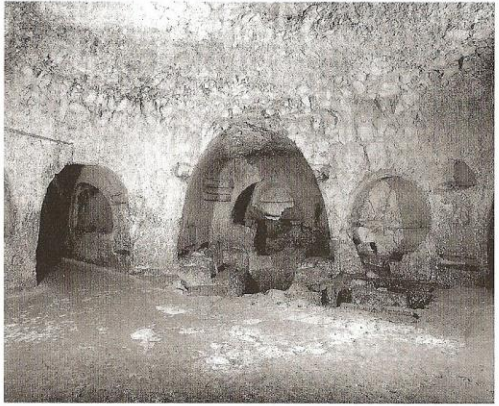
suggerisce la cronologia dell'affresco omonimo. Una segnalazione merita le pitture dell'ipogeo M2 dell'area soprastante il cimitero di comunità, che ha restituito le immagini, ancora nitide, di un soggetto figurativo interamente cristiano. Salvezza e resurrezione dell'anima sono i concetti espressi simbolicamente dalle scene che decorano due arcosoli dell'ipogeo: due momenti della trilogia di Giona (fig. 2), Daniele nella fossa dei leoni, ritratto di defunto tra oranti, resurrezione di Lazzaro e pavoni inseriti nei giardini fioriti dell'*habitat* paradisiaco.<sup>14</sup>

L'area funeraria, sottostante l'attuale Piazza Santa Lucia a Siracusa, è costituita da un cimitero di comunità<sup>15</sup> e da alcuni ipogei di diritto privato, ascrivibili cronologicamente ai secoli III, IV e V. Il complesso viene generalmente suddiviso in quattro regioni (A, B, C, D), collegate da gallerie, alcune delle quali sono state intercettate e alterate dall'U.N.P.A. (Unione Nazionale Protezione Antiarea) durante l'ultimo conflitto mondiale. In questo caso, più che in altri, la genesi e lo sviluppo della catacomba sembrano riecheggiare i prototipi romani: simile l'articolazione del cimitero in più regioni, nate dall'accorpamento di ipogei di diritto privato, oltre che dal reimpiego di preesistenze di natura idraulica e culturale; ai modelli romani sembrano rifarsi anche le trasformazioni di alcuni settori della catacomba, riservati a sepolture privilegiate, in aree di culto nel periodo successivo all'utilizzazione funeraria, ma resta da verificare quanto le dinamiche di trasformazione di questi spazi siano debitrice del modello romano e quanto invece di altre suggestioni provenienti dall'Oriente. Gli interventi monumentali, risalenti a età bizantina, danno origine all'Oratorio della regione A, trasformato in cisterna nel XV sec., che presenta la volta decorata da un affresco con i "Quaranta Martiri di Sebaste" (fig. 3), databile nella prima metà dell'VIII sec., e all'Oratorio della regione C, con triplice strato di affreschi, aperto al culto almeno fino alla metà del XIII sec. Entrambi gli oratori dovevano esse-

ipogées de droit privé, remontant chronologiquement aux III<sup>e</sup>, IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Le complexe est généralement divisé en quatre secteurs (A, B, C et D) reliés par des galeries, dont certaines ont été interceptées et modifiées par l'U.N.P.A. (Union Nationale de Protection Anti-aérienne) au cours de la dernière guerre mondiale. Dans ce cas surtout, la genèse et le développement de la catacombe semblent s'inspirer aux prototypes romains: la même articulation du cimetière en plusieurs secteurs, nés de l'unification d'ipogées de droit privé ainsi que de la réutilisation de structures hydrauliques et culturelles préexistantes; les modèles romains semblent aussi avoir inspiré les transformations de certaines parties de la catacombe, réservées aux sépultures privilégiées, en aires de culte à l'époque successive à l'usage funéraire, mais il faut encore vérifier quelle a été l'influence sur les dynamiques de transformation de ces espaces du modèle romain et quelle a été celle des inspirations venues d'Orient. Les interventions monumentales, remontant à l'époque byzantine, furent à l'origine de l'Oratoire du secteur A, transformé en citerne au XV<sup>e</sup> siècle, qui présente une voûte ornée d'une fresque représentant les «quarante Martyrs de Sebaste» (Fig. 3) remontant à la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle et de l'Oratoire du secteur C, avec trois couches de fresques, ouvert au culte au moins jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Ces deux oratoires devaient être en rapport avec le monastère qui les surmontait, dont parle Grégoire Magne,<sup>16</sup> mais leur présence s'explique surtout par celle du sépulcre de Sainte Lucie.

Mais c'est à la catacombe de S. Giovanni que nous devons nous intéresser pour trouver la première attestation du culte de la martyre, permettant de confirmer l'historicité de l'information fournie par le martyrologue hiéronymite sur la dévotion populaire inspirée par la sainte, une dévotion populaire que les oratoires de S. Lucia révèlent justement solide et constante, de l'époque byzantine à l'époque normande. Il s'agit de l'inscription d'Euskia (Fig. 4) qui fut trouvée dans le cubiculum d'Eusèbe remontant au V<sup>e</sup> siècle, indiquant que la défunte avait obtenu le privilège de mourir le jour consacré à Sainte Lucie (Euskia l'incensurable mou-

5. Catacomba di San Giovanni, rotonda di Adelfia. Catacombe de Saint Jean, rotonde d'Adelphie.  
6. Catacomba di San Giovanni, rotonda di Adelfia, sarcofago. Catacombe de Saint Jean, rotonde d'Adelphie, sarcophage.



re in rapporto con il monastero soprastante, ricordato da Gregorio Magno,<sup>16</sup> ma soprattutto trovavano la loro ragione d'essere nella presenza del sepolcro di Lucia.

Ma è alla catacomba di San Giovanni che dobbiamo rivolgere lo sguardo per trovare la prima attestazione del culto della martire, che consente di confermare la storicità della notizia fornita dal martirologio geronimiano sulla devozione popolare nei confronti della santa; una devozione popolare che proprio gli oratori di Santa Lucia ci rivelano solida e costante dall'età bizantina all'età normanna. Si tratta dell'iscrizione di Euskia (fig. 4), rinvenuta nel cubicolo di Eusebio e databile al V sec., in cui la defunta aveva ottenuto il privilegio di morire nel giorno sacro a Lucia (*"Euskia l'incensurabile [...] morì nella festa della mia Signora Lucia"*); il documento confermerebbe l'antichità del culto della martire, le cui spoglie erano presumibilmente conservate nell'omonima catacomba, prima che Giorgio Maniace, nel 1039, le trasportasse a Costantinopoli.

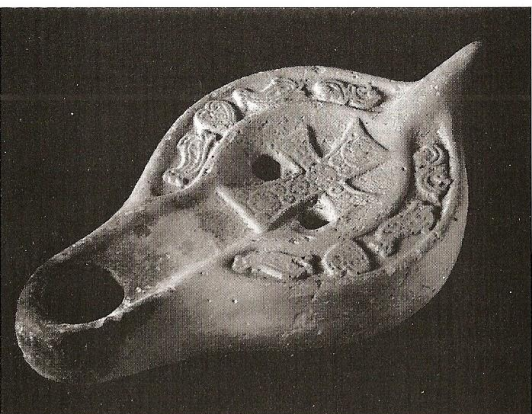
San Giovanni è il più grande cimitero di comunità realizzato a Siracusa dopo la Pace della Chiesa e, con la mole della sua documentazione epigrafica, anche il campo d'indagine privilegiato per fornire un quadro generale del cristianesimo nella città. Dal progetto e dall'impianto monumentale risulta evidente come la catacomba di San Giovanni nasca dopo il 313, proseguendo la sua vita nell'arco dei secoli IV e V, mentre ancora nei primi decenni del VI sec. si segnalano iscrizioni relative ai Goti (491-535).<sup>17</sup>

All'origine, il nostro si configura come un cimitero comunitario progettato in funzione di un tipo pressoché esclusivo di sepoltura: l'arcosolio a deposizione multipla. Nello sviluppo topografico e architettonico della catacomba appare chiaro come la creazione delle rotonde rompa la serie delle sepolture standardizzate per ricavare spazi adeguati per i rappresentanti della gerarchia della Chiesa, ma soprattutto dell'Impero, rimettendo in discussione l'iniziale scelta

rut le jour de la fête de notre dame Lucie); le document confirmerait l'antiquité du culte de la martyre, dont la dépouille était vraisemblablement conservée dans la catacombe du même nom, avant que Georges Maniace la fisse transporter à Constantinople en 1039.

S. Giovanni est le plus grand cimetière de communauté réalisé à Syracuse après la Paix de l'Eglise et, grâce à la grande quantité de documents épigraphiques, un terrain d'investigation privilégié permettant d'avoir un cadre général du christianisme dans la ville. Le projet et la disposition des monuments révèlent que la catacombe de S. Giovanni fut fondée après 313 et qu'elle continua d'exister au cours des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles tandis qu'il existe des inscriptions concernant les Goths qui remontent encore aux premières décennies du VI<sup>e</sup> siècle (491-535).<sup>17</sup>

Il s'agissait à l'origine d'un cimetière communautaire conçu en fonction d'un type de sépulture pratiquement unique: l'arcosolium à déposition multiple. Du développement topographique et architectural de la catacombe il apparaît clairement que la création des rotondes rompt la série des sépultures standardisées et prévoit l'aménagement d'espaces dignes des représentants de la hiérarchie de l'Eglise, mais surtout de l'Empire, et remet donc en discussion le choix des sépultures à arcossolium d'origine dicté par un souci d'égalité. C'est ainsi qu'il faut interpréter la rotonde d'Antioche dans le secteur nord et d'Adelphie (Fig. 5) dans le secteur sud, qui ont révélé des solutions architecturales inspirées à la tradition classique et révélatrices de l'habileté technique des fossoyeurs syracusains, une main-d'œuvre habituée depuis des siècles à travailler dans des carrières et qui se consacrait alors au creusement des cimetières souterrains. En particulier, l'extrême vitalité du secteur sud du cimetière, remontant à l'époque des empereurs Arcadius et Honorius, au cours du premier quart du VI<sup>e</sup> siècle, laisse supposer un lien entre certaines sépultures du secteur sud et la fuite loin de Rome des aristocrates, à la suite de l'avancée d'Alaric en 410, qui se réfugièrent en Sicile et en Afrique et dans d'autres provinces de l'Empire.<sup>18</sup> C'est de cet endroit, en particulier de la rotonde du même nom, que provient la



ugualitaria delle sepolture ad arcosolio. È in questo senso che vanno lette la rotonda di Antiochia nella regione nord e di Adelfia (fig. 5) nella regione sud, che hanno rivelato soluzioni architettoniche debitrice della tradizione classica e rivelatrici dell'abilità tecnica dei fossori siracusani, una manodopera abituata da secoli a lavorare in cava e adesso convertita allo scavo dei cimiteri sotterranei. In particolare, l'estrema vitalità della regione meridionale del cimitero, riconducibile agli anni degli imperatori Arcadio e Onorio nel primo venticinquennio del V sec., sembrerebbe suggerire una connessione tra alcune sepolture della regione meridionale e la diaspora degli aristocratici da Roma in seguito all'avanzata di Alarico nel 410, che si rifugiarono in Sicilia e in Africa come in altre province dell'Impero.<sup>18</sup> Da quest'area, in particolare dalla rotonda omonima, proviene la sepoltura di Adelfia, moglie del *comes Valerius*, rinvenuta nel 1872, che appartiene alla classe dei sarcofagi a doppio registro con l'immagine dei defunti racchiusa all'interno di un medaglione centrale<sup>19</sup> (fig. 6). Sulla cassa, la cui cronologia è concordemente posta sul piano stilistico nel secondo venticinquennio del IV sec., si succedono ben tredici scene del Vecchio e del Nuovo Testamento, con i personaggi che si dispongono l'uno accanto all'altro a formare un unico fregio. Il coperchio appare stilisticamente più recente della cassa ed esistono numerosi indizi, inclusa l'identificazione del più antico ciclo di immagini dedicato alla vita di Maria, che non solo suggeriscono uno stato di reimpiego, ma consigliano anche di collocare la sepoltura di Adelfia, accompagnata in origine da un prospetto enfatizzato, in un'epoca sensibilmente più tarda della cronologia tradizionale (intorno al 330) nel primo venticinquennio del V sec. – quando con un prevedibile ritardo attecchiscono a Siracusa le trasformazioni monumentali sulle tombe dei martiri, a Roma dovute all'iniziativa di Papa Damaso (366-384).<sup>20</sup>

Dall'ipogeo Bonaiuto, scavato da Paolo Orsi nel

sepulture d'Adelphie, épouse du *comes Valerius*, découverte en 1872, qui appartient à la classe des sarcophages à deux registres avec l'image des défunts encadrée par un médaillon central<sup>19</sup> (Fig. 6). Sur la caisse, dont la chronologie est stylistiquement datée d'un commun accord du deuxième quart du IV<sup>e</sup> siècle, se succèdent treize scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, dont les personnages sont disposés côte à côte et forment une seule frise. Le style du couvercle semblerait plus récent que la caisse et de nombreux indices, y compris l'identification du plus ancien cycle d'images consacré à la vie de la Vierge Marie, suggèrent d'une part une réutilisation et conseillent de l'autre de faire remonter la sépulture d'Adelphie, accompagnée à l'origine par une façade emphatisée, à une époque sensiblement postérieure à la chronologie traditionnelle (aux alentours de 330) au premier quart du V<sup>e</sup> siècle, lorsque, avec un retard tout à fait prévisible, les transformations monumentales provenant de Rome sur l'initiative du pape Damase (366-384)<sup>20</sup> s'imposent à Syracuse sur les tombes des martyrs.

C'est dans l'hypogée Bonaiuto, creusé par Paolo Orsi en 1914, que furent découvertes les trois lampes, choisies pour l'exposition, qui évoquent la forme Atlante X, caractérisée par une longue taille (fin de la deuxième moitié du VII<sup>e</sup> siècle) produite par les ateliers du centre et du sud de la Tunisie (Fig. 7). La première est ornée d'un bélier tourné vers la droite et d'un motif à cinq feuilles de palmier (forme X AI a – fin du V<sup>e</sup> siècle); la deuxième, de forme identique, qui remonte à la fin du V<sup>e</sup> siècle et aux débuts du VI<sup>e</sup> siècle, montre sur l'épaule, des deux côtés, deux dauphins et sur le disque une croix ornée de médaillons; la dernière (forme X AI – moitié du V<sup>e</sup> ou VI<sup>e</sup> siècle) propose l'un des schémas iconographiques les plus intéressants et discutés: sur le disque le Christ auréolé revêtu d'un manteau, avec une croix de procession dans la main gauche et un objet non identifié dans la droite. Dans le bas, deux anges tiennent l'auréole qui encadre le Christ. Plus bas, on distingue les deux apôtres revêtus d'une courte tunique; l'un indique de la main droite tendue la scène qui le domine. La tendance est d'interpréter la scène comme l'Ascension du Christ, porté aux nues,

8. Catacomba di Cava delle Porcherie (Priolo). Catacombe de Cava des Porcherie (Priolo).



1914, provengono le tre lucerne selezionate per la mostra, che rimandano alla forma Atlante X, caratterizzata da una lunga vita (fino alla seconda metà del VII sec.) e prodotta da officine della Tunisia centrale e meridionale (fig. 7). La prima è decorata da un ariete gradiente a destra e da un motivo a cinque foglie di palma (forma X AI a – fine V sec.); la seconda, riconducibile alla stessa forma e databile tra la fine del V e gli inizi del VI sec., mostra sulla spalla, su entrambi i lati, due delfini e, sul disco, croce decorata da medaglioni; l'ultima (forma X AI a – metà V o VI sec.) propone uno schema iconografico tra i più interessanti e discussi: sul disco, Cristo ammantato e nimbato, con croce astile nella sinistra e un oggetto non identificato nella destra. In basso, due angeli in volo sostengono un nimbo che circonda la figura di Cristo. Sotto, si distinguono i due apostoli con corta tunica di cui uno indica con la destra protesa la scena soprastante. L'interpretazione della scena orienterebbe verso l'Ascensione di Cristo portato in cielo, entro una corona, da angeli alla presenza di Pietro e Giacomo.

Restando nell'ambito delle testimonianze funerarie, ma passando allo studio del territorio, non si possono dimenticare a Priolo, a nord di Siracusa, i cimiteri di Manomozza, Riuzzo e Cava delle Porcherie,<sup>21</sup> tutti riferibili a periodi postcostantiniani; in particolare, a Cava delle Porcherie (fig. 8) la difficoltà di accesso al cimitero ha garantito la sopravvivenza della serie di sepolcri a baldacchino, che in altri esempi sono andati perduti.

Sul versante dell'architettura sacra il vero, grande enigma delle chiese di Siracusa e del suo territorio riguarda la datazione: a parte i rari casi in cui è stata proposta una cronologia della fine del IV-V sec. (e, tra questi, San Pietro *intra moenia* a Siracusa e San Foca a Priolo), per gli altri monumenti Giuseppe e Santi Luigi Agnello sono rimasti saldamente ancorati al VI sec., fondandosi innanzitutto sulla nota decretale dell'11 marzo 494 di Papa Gelasio I, con la quale si sta-

entouré d'anges, en présence de Pierre et de Jacques.

Sans quitter les vestiges funéraires, si nous passons à l'examen du territoire nous ne pouvons pas oublier à Priolo, au nord de Syracuse, les cimetières de Manomozza, Riuzzo et Cava delle Porcherie,<sup>21</sup> tous d'époque post-constantinienne, en particulier à Cava delle Porcherie (Fig. 8) où la difficulté d'accès a protégé plusieurs sépulcres à baldaquin, qui dans d'autres exemples ont probablement disparu.

Du point de vue de l'architecture religieuse la véritable, grande énigme des églises de Syracuse et de son territoire concerne leur datation: mis à part les rares cas où une chronologie a été proposée, de la fin du IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle (dont S. Pietro *intra moenia* à Syracuse et S. Foca à Priolo), pour les autres monuments Giuseppe et Santi Luigi Agnello sont restés fermement ancrés au VI<sup>e</sup> siècle, en se fondant avant tout sur le décret du pape Gélase I<sup>er</sup>, du 11 mars 494, établissant que les églises devaient destiner un quart de leur revenu à la construction; la décision du pape visait probablement à remettre en état ce qui avait été compromis par les dévastations des Vandales.<sup>22</sup> Mais le VI<sup>e</sup> siècle offre des vestiges de l'architecture religieuse au style moins défini, tant à Syracuse, où cette phase est souvent difficilement démontrable, que dans d'autres cas plus connus de la pointe sud orientale de la Sicile.<sup>23</sup>

Nous devons donc attendre la fin du V<sup>e</sup> siècle pour que la carte archéologique et épigraphique de la Sicile chrétienne montre la conversion de l'arrière-pays comme un fait désormais accompli. La christianisation des campagnes laissait cependant une ample marge de liberté à des expressions d'une religiosité populaire, qui vivait et survivait à la diffusion de la nouvelle foi et avait trouvé une source inépuisable dans le caractère multiethnique de la Sicile.

biliva che le chiese dovessero destinare un quarto dei loro introiti all'attività edilizia; la decisione del papa era, con tutta probabilità, mirata a sanare quanto era stato compromesso dalle devastazioni dei Vandali.<sup>22</sup> Ma il VI appare come un secolo dalla fisionomia molto più sfumata nelle testimonianze dell'architettura religiosa, sia a Siracusa – in cui questa fase non è spesso facilmente dimostrabile –, sia in alcuni tra i casi più noti della cuspidè sud-orientale della Sicilia.<sup>23</sup>

In conclusione, bisogna attendere la fine del V sec. perché la carta archeologica ed epigrafica della Sicilia cristiana dimostri che la conversione dell'entroterra era ormai un fatto compiuto. L'avvenuta cristianizzazione delle campagne lasciava comunque ampio margine di libertà a espressioni di una religiosità popolare che viveva e sopravviveva alla diffusione del nuovo credo e che aveva trovato una fonte inesauribile nel carattere multi-etnico della Sicilia.



<sup>1</sup> L. CRACCO RUGGINI, *Sicilia, III-IV secolo: il volto della non città, dans Kokalos. Atti del V Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica*, 26-27 (1980-1981), pp. 492, 513-514.

<sup>2</sup> D. VERA, *Fra Egitto e Africa, fra Roma e Costantinopoli, fra annona e commercio: la Sicilia nel Mediterraneo tardoantico*, in *Kokalos. Atti del IX Congresso Internazionale di studi sulla Sicilia antica*, 43-44 (1997-1998), t. I.1, pp. 39, 50-53, 57.

<sup>3</sup> D. VERA, *Aristocrazia romana ed economie provinciali nell'Italia tardoantica: il caso siciliano*, in *Studi in memoria di Santo Mazzarino*, I (*Quaderni Catanesi* 19, 1988), p. 153.

<sup>4</sup> Primo fra tutti: CRACCO RUGGINI, *Sicilia, III-IV secolo...*, cit., 1, pp. 503-504; EAD., *Il primo cristianesimo in Sicilia (III-VII secolo)*, in *Il cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno. Atti del Convegno di studi organizzato dall'Istituto teologico-pastorale "Mons. G. Guttadauro"*, Caltanissetta 28-29 ottobre 1985, V. MESSANA – S. PRICOCO (a cura di), Caltanissetta 1987, pp. 97-99.

<sup>5</sup> VERA, cit., 2, p. 39.

<sup>6</sup> V. SAXER, *Relazioni agiografiche tra Africa e Sicilia, in Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità. Atti del Convegno di studi*, Catania 20-22 maggio 1986, S. PRICOCO (a cura di), Catania 1988, pp. 29-30.

<sup>7</sup> S. PRICOCO, *Premessa*, in *Il cristianesimo in Sicilia...*, cit., 4, 1987, pp. 9-10.

<sup>8</sup> F.P. RIZZO, *Sicilia cristiana dal I al V secolo*, I, Roma 2005, pp. 76-77.

<sup>9</sup> S.L. AGNELLO, *Siracusa in età bizantina*, in *Siracusa bizantina*, Siracusa 1990.

<sup>10</sup> O. PASQUATO, *Religiosità popolare e culto ai martiri, in particolare a Costantinopoli nei secoli IV-V tra paganesimo, eresia e ortodossia*, in *Augustinianum* 21 (1981), p. 209.

<sup>11</sup> R. MACMULLEN, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, New Haven and London 1997, p. 138.

<sup>12</sup> M. SGARLATA, *Morti lontano dalla patria: la documentazione epigrafica delle catacombe siracusane*, in *L'Africa romana. Atti del XVI Convegno Internazionale di Studi*, Rabat 15-19 dicembre 2004, Roma 2006, pp. 1197-1198.

<sup>13</sup> P. ORSI, *Manipulus epigraphicus christianus memoriae aeternae I.B. De Rossi dicatus. Contributi alla Siracusa sotterranea*, in *MemPontAcc* 1 (1923), pp. 113-122; U.M.FASOLA – P.TESTINI, *I cimiteri cristiani*, in *Atti del IX Congresso Internazionale di archeologia cristiana*, Roma 21-27 settembre 1975, Città del Vaticano 1978, pp. 133-137, 197-198, 208.

<sup>14</sup> S.L. AGNELLO, *Nuovi ipogei scoperti nel cimitero di Vigna Cassia*, in *Nsc* 80 (1955), pp. 250-252.

<sup>15</sup> M. SGARLATA – G. SALVO, *La catacomba di Santa Lucia e l'oratorio dei Quaranta Martiri*, Siracusa 2006.

<sup>16</sup> Greg., *Reg. Ep.* VII, 36.

<sup>17</sup> M. SGARLATA, *San Giovanni a Siracusa*, in *Catacombe di Roma*

<sup>1</sup> L. CRACCO RUGGINI, *Sicilia, III/IV secolo: il volto della non città, dans Kokalos. Atti del V Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica*, 26-27 (1980-1981), p. 492, 513-514.

<sup>2</sup> D. VERA, *Fra Egitto e Africa, fra Roma e Costantinopoli, fra annona e commercio: la Sicilia nel Mediterraneo tardoantico*, dans *Kokalos. Atti del IX Congresso Internazionale di studi sulla Sicilia antica*, 43-44 (1997-1998), t. I.1, p. 39, 50-53, 57.

<sup>3</sup> D. VERA, *Aristocrazia romana ed economie provinciali nell'Italia tardoantica: il caso siciliano*, dans *Studi in memoria di Santo Mazzarino*, I (*Quaderni Catanesi* 19, 1988), p. 153.

<sup>4</sup> Surtout, CRACCO RUGGINI, cit. n. 1, p. 503-504; cfr. EAD., *Il primo cristianesimo in Sicilia (III-VII secolo)*, dans V. MESSANA-S. PRICOCO (par), *Il cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno. Atti del Convegno di studi organizzato dall'Istituto teologico-pastorale "Mons. G. Guttadauro"* (Caltanissetta, 28-29 octobre 1985), Caltanissetta 1987, p. 97-99.

<sup>5</sup> VERA, cit. n. 2, p. 39.

<sup>6</sup> V. SAXER, *Relazioni agiografiche tra Africa e Sicilia*, dans S. PRICOCO (par), *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità. Atti del Convegno di studi* (Catania, 20-22 mai 1986), Catania 1988, p. 29-30.

<sup>7</sup> S. PRICOCO, *Premessa*, dans *Il cristianesimo in Sicilia*, cit. n. 4, p. 9-10;

<sup>8</sup> F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana dal I al V secolo*, I, Rome 2005, p. 76-77.

<sup>9</sup> S. L. AGNELLO, *Siracusa in età bizantina*, dans *Siracusa bizantina*, Syracuse 1990.

<sup>10</sup> O. PASQUATO, *Religiosità popolare e culto ai martiri, in particolare a Costantinopoli nei secoli IV-V tra paganesimo, eresia e ortodossia*, dans *Augustinianum* 21 (1981), p. 209.

<sup>11</sup> R. MACMULLEN, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, New Haven et Londres 1997, p. 138.

<sup>12</sup> M. SGARLATA, *Morti lontano dalla patria: la documentazione epigrafica delle catacombe siracusane*, dans *L'Africa romana. Atti del XVI Convegno Internazionale di Studi* (Rabat, 15-19 décembre 2004), Rome 2006, p. 1197-1198.

<sup>13</sup> P. ORSI, *Manipulus epigraphicus christianus memoriae aeternae I. B. De Rossi dicatus. Contributi alla Siracusa sotterranea*, dans *MemPontAcc* 1 (1923), p. 113-122; cf. U.M.FASOLA-P.TESTINI, *I cimiteri cristiani*, dans *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana* (Roma, 21-27 settembre 1975), Cité du Vatican 1978, p. 133-137, 197-198, 208.

<sup>14</sup> S. L. AGNELLO, *Nuovi ipogei scoperti nel cimitero di Vigna Cassia*, dans *Nsc* 80 (1955), p. 250-252.

<sup>15</sup> M. SGARLATA-G. SALVO, *La catacomba di Santa Lucia e l'oratorio dei Quaranta Martiri*, Syracuse 2006.

<sup>16</sup> Greg., *Reg. Ep.* VII, 36.

<sup>17</sup> M. SGARLATA, *S. Giovanni a Siracusa* (Catacombe di Roma e d'Italia 8), Cité du Vatican 2003.

<sup>18</sup> A. SIRAGO, *Il sacco di Roma nel 410 e le ripercussioni in Africa*, dans *L'Africa romana. Atti del VI Convegno Internazionale di studi* (Sassari, 16-18 décembre 1988), Sassari 1989, p. 715.

*e d'Italia*, 8, Città del Vaticano 2003.

<sup>18</sup> A. SIRAGO, *Il sacco di Roma nel 410 e le ripercussioni in Africa*, in *L'Africa romana. Atti del VI Convegno Internazionale di studi*, Sassari 16-18 dicembre 1988, Sassari 1989, p. 715.

<sup>19</sup> SGARLATA, *San Giovanni...*, cit., 17, 2003, pp. 119-146.

<sup>20</sup> L. SPERA, *Interventi di Papa Damaso nei santuari delle catacombe romane: il ruolo della committenza privata*, in *Bessarione* 11 (1994), pp. 111-127.

<sup>21</sup> J. FÜHRER – V. SCHULTZE, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlin 1907, pp. 71-83.

<sup>22</sup> G. AGNELLO, *L'architettura bizantina in Sicilia*, Firenze 1952; S.L. AGNELLO, *Chiese siracusane del VI secolo*, in *Archivio storico siracusano*, s. 5 (1978-79), p. 118.

<sup>23</sup> A. GUILLOU, *La Sicilia bizantina. Un bilancio delle ricerche attuali*, in *Archivio storico siracusano*, s. 4 (1976-76), p. 80. Anche Wilson lamenta la mancanza di una sicura cronologia per molte chiese paleocristiane della Sicilia (R.J.A. WILSON, *Sicily under the Roman Empire*, Waltham, Wiltshire 1990, p. 307).

<sup>19</sup> SGARLATA, citè. n. 17, p. 119-146.

<sup>20</sup> L. SPERA, *Interventi di Papa Damaso nei santuari delle catacombe romane: il ruolo della committenza privata*, dans *Bessarione* 11 (1994), p. 111-127.

<sup>21</sup> J. FÜHRER-V.SCHULTZE, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlin 1907, p. 71-83.

<sup>22</sup> G. AGNELLO, *L'architettura bizantina in Sicilia*, Florence 1952; S. L. AGNELLO, *Chiese siracusane del VI secolo*, dans *Archivio Storico Siracusano* n. s. 5 (1978-79), p. 118.

<sup>23</sup> A. GUILLOU, *La Sicilia bizantina. Un bilancio delle ricerche attuali*, dans *Archivio Storico Siracusano* n. s. 4 (1976-76), 80. Wilson se plaint du manque de chronologie sûre pour de nombreuses églises paléochrétiennes de Sicile (R.J.A. WILSON, *Sicily under the Roman Empire*, Waltham, Wiltshire, 1990, p. 307).