

LA TOPOGRAFIA MARTIRIALE DI SIRACUSA IN ETÀ BIZANTINA

Nonostante le evidenti difficoltà, alcune condivise con i centri urbani dell'Italia bizantina¹, altre peculiari alla città di Siracusa e alla sua storia archeologica, si cercherà di ricostruire un quadro della topografia martiriale del suburbio² che possa illuminare la pratica devozionale e il grande movimento dei pellegrini tra i secoli VI e X, anche quando le scarse informazioni, desunte dalle fonti letterarie ed epigrafiche, stentano ad incrociarsi con i dati forniti dall'archeologia. La documentazione siracusana, come quella di altre città siciliane, non si sottrae al prevalente modello martiriale e all'edificio agiografico costruito nel solco indicato dalla tradizione geronimiana³, che ritaglia un ruolo significativo a Lucia e al culto connesso, in un periodo in cui il *patronus* celeste diventa una replica spirituale dell'aristocrazia terrestre⁴. Il culto tributato a Lucia

¹ Sulla natura delle città bizantine cf. P. ARTHUR, *Alcune considerazioni sulla natura delle città bizantine*, in *Le città italiane tra la tarda Antichità e l'Alto Medioevo*, Ravenna, 26-28 febbraio 2004, a cura di A. AUGENTI, Firenze 2006, pp. 27-36; per uno sguardo complessivo tra storia e archeologia cf. anche S. COSENTINO, *Storia dell'Italia bizantina (VI-XI secolo). Da Giustiniano ai Normanni*, Bologna 2008, pp. 40-53.

² La topografia martiriale del suburbio emerge sempre più chiaramente a Roma, dove «i grandi martyria realizzati in età costantiniana nel suburbio della città dovettero connotare in modo nuovo il paesaggio di questi settori della "banlieue"; con la loro costruzione per la prima volta lo spazio del sacro (inteso come luogo deputato ad un culto religioso) entrava con sistematicità nel territorio *extra urbem*»: V. FIOCCHI NICOLAI, *L'organizzazione dello spazio funerario*, in Christiana Loca. *Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, a cura di L. PANI ERMINI, Roma 2000, pp. 43-58, 49; cf. V. FIOCCHI NICOLAI, *Elementi di trasformazione dello spazio funerario tra tarda antichità e altomedioevo*, in *Uomo e spazio nell'alto medioevo, Spoleto 4-8 aprile 2002*, Spoleto 2003 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 50), pp. 921-969: 927.

³ G. CANTINO WATAGHIN - L. PANI ERMINI, *Santuari martiriali e centri di pellegrinaggio tra tarda antichità e alto Medioevo*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Bonn 22.-28. September 1991*, Münster 1995, pp. 123-151: 123-126, fig. 2.

⁴ M. VAN UYTFANGHE, *L'origine, l'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat rouvert*, in *Cassiodorus 2* (1996), pp. 143-196: 147-148, sui vescovi aristocratici nel ruolo di impresari del culto dei santi, che si configura non come un

trova il suo teatro naturale nel quartiere di Acradina, che dall'età classica all'età tardoantica e altomedievale ha subito le modifiche insediative più rilevanti rispetto a quelle che è possibile restituire per gli altri quartieri di Siracusa. All'interno di una progressiva rifunzionalizzazione degli spazi si colloca dunque la vita del quartiere, delimitato da una cinta muraria, il cui tracciato segue le vicende storiche della città e non sembra ricostruibile proprio per le fasi cronologiche più tarde⁵.

Ad eccezione della necropoli occidentale del Fusco⁶, destinata a rimanere nei secoli all'esterno dell'area urbana, tutte le necropoli di età arcaica vennero progressivamente inglobate nella città classica, perdendo la loro funzione originaria e abbracciandone una nuova, di matrice pubblica, privata o produttiva. Nel quartiere di Acradina, in particolare nelle aree in cui sarebbero sorti i più grandi cimiteri cristiani della città, le funzioni originarie sono attestate da strutture che si distribuiscono lungo un arco cronologico piuttosto ampio: cave e latomie per l'estrazione di materiale da costruzione, impianti per l'approvvigionamento idrico della città, stabilimenti legati ad attività produttive e artigianali, che si installano a partire dal IV/III secolo a.C., sacelli di età ellenistica e strutture funerarie riconducibili al primo e medio Impero⁷. Non si possiedono

fenomeno popolare, al quale si adegua l'*élite*, ma come un fenomeno promosso attraverso l'*élite* alla fede sociale ed ecclesiastica.

⁵ F.S. CAVALLARI - A. HOLM, *Topografia archeologica di Siracusa*, Palermo 1883; F.S. CAVALLARI, *Appendice alla Topografia archeologica di Siracusa*, Torino-Palermo 1891; ID., *Euryalos e le opere di difesa di Siracusa con talune annotazioni sulla popolazione di Siracusa. Appendice II alla Topografia archeologica di Siracusa*, Torino-Palermo 1893. In questo senso appare condivisibile la posizione di chi, a proposito di suburbio, ritiene quanto mai opportuna una definizione dei parametri geografici, utili a indirizzare correttamente gli studi sugli spazi extramuranei: L. SPERA, *Il territorio della Via Appia: forme trasformative del paesaggio nei secoli della tarda antichità*, in *Suburbium. Il suburbio di Roma dalla crisi del sistema delle ville a Gregorio Magno*, a cura di Ph. PERGOLA - R. SANTANGELI VALENZANI - R. VOLPE, Roma 2003, pp. 267-330: 267, I. Si tratta di un'istanza tanto più sentita quanto più ci si allontana da Roma, dove quei parametri sono ormai ampiamente acquisiti. Se volessimo comunque tentare di ricavare dati meno fragili per Siracusa, non potremmo trascurare le informazioni sulla città greca, contenute nelle fonti letterarie e in parte confermate dagli scavi, che consentono di indicare la conformazione e l'andamento del circuito delle mura di Siracusa fin dall'epoca arcaica, cf. H.P. DROGEMÜLLER, *Syrakus. Zur Topographie und Geschichte einer griechischen Stadt*, Heidelberg 1969 (*Gymnasium*, 6), pp. 110-113; L. POLACCO, *Tra vivi e morti nelle antiche Siracuse*, in *Archivio per l'Antropologia* 123 (1993), pp. 591-597.

⁶ P. PELAGATTI - G. VALLET, *Necropoli*, in *La Sicilia antica*, I/2, Napoli 1980, pp. 357-396.

⁷ Per le strutture preesistenti alla nascita dei grandi cimiteri di comunità cf. M. SGARLATA, *La catacomba di S. Lucia a Siracusa: origini e trasformazioni*, in *Atti del X Con-*

elementi cronologici sicuri per fissare il momento in cui il quartiere residenziale lasciò lo spazio ad un quartiere suburbano, a vocazione prevalentemente funeraria ma non necessariamente privo di quelle aree destinate ad attività produttive e artigianali⁸, che lo avevano qualificato fin dall'età ellenistica. I grandi cimiteri di comunità di Siracusa, che inglobano e riutilizzano in molti casi i diversi tipi di preesistenze ereditate dalla città classica, si impiantano quindi in un paesaggio che da almeno due secoli non è più urbano ed appare già dotato di una consolidata funzione funeraria. La creazione di ipogei isolati e di cimiteri collettivi partecipa alla trasformazione del paesaggio da urbano a suburbano e l'intera area non sembra conoscere, per i secoli VI-VII, forme di estremo abbandono. D'altronde la stessa consistenza e l'estensione dei cimiteri di comunità non può che essere percepita, almeno fino alla prima metà del VI secolo, più come sintomo di continuità abitativa che di abbandono⁹, oltre che come indicatore della tenuta demografica di Siracusa. La sostituzione del cimitero di comunità alla necropoli consente di rilevare non solo il rapporto tra il vivo e il defunto ma, per via indiretta, anche le diverse forme di percezione e di uso dello spazio urbano¹⁰.

Al tempo stesso la trama urbana della città sembra reggere l'impatto delle fasi di transizione e di cambiamento, segnate dalle vicende storiche dei secoli V e VI¹¹. Gli scavi, condotti dalla Soprintendenza in Ortigia, attestano la sopravvivenza almeno fino al VI secolo, e senza particolari sconvolgimenti, di una serie di muri che ripropongono la maglia del tessuto urbano di età greco-arcaica e classica¹². Se è quindi vero che le aree

gresso di *Archeologia Cristiana. Agrigento, 20-25 novembre 2004*, Palermo 2007, pp. 1565-1588: 1568-1570.

⁸ Cf. SPERA, *Il territorio della Via Appia* cit., pp. 272-275, 292-293, fig. 15; EAD., *Il complesso di Pretestato sulla via Appia. Storia topografica e monumentale di un insediamento paleocristiano nel suburbio di Roma*, Città del Vaticano 2004, pp. 9-20.

⁹ Non diversamente da altri centri urbani: G.P. BROGIOLO - S. GELICHI, *Le città nell'alto medioevo italiano. Archeologia e Storia*, Roma-Bari 1998, pp. 99-100.

¹⁰ Il passaggio dalla necropoli al cimitero accompagna il passaggio dalla città percepita come un'entità alla città considerata come una scena, in cui agiscono gruppi sociali distinti. Il doppio fenomeno della sparizione delle necropoli e della sostituzione dei cimiteri si traduce in una sovrapposizione cronologica difficile da percepire: H. GALINIÉ, *Le passage de la nécropole au cimetière: les habitants des villes et leurs morts, du début de la christianisation à l'an Mil*, in *Archéologie du cimetière chrétien. Actes du 2^o Colloque A.R.C.H.E.A., Orléans, 29 septembre-1 octobre 1994*, Tours 1996, pp. 17-22: 18.

¹¹ G. FASOLI, *Le città siciliane tra Vandali, Goti e Bizantini*, in *Felix Ravenna 119-120* (1980), pp. 95-110: 98-99; L. CRACCO RUGGINI, *La Sicilia fra Roma e Bisanzio*, in *Storia della Sicilia*, III, Napoli 1980, pp. 3-96: 70-96.

¹² I sondaggi, effettuati dalla Soprintendenza di Siracusa nel tratto terminale

meridionali sono state coinvolte in «una consistente e diffusa crisi urbana a partire dal V secolo»¹³, non è altrettanto certo che questa crisi abbia poi realmente interessato tutti i centri urbani. Com'è stato recentemente notato¹⁴, in alcune città siciliane, particolarmente a Catania e Siracusa, supportate da una vita municipale ancora attiva, non si registrano fenomeni vistosi di rottura con il passato prima dell'arrivo dei Goti. Vanno dunque letti in questo senso, oltre ai ripetuti interventi di restauro e manutenzione promossi all'interno dei principali edifici d'intrattenimento delle città della Sicilia orientale ancora alla fine del IV secolo e agli inizi del V¹⁵, da una parte il passo delle *Variae* di Cassiodoro, nel quale Teodorico, per alleggerire la pressione fiscale sui cittadini, autorizza i catanesi a reimpiegare le pietre dell'anfiteatro, ormai disattivato, per nuove opere di

della navata centrale e lungo l'abside della chiesa di S. Martino nel quartiere di Ortigia, hanno riportato alla luce una serie di «muretti in conci calcarei irregolari e pietrame, talora con sovrapposizioni e con lieve divergenza di orientamento e di tecnica», che si modellano sul tessuto urbano di età greco-arcaica e classica; le conclusioni della curatrice dello scavo (C. CIURCINA, *Indagini nella chiesa di S. Martino-Siracusa*, in *Kokalos* 39-40 [1993-1994] [= *Atti dell'VIII Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica, Palermo, 18-23 aprile 1993*], pp. 1295-1298) si indirizzano verso una conferma della sopravvivenza della topografia della città classica che sembra proseguire senza sconvolgimenti almeno fino al VI secolo, data cui alcuni studi assegnano, forzando forse un po' troppo il dato monumentale, la costruzione della prima chiesa (G. AGNELLO, *L'architettura bizantina in Sicilia*, Firenze 1952, pp. 75-88).

¹³ D. VERA, *I paesaggi rurali del Meridione tardoantico: bilancio consuntivo e preventivo*, in *Paesaggi e insediamenti rurali in Italia meridionale fra tardoantico e alto medioevo. Atti del Primo Seminario sul Tardoantico e l'Altomedioevo in Italia Meridionale, Foggia, 12-14 febbraio 2004*, Bari 2005, pp. 23-38: 35, scorporando gli aspetti istituzionali da «quelli materiali e culturali del problema urbanesimo».

¹⁴ Anche l'assenza di una trama urbana densa come in Africa non sarebbe indicativa, per le città più floride della Sicilia, di una discontinuità con la città classica, almeno non prima della fine del V secolo: F. BARATTE, *Continuité et discontinuité en Sicile à la fin de l'antiquité. Monuments, arts et culture matérielle*, in *Kokalos* 47-48 (2008) [= *Atti del X Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica, Palermo-Siracusa, 22-27 aprile 2001*], pp. 25-47: 36.

¹⁵ O. BELVEDERE, *Opere pubbliche ed edifici per lo spettacolo nella Sicilia di età imperiale*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 2/1 (1988), pp. 346-413; R.-J. WILSON, *La Sicilia*, in *Storia di Roma. L'età tardoantica, II: I luoghi e le culture*, Torino 1993, pp. 279-298: 293. Per la datazione alla seconda metà del V secolo del restauro del pretorio in Ortigia cf. S.L. AGNELLO, *Siracusa in età bizantina*, in *Siracusa bizantina*, Siracusa 1990, pp. 58-73: 54. Non è certo casuale che scrittori del IV secolo, come Ausonio ed Eusebio di Cesarea, restituiscano un'immagine della Sicilia urbana ancora profondamente innervata in un tessuto connettivo classico: M. SGARLATA - V.G. RIZZONE, *Vescovi e committenza ecclesiastica nella Sicilia orientale: architettura e fonti*, in *Episcopus, civitas, territorium. Atti del XV Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, Toledo, 8-12 settembre 2008*, in corso di stampa.

edilizia privata e pubblica, tra le quali anche le mura¹⁶, e dall'altra, per Siracusa, la data della riconfigurazione degli spazi sacri pagani¹⁷ che, nel caso dell'*Athenaion* in Ortigia, ci conduce al VII secolo e all'attività del vescovo Zosimo¹⁸ (fig. 1). La riconsacrazione dell'*Athenaion* e la nuova dedica alla Natività di Maria, così come viene ricordata dalle fonti, è in qualche modo indicativa del momento dell'abbandono e della disaffezione all'uso del tempio, l'unica che sembra spiegare sufficientemente una conversione così posticipata. Un santuario pagano ben conservato e trasformato in chiesa, come nell'esempio siracusano, doveva avere un impatto sul paesaggio urbano ben diverso da quello provocato da un tempio ormai in rovina¹⁹, del quale potevano essere recuperati solo gli elementi architettonici sopravvissuti. Se in Ortigia la maglia del tessuto urbano di età arcaica e classica ha retto almeno fino al VI secolo, come attestano gli scavi, il dato sembrerebbe confermare che solo la decomposizione della tradizionale topografia classica ha potuto «incoraggiare» il fenomeno della riconfigurazione degli spazi sacri²⁰. Non è certo casuale che il reimpiego

¹⁶ CASS., *Variae* 3, 49, da cui in particolare: «Saxa ergo, quae suggeritis de amphiteatro longa vetustate collapsa nec aliquid ornati publico iam prodesse nisi solas turpes ruinas ostendere, licentiam vobis eorum in usus dumtaxat publicos damus, ut in murorum facies surgat, quod non potest prodesse, si iaceat»; WILSON, *La Sicilia* cit., p. 151. Cf. BARATTE, *Continuité et discontinuité* cit., p. 31, n. 19.

¹⁷ Il fenomeno copre in Italia una casistica piuttosto ampia: CANTINO WATAGHIN - PANI ERMINI, *Santuari martiriali* cit., p. 135.

¹⁸ *Vita S. Zosimi episcopi Syracusae*, in O. GAETANI, *Vitae Sanctorum Siculorum*, Panormi 1657, pp. 220-235; ancora sul vescovo Zosimo cf. A. ACCONCIA LONGO, *La vita di Zosimo vescovo di Siracusa: un esempio di «agiografia» storica*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 36 (1999), pp. 5-17; M. RE, *La vita di S. Zosimo vescovo di Siracusa, qualche osservazione*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 37 (2000), pp. 29-42. La trasformazione in chiesa dell'*Athenaion* è anticipata all'ultimo quarto del VI secolo da AGNELLO, *Siracusa* cit., p. 67, che confina l'opera del vescovo Zosimo ad un semplice intervento di abbellimento sulla base di una diversa interpretazione del passo della *Vita* di Zosimo.

¹⁹ Caillet distingue due modalità di trasformazione in chiesa di templi: la prima prevede che l'installazione della chiesa avvenga nell'area di un santuario distrutto, reimpiegando o meno i resti dell'antica struttura; la seconda corrisponde al riuso di un edificio sufficientemente conservato: J.-P. CAILLET, *La transformation en église d'édifices publics et de temples à la fin de l'antiquité*, in *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale*, éd. par C. LEPELLEY, Bari 1996, pp. 191-211: 194-195. Esiste infatti una grande differenza tra il riadattamento di un tempio in chiesa in una città che ha mantenuto le sue forme classiche e la riconfigurazione di uno spazio sacro, impostata su un edificio abbandonato o in rovina: B. WARD-PERKINS, *Reconfiguring Sacred Space: from Pagan Shrines to Christian Churches*, in *Die Spätantike Stadt und ihre Christianisierung*, hrsg. von G. BRANDS - H.G. SEVERIN, Wiesbaden 2003, pp. 285-290: 286.

²⁰ Incoraggiare è il felice termine scelto da Ward-Perkins (id., *Reconfiguring Sacred Space* cit., p. 287) per segnalare una delle dinamiche più ricorrenti del fenomeno, che trova una particolare applicazione nei casi di riadattamento in Occidente.

dei templi di due tra le più importanti colonie greche d'Occidente (*Apol-lonion* e *Athenaion* a Siracusa e tempio della Concordia ad Agrigento)²¹ possa ricondursi all'interno della stessa forbice cronologica, fine VI-VII secolo, nella quale sono racchiuse le trasformazioni cristiane dei grandi santuari dell'acropoli di Atene²². Così, se invece di occuparci della fase cristiana, volessimo concentrare i nostri sforzi sulla fine dell'uso profano del santuario, sembra evidente come, allo stato delle conoscenze, sia veramente difficile stabilire il momento in cui il tempio cessò di essere il centro delle attività religiose all'interno della città. Non si può infatti ignorare che tra i due momenti – connessi l'uno alle funzioni essenziali di un tempio pagano, l'altro alle nuove funzioni sancite dalla ridefinizione cristiana – esiste un considerevole vuoto cronologico che né le fonti, né l'indagine archeologica hanno consentito di colmare²³.

I dati in possesso per l'assetto urbano di Ortigia, cuore pulsante politico e religioso di Siracusa, non autorizzano a riproporre modelli analoghi negli altri quartieri che, già dal primo Impero, come attesta la presenza di numerose strutture funerarie, appaiono in bilico tra città e suburbio. Nebulosa appare la reale estensione della zona intramuranea dell'antico quartiere Acradina in età tardoantica, che la letteratura archeologica delimita tradizionalmente con la corona dei cimiteri cristiani²⁴. Non diversamente da Catania²⁵, è infatti ipotizzabile che, in età tardoantica, la

²¹ Il momento della conversione del tempio della Concordia ad Agrigento si fa risalire al 597, fissato da Leontius Presbyter Monachus, *Vita sancti Gregorii Agrigentini*, 91 (PG 96, col. 709). La rioccupazione dello spazio sacro è una costante siciliana, che connota le città (Siracusa e Agrigento) come i paesaggi rurali (per Eloro e Pachino cf. M. SGARLATA, *Il cristianesimo primitivo in Sicilia alla luce delle più recenti scoperte archeologiche*, in *Studi e materiali di storia delle religioni* 22/2 [1998], pp. 275-310: 286) non prima però della seconda metà del VI secolo.

²² CAILLET, *La transformation* cit., pp. 199-200.

²³ Ch. J. GODDARD, *The Evolution of Pagan Sanctuaries in Late Antique Italy (fourth-sixth centuries A.D.): a new administrative and legal framework*, in *Les cités de l'Italie tardo-antique (IV^e-VI^e siècle). Institution, économie, société, culture et religion*, éd. par M. GHILARDI - Ch. J. GODDARD - P. PORENA, Rome 2006, pp. 298-299.

²⁴ AGNELLO, *Siracusa* cit., p. 55; cf. B. PACE, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, IV, Roma 1949, p. 141, e FASOLI, *Le città siciliane* cit., p. 96. Più in generale U. FASOLA - V. FIOCCHI NICOLAI, *Le necropoli durante la formazione della città cristiana*, in *Actes du XI^e Congrès International d'Archeologie Chretienne, Lyon-Vienne-Grenoble-Genève-Aoste, 21-28 septembre 1986*, Rome 1989, pp. 1153-1205: 1165.

²⁵ G. LIBERTINI, *Catania nell'età bizantina*, Roma 1923, ried. in G. RIZZA, *Guido Libertini. Scritti su Catania antica*, Catania 1981, pp. 175-192: 184. Un altro esempio di longevità del sistema difensivo è rappresentato dalla città di Lecce, in cui gli scavi hanno accertato la sopravvivenza dell'antica cinta muraria di età messapica e il forte condizionamento esercitato da questa barriera sull'«andamento delle difese urbane tardo medievali e rinascimentali»: ARTHUR, *Alcune considerazioni* cit., p. 31.

difesa di Siracusa fosse comunque assicurata dalla sopravvivenza del sistema di età classica²⁶, un sistema che doveva dimostrare non poche falle se, al momento dell'ascesa al trono di Atalarico nel 526, necessitava di interventi di una certa entità, almeno secondo quanto riferisce Cassiodoro²⁷. La notizia deve essere letta attraverso il filtro della propaganda: insistere sulle precarie condizioni delle mura delle città conquistate significava rafforzare l'immagine di Teodorico come *restitutor urbium*²⁸, che sarebbe stata ereditata anche dai suoi successori.

Dato che le strategie difensive²⁹ hanno contribuito in modo significativo al rimodellamento delle città, la conoscenza del reale circuito delle mura, o almeno di una parte, avrebbe rappresentato certo un grande vantaggio ma i problemi della topografia dentro e fuori Siracusa non possono dipendere unicamente dal rapporto della città con la cinta muraria; stabilire la posizione degli edifici di culto rispetto alle mura è certamente solo una parte dello studio del contesto urbano e suburbano³⁰, alla quale nel caso in esame sarà necessario rinunciare.

Dinamiche già note in altri luoghi del mondo cristiano antico presiedono alla trasformazione di alcuni spazi dei cimiteri comunitari, una volta esaurita la loro funzione funeraria nei primi decenni del VI secolo che, nel caso del complesso di S. Giovanni, è attestata dalle ultime sepol-

²⁶ Se la città si era comunque contratta rispetto al periodo di massima espansione (secoli V e IV a.C.), su quale dei tre circuiti murari (uno di età arcaica e gli altri datati agli anni 485-478 e 415-414) era stato modellato il sistema di difesa della città nei secoli III-VI d.C.? È del tutto plausibile che, nonostante le faraoniche mura commissionate da Dionigi I, il limite ufficiale della *polis* sia stato identificato, nei secoli successivi, marcati dall'inizio della dominazione romana, sempre con il circuito murario del 415-414: POLACCO, *Tra vivi e morti* cit., p. 600.

²⁷ CASS., *Variae* 9, 7 e 14. L'allarmismo sulle condizioni delle mura di Siracusa e Catania rientra agevolmente nella strategia politica di Teodorico, per il quale gli interventi di restauro nelle città dovevano perseguire una doppia finalità: «ornatus pacis adquiritur, et belli necessitati precavetur» (CASS., *Variae* 1, 28).

²⁸ S. COSENTINO, *Politica e fiscalità nell'Italia bizantina (secc. VI-VIII)*, in *Le città italiane* cit., p. 42, in cui si sottolinea tra l'altro come, in materia di politica fiscale, i re ostrogoti si uniformassero al sistema tardoantico, introducendo solo in pochi casi alcuni interventi correttivi.

²⁹ N. CHRISTIE, *War and order: urban remodelling and defensive strategy in Late Roman Italy*, in *Recent Research in Late-Antique Urbanism*, ed. by L. LAVAN, Rhode Island 2000, pp. 47-78.

³⁰ G. CANTINO WATAGHIN, *Urbanistica tardoantica e topografia cristiana: termini di un problema*, in *Felix temporis reparatio. Atti del Convegno Archeologico Internazionale Milano capitale dell'Impero romano, Milano, 8-11 marzo 1990*, a cura di G. SENA CHIESA - E. ARSLAN, Milano 1992, pp. 171-192: 180.

ture di Goti³¹. Mentre restano in sospeso alcune questioni sul cimitero di S. Giovanni³², che è l'unico ad essere rimasto esente da interventi di potenziamento monumentale dopo la disattivazione come cimitero, si delinea più chiaramente la situazione per quel che riguarda la limitrofa cripta di S. Marciano e i due cimiteri di Vigna Cassia e S. Lucia, questi ultimi dotati di nuclei genetici del III secolo, in cui i settori riservati a sepolture venerate, o in connessione con esse, vengono trasformati in *loca sancta*, poli devozionali per un periodo straordinariamente lungo.

Secondo una tesi seducente, ma in verità scarsamente puntellata, che suggerirebbe un ritorno quasi ciclico dell'antica funzione culturale in luoghi destinati per un lungo periodo ad essere utilizzati per il seppellimento, l'area di Acradina in cui venne scavato l'ipogeo funerario, che avrebbe accolto il corpo di Marciano, era stata qualificata in età greco-classica dal santuario di Demetra e Core³³. L'impianto funerario, i cui resti di arcosoli polisomi e fosse terragne sono ancora visibili, aveva riservato, alla metà del III secolo circa, uno spazio alla degna sepoltura del protovescovo di Siracusa³⁴, ipotizzando così lo sviluppo futuro del luogo. La trasformazione in *cella trichora* (fig. 2) trova quindi la sua giustificazione nella presenza delle reliquie del santo e deve essere comunque successiva alla metà del V secolo, come suggeriscono le testimonianze ancora legate all'uso funerario dell'ipogeo³⁵. La cronologia del santuario martiriale è ancora oggi relegata alla sfera delle ipotesi: ci si chiede se rispecchi la fase bizantina di Siracusa, alla quale si riferirebbe parte della scultura decorativa rinvenuta³⁶, o se invece la natura

³¹ P. ORSI, *Nuovi scavi nelle catacombe di S. Giovanni*, in *Notizie degli Scavi dell'Antichità* 17 (1909), pp. 346-374: 351, fig. 11. Per la presenza delle guarnigioni di Goti a Siracusa cf. ancora CASS., *Variae*, 7, 22, e CRACCO RUGGINI, *La Sicilia* cit., p. 77.

³² Questioni che in parte si annidano nella scarsa presenza della gerarchia ecclesiastica all'interno del cimitero di S. Giovanni: M. SGARLATA, *S. Giovanni a Siracusa*, Città del Vaticano 2004 (Catacombe di Roma e d'Italia, 8), pp. 93-95.

³³ G. CULTREERA, *Il «temenos» delle «Thesmophoroi» e la cripta di S. Marciano*, in *Atti del I Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, Siracusa, 19-24 settembre 1950*, Roma 1952, pp. 143-179. Il *Thesmophorion* è stato in seguito rinvenuto nella vicina Piazza della Vittoria (G. VOZA, *L'attività della Soprintendenza alle antichità della Sicilia orientale*, in *Kokalos* 22-23 [1976-1977], pp. 551-585).

³⁴ Per le fonti agiografiche su Marciano cf. F.P. RIZZO, *Sicilia cristiana dal I al V secolo*, II, Roma 2006, pp. 7-8, 13, 15, 20-21, 79-83.

³⁵ Fanno fede in questo senso l'affresco delle due Alessandre, tradizionalmente datato nella prima metà del V secolo (A. AHLQVIST, *Pitture e mosaici nei cimiteri paleocristiani di Siracusa*, Venezia 1995, pp. 190-195), e l'iscrizione funeraria con indicazione della coppia consolare al 423 (P. ORSI, *Esplorazioni nella cripta di S. Marciano*, in *Notizie degli Scavi di Antichità* 13 [1905], pp. 396-397).

³⁶ La tesi, formulata per primo da Orsi, poi rilanciata da Giuseppe e Santi Luigi Agnello, sarebbe in relazione con la proposta di una cronologia della soprastante

della trasformazione in luogo santo sia più in sintonia con la datazione normanna della basilica soprastante, intitolata a S. Giovanni Evangelista, e con i resti pavimentali in *opus sectile*, che l'analisi stilistica sembra ricondurre alla fine dell'XI o ai primi decenni del XII secolo³⁷ (fig. 3). Non è estraneo a questo quadro così incerto un uso generalizzato del reimpiego che, a partire dai capitelli mediobizantini (fig. 4) inequivocabilmente riutilizzati, avrebbe potuto interessare, in linea teorica, anche i plutei e buona parte della scultura decorativa rinvenuta³⁸. Un consistente numero di lapidi, scorporate dall'ipogeo primitivo e dalla vicina catacomba di S. Giovanni³⁹, già alla fine della funzione funeraria, era destinato a divenire materiale di reimpiego in un contesto martiriale, sul quale dal VI secolo in poi si sarebbero concentrate le attenzioni dei pellegrini. Se il dato archeologico non è in grado, almeno allo stato attuale degli studi, di restringere l'ampia forbice cronologica, appena evidenziata, per segnare l'inizio dei lavori di potenziamento monumentale della cripta, è la documentazione scritta che ci orienta su due momenti importanti della storia ecclesiastica della città: il primo sembra indirizzare agli anni della permanenza a Siracusa di papa Vigilio (545-555), cui risalirebbe quindi la commissione dei primi lavori di sistemazione monumentale della cripta e della basilica soprastante⁴⁰; il secondo momento ci riporta al vescovo Teodosio che, tra la fine del VII e gli inizi dell'VIII secolo, viene ricordato come il principale sponsor di un'operazione di rilancio e potenziamento del culto di Marciano a Siracusa⁴¹. Non è da

basilica di S. Giovanni Evangelista al VI secolo, che a tutt'oggi risulta ancora non sufficientemente dimostrata: SGARLATA, *S. Giovanni cit.*, pp. 7-10.

³⁷ R. FLAMINIO, *Il pavimento in opus sectile della cripta di S. Marciano a Siracusa*, in *Atti del IV Colloquio dell'Associazione Italiana per lo studio e la conservazione del mosaico, Palermo, 9-13 dicembre 1996*, Ravenna 1997, pp. 281-298: 293, la cui opinione è in sintonia con A. MESSINA, *L'encomio di San Marciano (BHG 1030) e la basilica di S. Giovanni Evangelista a Siracusa*, in *Byzantion* 65 (1995), pp. 17-23: 22. Per entrambi la creazione della *cella trichora* è connessa alla basilica soprastante, datata in età normanna, con un progressivo slittamento degli interventi successivi all'età aragonese.

³⁸ R. FARIOLI CAMPANATI, *La cultura artistica nelle regioni bizantine d'Italia dal VI all'XI secolo*, in *I Bizantini in Italia*, a cura di G. PUGLIESE CARRATELLI, Milano 1982, pp. 137-426: 282 e 293 n. 151, figg. 216-218. Per la scultura decorativa restituita dalla cripta cf., da ultimo, C. GIANINO, *La scultura decorativa bizantina a Siracusa: alcune considerazioni*, in *Archivio Storico Siracusano*, ser. III, 21 (2007), pp. 55-94: 85-88.

³⁹ Il caso più eclatante è rappresentato dall'epigrafe di Euliba: M. SGARLATA, *La raccolta epigrafica e l'epistolario archeologico di Cesare Gaetani conte della Torre*, in *Seia. Quaderni dell'Istituto di Storia Antica [dell'università degli Studi di Palermo]* 9 (1996), pp. 150-151, 186-187.

⁴⁰ AGNELLO, *Siracusa cit.*, p. 66; ID., *A proposito della cripta di S. Marciano a Siracusa*, in *Kokalos* 43-44 (1997-1998), pp. 365-376: 373.

⁴¹ A Siracusa il culto di Marciano viene rilanciato dal vescovo Teodosio con

escludere che l'attività di Teodosio possa aver avuto riflessi anche nel vicino cimitero di S. Lucia, dal momento che, nella prima metà dell'VIII secolo, proprio l'immagine di Marciano è parte integrante del programma decorativo dell'oratorio dei Quaranta Martiri⁴², ricavato all'interno del cimitero.

Non meno complesso appare l'intervento monumentale, destinato a trasformare in santuario la regione centrale del cimitero di Vigna Cassia, conosciuta come Cimitero Maggiore o ipogeo di S. Diego (fig. 5), secondo la denominazione in uso tra gli antiquari dal Seicento⁴³ in poi. Nel tentativo di ricostruzione dell'area, che deve il suo ultimo assetto architettonico alle tombe venerate, poste all'interno del cubicolo delle rose⁴⁴ (fig. 6), un tassello importante sarebbe certamente rappresentato dall'individuazione dei martiri sepolti che, in assenza di alcun tipo di testimonianza documentale e letteraria, sono destinati a rimanere anonimi. Il processo di trasformazione investe uno dei nuclei genetici del

una cerimonia di consacrazione di un altare all'interno delle «grotte Pelopie» nel quartiere Acradina, che la tradizione agiografica ha spesso collegato al protovescovo della città nella funzione di sua principale abitazione (A. CAMPIONE, *Il Martirologio Geronimiano e la Sicilia: esempi di agiografia regionale*, in *Vetera Christianorum* 42 [2005], pp. 15-35, 23-28: 27). Non appare forse superfluo ricordare, in questa sede, che una lunga *querelle* ha accompagnato, negli studi del Novecento, i ripetuti tentativi di identificare nelle antiche «grotte Pelopie» l'area in cui sarebbe stato in seguito ricavato l'ambiente della cripta.

⁴² Proprio la presenza di Marciano nella teoria dei santi, raffigurati sull'unica parete conservata, costituisce uno degli elementi datanti dell'affresco; le prime fonti che attestano la figura del protovescovo sono infatti successive alla *Vita di S. Zosimo*, vissuto nel VII secolo (*supra*, n. 18), nella quale non si menziona Marciano (G. SALVO, *L'oratorio dei Quaranta Martiri di Sebastia*, in M. SGARLATA - G. SALVO, *La catacomba di Santa Lucia e l'Oratorio dei Quaranta Martiri*, Siracusa 2006, pp. 90-91).

⁴³ Grotte di S. Diego o Villa Casaria sostituiscono o affiancano spesso la denominazione convenzionale del cimitero di Vigna Cassia nella produzione antiquaria siracusana da Mirabella (1613) a Capodieci (1816), per i quali rimando a SGARLATA, *La raccolta epigrafica cit.*, pp. 146-147, 153.

⁴⁴ «Io vedo un cubicolo, nel quale vennero deposte le salme di personaggi illustri, con ogni probabilità martiri»: P. ORSI, *Manipulus epigraphicus christianus memoriae aeternae I.B. De Rossi*, in *Memorie. Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* 1 (1923), pp. 113-122: 119. Le diverse fasi, che segnano la formazione del santuario sotterraneo, sono state ricostruite da V. BATTAGLIA, *Il complesso cimiteriale di S. Diego nella necropoli di Vigna Cassia a Siracusa*, tesi di laurea, Università degli Studi di Catania (A.A. 2000/2001), prendendo spunto dalle dinamiche indicate, anche per il cimitero di Vigna Cassia, da U. FASOLA - P. TESTINI, *I cimiteri cristiani*, in *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, Roma, 21-25 settembre 1975*, Città del Vaticano 1978, pp. 103-208, 133-137, 197-198, 208. Per l'acquerello di Di Scanno che documenta l'affresco, ormai perduto, del cubicolo delle rose e la bibliografia complessiva cf. AHLQVIST, *Pitture e mosaici cit.*, pp. 258-260.

cimitero di Vigna Cassia⁴⁵, alterandone il primitivo assetto topografico e realizzando uno spazio dotato di una propria autonomia, con un accesso da Sud ed una grande copertura a botte.

Una situazione più chiara si delinea per il cimitero di S. Lucia, nel quale la trasformazione di alcuni spazi funerari in oratori sotterranei segue le dinamiche di interventi strutturali, noti nei cimiteri del suburbio romano⁴⁶ come in tutto il bacino del Mediterraneo. Il primo dei luoghi santi, l'oratorio della regione A, già noto nella letteratura come il «trogloditico»⁴⁷ (fig. 7), è stato ricavato in età bizantina nel livello superiore di una delle gallerie, quando la dismissione del cimitero era ormai definitivamente avvenuta. L'oratorio, del quale si propone un'ipotesi ricostruttiva (fig. 8), presenta la volta decorata da un affresco che riproduce il tema del martirio dei Quaranta Martiri di Sebaste, databile nella prima metà dell'VIII secolo, secondo una scelta – quella di accostare Lucia ai Quaranta Martiri – che non appare casuale e che viene suggerita da alcune fonti⁴⁸. A Catania, un episodio della *Vita di san Leone* racconta che il vescovo avrebbe edificato in città una chiesa consacrata a Santa Lucia e un'altra dedicata ai Quaranta Martiri⁴⁹, in onore quindi di una martire siciliana e di martiri greco-orientali, oggetto di particolare venerazione nel mondo bizantino. Il biografo, che riferisce fatti ascrivibili alla seconda metà dell'VIII secolo e che mostra un uso consapevole delle indicazioni topografiche, associa quindi il culto di santa Lucia a quello dei Quaranta Martiri, collegando l'edificazione delle due chiese catanesi ad un unico committente, il vescovo Leone. A Siracusa l'identità

⁴⁵ Per l'identificazione di quest'area come nucleo genetico, già suggerita da Orsi, cf. FASOLA - FIOCCHI NICOLAI, *Le necropoli* cit., pp. 1154-1155.

⁴⁶ V. FIOCCHI NICOLAI, *Sviluppi funzionali e trasformazioni monumentali dei santuari martiriali di Roma e del Lazio nella tarda antichità e nell'alto medioevo*, in *Lo spazio del santuario. Un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio*, a cura di S. BOESCH GAJANO - F. SCORZA BARCELLONA, Città di Castello 2008, pp. 313-334.

⁴⁷ La costruzione di una cisterna nel XV secolo demolì «due ordini di gallerie sovrapposte l'una all'altra» (P. ORSI, *Oratorio trogloditico con pitture bizantine a S. Lucia di Siracusa*, in *Sicilia bizantina*, Roma 1942, pp. 71-98: 71), nella superiore delle quali era stato ricavato il piccolo oratorio; cf. G. AGNELLO, *Le arti figurative della Sicilia bizantina*, Palermo 1962, pp. 162-169.

⁴⁸ SALVO, *L'oratorio* cit., pp. 91-92.

⁴⁹ A. ACCONCIA LONGO, *La Vita di s. Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 26 (1989), pp. 3-98: 38. Si deve a LIBERTINI, *Catania* cit., p. 185, la proposta di localizzare la chiesa dei Quaranta Martiri a Catania nell'area del Bastione degli Infetti «nel tratto più settentrionale dell'attuale Via Plebiscito».

del committente rimane anonima, o comunque seppellita nel silenzio dell'operosità dei monaci, dal momento che la presenza dell'oratorio, come degli altri limitrofi, è in evidente rapporto con una fondazione monastica intitolata a S. Lucia e attestata già nel 597 in un'epistola di Gregorio Magno⁵⁰, di cui è documentata l'attività fino al XII secolo. Fissare la cronologia dell'affresco dell'oratorio in esame nella prima metà dell'VIII secolo fa presumere che il culto di Lucia e dei Quaranta Martiri fosse stato importato a Catania sotto la diretta influenza di quel primato che Siracusa esercitava sulla città etnea⁵¹. Già prima, sotto il pontificato di Gregorio, il controllo della vita ecclesiastica siciliana passava attraverso la sede episcopale siracusana, nel costante sforzo di cementare il legame tra Sicilia e Roma, intaccato, anche sul piano liturgico, dalla presenza bizantina nell'isola⁵².

L'opera di potenziamento del culto tributato a Lucia, legata all'iniziativa di Gregorio, trova a Siracusa una conferma anche nella fondazione di un monastero⁵³ sul luogo della sepoltura della santa, che viene dunque rilanciato nella seconda metà del VI secolo come polo devozionale. Mentre la fondazione del monastero è certificata da fonti contemporanee e attendibili, la costruzione della basilica, destinata a custodire le reliquie della santa e ad accogliere i fedeli, viene attestata dalle due redazioni,

⁵⁰ *Reg. Ep.* 7, 36; cf. A. GUILLOU, *La Sicilia bizantina. Un bilancio delle ricerche attuali*, in *Archivio storico siracusano*, n.s. 4 (1975-1976), pp. 45-89: 63, e V. VON FALKENHAUSEN, *Il monachesimo greco in Sicilia*, in *La Sicilia rupestre nel contesto delle civiltà mediterranee. Atti del VI Convegno sulla civiltà rupestre medievale nel Mezzogiorno d'Italia, Catania-Pantalica-Ispica, 7-12 settembre 1981*, a cura di C.D. FONSECA, Galatina 1986, pp. 135-174: 138.

⁵¹ La sede episcopale di Siracusa era già abituata da alcuni secoli ad esercitare un primato sulla sede di Catania, in qualche modo giustificato anche dal ruolo politico e commerciale della più antica diocesi dell'isola: F. LANZONI, *Le origini delle diocesi antiche d'Italia*, Roma 1923, p. 393; A. PINCHERLE, *Sulle origini del primo cristianesimo in Sicilia*, in *Kokalos* 10-11 (1964-1965), pp. 547-562: 549.

⁵² *Reg. Ep.* 9, 26; V. MILAZZO - F. RIZZO NERVO, *Lucia tra Sicilia, Roma e Bisanzio: itinerario di un culto (IV-IX secolo)*, in *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità. Atti del Convegno di Studi, Catania, 20-22 maggio 1986*, a cura di S. PRICOCO, Catania 1988, pp. 95-135: 120-121; FALKENHAUSEN, *Il monachesimo greco* cit., p. 170 n. 113; RIZZO, *Sicilia cristiana* cit., I, pp. 157-159.

⁵³ G. SALVO, *Monachesimo e monasteri siracusani nel VI secolo*, in *Di abitato in abitato. In itinere fra le più antiche testimonianze cristiane degli Iblei. Atti del Convegno Internazionale, Ragusa-Siracusa, 3-5 aprile 2003*, a cura di F.P. RIZZO, Roma 2005, pp. 117-133: 123-125. Le istituzioni monastiche garantivano «l'ufficiatura delle basiliche martiriali, la loro custodia e l'accoglienza di devoti e pellegrini» (FIOCCHI NICOLAI, *Sviluppi funzionali* cit., p. 324).

greca e latina, della contestata *passio* «aedificata est in eodem loco basilica» per trovare la definitiva, ma non convincente, consacrazione nelle *Vitae* di Ottavio Gaetani e nella *Sicilia Sacra* di Rocco Pirri⁵⁴. È sempre la stessa *passio* a sottolineare la funzione aggregante della sepoltura della santa, che attrae fedeli dalle città vicine e favorisce il flusso dei pellegrinaggi⁵⁵. A distanza di tempo dal pontificato di Gregorio, nella prima metà dell'VIII secolo, avere associato i culti di Lucia e dei Quaranta Martiri, equiparando la devozione locale a quella del mondo greco-orientale, si presta ad una logica interpretativa che, più che confermare le spinte autonomistiche e il «distacco centrifugo» della Sicilia sia da Roma che da Costantinopoli⁵⁶, sembra restituire la Sicilia all'Oriente bizantino, confermando i timori e le preoccupazioni che la Chiesa romana aveva nutrito all'epoca di Gregorio Magno nei confronti di un'isola, tornata ad essere soprattutto greca⁵⁷. I primi due oratori rivelano in pianta una contiguità topografica con il sepolcro della santa, collegamento interrotto proprio dal taglio di trincea per la costruzione nel Seicento della Chiesa del Sepolcro⁵⁸. Nell'isolamento documentario cui sono costrette la Sicilia e Siracusa rispetto ad altri centri del mondo cristiano antico, il culto di s. Lucia è uno dei pochi ad essere dotato di una più solida costruzione agiografica. Se l'iscrizione di Euskia, datata agli inizi del V secolo, conferma la storicità della notizia fornita dal Martirologio Geronimiano sulla devo-

⁵⁴ O. GAETANI, *Vitae Sanctorum Siculorum. Animadv.* I, 90; R. PIRRI, *Sicilia Sacra*, I, Panormi 1646, p. 601: «Eo scilicet in eo loco extra moenia ad 500 p. ubi adhuc templum vetustissimum sacrum extat... Antiquo enim nascentis Ecclesiae more ibi sepeliebantur ubi subibant tormenta». Cf. MILAZZO - RIZZO NERVO, *Lucia* cit., p. 118. Scarse e vaghe risultano essere le informazioni di natura monumentale e topografica contenute nella *passio* di s. Lucia, oscillanti tra «la storia e l'immaginazione»; L. SPERA, *Gli spazi del sacro nel suburbio di Roma tra tarda antichità e alto Medioevo: luoghi della storia e luoghi dell'immaginazione nelle passioni dei martiri romani*, in *Lo spazio del santuario* cit., pp. 335-349.

⁵⁵ G. ROSSI TAIBBI, *Martirio di Santa Lucia. Vita di Santa Maria. Testi greci e Traduzioni*, Palermo 1959, pp. 70, 192-197 (cf. D. MOTTA, «Mouetur urbs sedibus suis et currit ad martyrum tumulos». *Uno sguardo alle città d'Italia tra IV e VI secolo d.C.*, in *Les cités* cit., p. 330).

⁵⁶ L. CRACCO RUGGINI, *Il primo cristianesimo in Sicilia (III-IV secolo)*, in *Il cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno. Atti del Convegno di Studi, Caltanissetta, 28-29 ottobre 1985*, Caltanissetta 1987, pp. 85-125: 119-120.

⁵⁷ V. VON FALKENHAUSEN, *Chiesa greca e chiesa latina in Sicilia prima della conquista araba*, in *Archivio storico siracusano*, n.s. 5 (1979), pp. 135-155: 155; EAD., *Il monachesimo* cit., p. 142; cf. anche M.J. FINLEY, *Storia della Sicilia*, Bari 1975, p. 237.

⁵⁸ SGARLATA, *La catacomba di S. Lucia a Siracusa* cit., 1567-1568; per i dati relativi alla Chiesa del sepolcro di S. Lucia cf. EAD., *La catacomba di Santa Lucia* cit., p. 12.

zione popolare nei confronti della santa⁵⁹, manifestatasi fin dall'inizio con la celebrazione di una festa, l'archeologia attesta la continuità del culto della santa nel cimitero sotterraneo, negli oratori e nella basilica superiore.

Dell'oratorio della regione C (fig. 9), allo stato attuale e in assenza di un'indagine mirata, sfuggono i contorni dell'impianto originario, alterato da una serie di rimaneggiamenti strutturali che sembrano coprire un arco cronologico piuttosto ampio⁶⁰, e quanto rimane non è collocabile entro uno schema architettonico e funzionale preciso. Le immagini superstiti, presentandosi come pannelli palinsesti, richiedono letture separate e parallele, nel tentativo di trovare una sincronia stilistica e cronologica tra i diversi livelli, ma lo stato precario di conservazione dei vari lacerti pittorici non consente di formulare una proposta attendibile sull'identità dei personaggi. L'oratorio non è stato dipinto di volta in volta interamente: alcuni pannelli presentano anche quattro strati pittorici sovrapposti, altri ne presentano solo uno. Nella fase più antica, espressa dai primi strati, numerosi graffiti (fig. 10), ancora sostanzialmente inediti, si espandono a macchia d'olio sulle figure dei santi riprodotte sulle pareti; lo studio di questa inaspettata fonte epigrafica si configura come un tassello fondamentale per la comprensione del fenomeno del pellegrinaggio⁶¹ nel suburbio siracusano.

Rispetto all'oratorio dei Quaranta Martiri, gli affreschi dello spazio sacro della regione C non sembrano rispondere ad un programma decorativo organico, sebbene è presumibile che quanto è rimasto sia una minima parte della decorazione originaria che ci consente di confermare la fase bizantina, anche grazie al rinvenimento di transenne, colonne e

⁵⁹ MILAZZO - RIZZO NERVO, *Lucia* cit., pp. 99-101: il Martirologio Geronimiano riporta tra l'altro due date diverse del *dies natalis* di Lucia, l'una del 13 dicembre, indicata dalla *passio* greca e dai successivi testi liturgici occidentali, l'altra del 6 febbraio, molto vicina all'8 febbraio contenuto nel calendario latino del Sinai e anche alla data del *dies natalis* di Agata (5 febbraio). Sul valore dell'iscrizione di Euskia ai fini della conferma dell'antichità del culto di Lucia a Siracusa: *ibid.*, pp. 109-112. Per i dati del rinvenimento dell'iscrizione nella catacomba di S. Giovanni a Siracusa e l'edizione del testo cf. SGARLATA, *S. Giovanni* cit., pp. 113-116.

⁶⁰ AGNELLO, *Le arti figurative* cit., pp. 170-180; SGARLATA, *La catacomba di Santa Lucia* cit., pp. 48-49, 53.

⁶¹ È indubbio che l'analisi dei graffiti dell'oratorio C sarebbe un'occasione per un nuovo contributo alla ricostruzione dell'«epigrafia del pellegrinaggio», il cui studio ha raggiunto in altre realtà territoriali risultati notevoli: C. CARLETTI, «Scrivere i santi»: epigrafia del pellegrinaggio a Roma nei secoli VII-IX, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo, Spoleto 19-24 aprile 2001*, I, Spoleto 2002 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 34), pp. 323-360.

frammenti di scultura decorativa⁶². Anche l'oratorio della regione C rivela, sotto gli strati pittorici dei secoli successivi, tracce di pittura ascrivibili ad un periodo prenormanno, distinguendosi dall'oratorio dei Quaranta Martiri per un uso più prolungato nel tempo, che indica nelle stratificazioni una prosecuzione del culto fino alla seconda metà del XIII secolo. Appare evidente come il culto di s. Lucia fosse destinato a sopravvivere nei santuari extramuranei anche oltre il momento della traslazione del corpo a Costantinopoli, avvenuta ad opera di Giorgio Maniace nel 1039, perché «quando una reliquia veniva rubata o venduta era impossibile rubarne o venderne la funzione legata alla collocazione originaria»⁶³ e, proprio per questo, l'asportazione delle reliquie non comportava necessariamente un disinteresse per la frequentazione dei *loca sancta*⁶⁴.

L'ambiente della regione D ha restituito le tracce evidenti di una fase bizantina, testimoniata da sei lastre decorate in *sectile*-tessellato⁶⁵, databile ai secoli VI-VII (fig. 11), sotto le quali insistono alcune *formae*. Se la cronologia del pavimento è dunque connessa alla presenza bizantina a Siracusa, l'ambiente ipogeo, concepito presumibilmente per il culto, attesterebbe quella fase del VI e VII secolo che non riusciamo a leggere nella basilica soprastante, la cui costruzione intercettò tra l'altro una parte delle strutture sotterranee della regione D. Anche se è difficile accettare l'idea che la chiesa e il monastero, attestato fin dall'età gregoriana, fossero nati in momenti differenti, nonostante i reiterati sforzi, la fase bizantina della chiesa di S. Lucia *extra moenia* non è mai stata pienamente dimostrata dai resti monumentali, che appaiono invece palesemente debitori della tradizione architettonica d'età normanna⁶⁶. Tornando alla regione D, ci ricon-

⁶² GIANINO, *La scultura bizantina* cit., pp. 76-81.

⁶³ P. GEARY, *Furta sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo (secoli IX-XI)*, Milano 2000, p. 11.

⁶⁴ L. SPERA, *Ad limina apostolorum. Santuari e pellegrini a Roma tra la tarda antichità e l'altomedioevo*, in *La geografia della città di Roma e lo spazio del sacro. L'esempio delle trasformazioni territoriali lungo il percorso della Visita alle Sette Chiese Privilegiate*, a cura di C. CERRETI, Roma 1998, pp. 1-104: 87-88.

⁶⁵ Il *sectile*-tessellato, rinvenuto nella regione D durante la campagna di scavo promossa nel 2004 dall'Ispettorato per le catacombe della Sicilia orientale della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra (M. SGARLATA, *Dieci anni di attività dell'Ispettorato per le catacombe della Sicilia orientale*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 83 [2007], pp. 61-98: 90-92, figg. 28-29), trova confronti, tra gli altri, a Roma nell'ambiente attiguo alla basilica di S. Marcello (F. GUIDOBALDI - A. GUIGLIA GUIDOBALDI, *Pavimenti marmorei di Roma dal IV al IX secolo*, Città del Vaticano 1983 [Studi di Antichità Cristiana, 36], pp. 353-356, fig. 107).

⁶⁶ Una recente lettura approfondita delle fonti, che dal VI al XVII secolo riguardano la chiesa e il vicino monastero, ha vanificato ogni sforzo di datare la

ducono all'età moderna un altare e due tombe monumentali, vicini all'ambiente in cui è stato rinvenuto il pavimento musivo, che documentano l'esito ultimo delle dinamiche di trasformazione degli oratori, ormai slegate dalla pratica devozionale, ma connesse con le esigenze liturgiche del monastero, e non solo con quelle, se i frati minori continuarono a seppellire i propri morti nei sotterranei, almeno fino alla metà dell'Ottocento⁶⁷. Allo stato attuale delle ricerche, all'interno del cimitero non sembrano esserci testimonianze convincenti dell'esistenza di *itineraria ad sanctos*⁶⁸, di percorsi che, in altri luoghi, appaiono palesemente finalizzati al raggiungimento delle cripte dei martiri locali. Certamente pesano, in questo senso, gli innesti degli edifici del sopraterra e gli interventi destinati alla conversione del cimitero in rifugio nella seconda guerra mondiale. Resta da chiedersi: gli spazi sotterranei organizzati per il culto nel cimitero di S. Lucia, non essendo interessati da interventi strutturali per il potenziamento dei percorsi sotterranei, furono dotati di un accesso diretto dalla superficie? Credo che uno dei probabili ingressi al cimitero, forse proprio alla zona dell'oratorio della regione C⁶⁹, vada presumibilmente ricercato lungo la balza della cava (detta «chiusa De Bonis», che dava l'accesso al poco noto cimitero omonimo) e sia rimasto in uso ancora almeno fino agli inizi del Novecento⁷⁰.

Se anche volessimo escluderne un uso finalizzato all'identificazione del circuito murario di Siracusa, la dislocazione topografica dei tre san-

chiesa fin dall'età bizantina. La costruzione *ex novo* della basilica risalirebbe ad età normanna, ad opera dei *progenitores* della contessa Adelaide di Aderò, nipote di Ruggero II, che ne curò la fase degli interventi decorativi nel 1140, come attesta una dedica della contessa al vescovo di Cefalù: G.M. AGNELLO, *Chiese e monasteri medievali di Santa Lucia a Siracusa*, in *Annali del Barocco in Sicilia* 8 (2006), pp. 37-50: 38.

⁶⁷ A questa data Orsi sigla la fine della pratica di seppellire ancora i defunti nella regione A della catacomba: P. ORSI, *La catacomba di S. Lucia. Esplorazioni negli anni 1916-1917*, in *Notizie degli Scavi di Antichità* 26 (1918), pp. 180-198. A Roma la componente devozionale del suburbio sopravvive solo in alcuni impianti «che, attraverso l'evoluzione degli aspetti polivalenti del fenomeno insediativo sfociata in forme di piena urbanizzazione, si erano trasformate in poli esclusivi di frequentazione culturale e potevano, perciò, garantire la persistenza di alcuni filoni della cultura della peregrinazione» (SPERA, *Ad limina apostolorum* cit., p. 88).

⁶⁸ V. FIOCCHI NICOLAI, «Itineraria ad sanctos». *Testimonianze monumentali del passaggio dei pellegrini nei santuari del suburbio romano*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Bonn, 22.-28. september 1991*, Münster 1995, pp. 776-786.

⁶⁹ CAVALLARI - HOLM, *Topografia archeologica* cit., p. 366.

⁷⁰ Per l'assetto urbano della borgata Santa Lucia tra Ottocento e Novecento cf. S. ADORNO, *La produzione di uno spazio urbano: Siracusa tra Ottocento e Novecento*, Venezia 2004.

tuari martiriali assolverebbe comunque ad un compito, più volte segnalato per altri centri⁷¹, di proteggere per un lungo tratto la città, più di quanto non sarebbero riuscite a fare le mura stesse, difendendola simbolicamente grazie alla presenza delle tombe venerate, che rinnovavano la memoria del martirio e della santità⁷² sia ai pellegrini che agli invasori.

Tra il VI e il IX secolo la testimonianza archeologica, che si rivela tutto sommato generosa nel restituirci lo spazio del sacro nel paesaggio suburbano, diventa avara per quel che riguarda la definizione dello spazio della morte all'interno della città, in Ortigia, e lo diventa principalmente per l'assenza di scavi, il ritardo dell'indagine sulle sequenze stratigrafiche e la sommarietà con la quale le ricerche condotte sono state finora presentate. Il fenomeno dell'inurbamento delle sepolture non sembra sfiorare i corpi santi, se le fonti non registrano alcun tentativo di allontanarli dalle loro posizioni originarie almeno fino al X secolo⁷³. Non è certamente casuale che la massima concentrazione dei dati numismatici, ricavati dagli scavi delle sepolture *intra moenia* che fiancheggiano l'*Athenaion-Cattedrale*, si registri per i secoli VIII e IX⁷⁴, rivelando l'impatto che prima le incursioni e poi la definitiva conquista araba⁷⁵ di Siracusa avevano esercitato sull'assetto urbano.

⁷¹ L. PANI ERMINI, *Santuario e città tra tarda antichità e alto medioevo*, in *Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale (secoli V-XI)*, Spoleto, 7-13 aprile 1988, Spoleto 1988 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 36), pp. 837-877: 854-857.

⁷² Sulla connessione ideologica tra la difesa delle mura e la presenza dei santi, cf. A.M. ORSELLI, *Santi e città. Santi e demoni tra tardoantico e altomedioevo*, in *Santi e demoni* cit., pp. 783-830: 809. La funzione del santo come protettore e difensore della città è un punto fermo delle fonti agiografiche; lo testimonia anche la *passio* di Lucia (ROSSI TAIBBI, *Martirio di Santa Lucia* cit., p. 52: 27-30): «a Lucia, in pellegrinaggio presso la tomba di Agata, appare la martire catanese per illustrarle il ruolo di protezione e di custodia che entrambe svolgono a favore della città di provenienza»: MOTTA, *Mouetur urbs sedibus suis* cit., p. 338.

⁷³ Cf. *supra*, p. 185.

⁷⁴ P. ORSI, *Gli scavi intorno all'Athenaion di Siracusa negli anni 1912-1917*, Roma 1919, pp. 16-22; G. VOZA, *Nel segno dell'antico. Archeologia nel territorio di Siracusa*, Palermo 1999, p. 17, che insiste sulla differenza tra «l'iniziale e non organizzata presenza di tombe relative al cimitero bizantino e medioevale identificato dall'Orsi», lungo il lato occidentale della chiesa, e la «sistemazione e razionalizzazione» che lo spazio funerario assunse davanti all'ingresso della Cattedrale in un periodo compreso tra il VII e il XVI secolo.

⁷⁵ Il secolo IX include i due assedi arabi alla città, il primo ascrivibile all'827 e il secondo terminato nell'878 con l'espugnazione: M. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, I, Firenze 1854, pp. 401-403, 545-547. A Roma proprio l'incursione di Alarico nel 410 e l'assedio di Vitige nel 536 furono i principali fattori scatenanti dell'inurbamento delle sepolture: FIOCCHI NICOLAI, *L'organizzazione* cit., p. 56.

Per gli spazi extramuranei di Acradina, restano in sospeso alcune domande tra le tante alle quali si è cercato di dare una risposta, anche sommaria: come qualificare il rapporto tra il suburbio e la cinta muraria, nel tentativo di restituire l'apparato difensivo di cui la città doveva essere dotata e di cui si sa ben poco; come colmare quel vuoto cronologico tra il prolungato uso degli edifici sacri della Siracusa classica e il nuovo *restyling* imposto dalla committenza ecclesiastica; come restituire l'edilizia abitativa nonché la capacità di accoglienza delle strutture limitrofe ai *loca sancta*, primo tra tutti il monastero citato da Gregorio Magno, ma anche le abitazioni private, gli ospizi, nonché altre strutture, tra le quali si annovera l'edificio termale, noto come Bagno Dafne, ascrivibile al VI-VII secolo, non distante dal cimitero di S. Lucia e ormai a ridosso dell'area portuale (Porto piccolo e *Lakkios*)⁷⁶ (fig. 12); quale fosse quello che, a ragione, è stato definito «l'indotto devozionale»⁷⁷ di questi luoghi; che tipo di viabilità primaria e secondaria li servisse⁷⁸ e che rapporto avessero con le chiese attestate ancora nel suburbio e nel territorio.

In merito all'ultimo dei quesiti rimasti inevasi, è evidente che affrontarlo comporterebbe di fatto il tentativo di verificare l'esistenza di una «strategia dislocativa» nell'edificazione delle chiese da parte della gerarchia ecclesiastica, che a Roma trova ampio riscontro, ma che nella cuspe sud-orientale della Sicilia sembra, ad una prima analisi, rimanere ai margini, condizionata da fattori quali la viabilità esistente, la presenza di insediamenti, ville o aree tradizionalmente sacre⁷⁹. Rimanendo imme-

⁷⁶ Si segue l'identificazione del Bagno Dafne, citato dalle fonti, con un edificio termale rinvenuto «nelle case dei ferrovieri, presso l'Arsenale antico» avanzata da G. CULTRERA, *Recenti scavi a Siracusa*, in *Journal of Hellenic Studies* 56 (1936), p. 216 e accettata da PACE, *Arte e civiltà* cit., p. 150, per essere rimessa in discussione da A. MESSINA, *Le terme di Dafne e di Baia a Siracusa*, in *Rivista di Topografia Antica* 3 (1993), p. 202.

⁷⁷ V. FIOCCHI NICOLAI, *Sacra martyrum loca circuire: percorsi di visita dei pellegrini nei santuari martiriali del suburbio romano*, in Christiana Loca cit., pp. 221-230: 229-230. Una domanda legittima riguarda il grado di organizzazione delle strutture annesse al santuario: *xenodochia* per i pellegrini, case di abitazione, ospizi, *praetoria*, *palatia*, ambienti termali. Allo stato attuale è difficile riproporre per il suburbio siracusano quei percorsi di visita nei santuari martiriali ricostruiti da Fiocchi Nicolai per Roma e quantificare la ricaduta economica dell'indotto che il fenomeno del pellegrinaggio nel VII secolo doveva assicurare alla città (cf. anche FIOCCHI NICOLAI, *Sviluppi funzionali* cit., p. 325).

⁷⁸ Il potenziamento della viabilità nel quartiere di Acradina troverebbe una conferma nel rifacimento sotto Costante II (a Siracusa tra il 663-668) di un importante asse viario, rinvenuto nel 1977 durante gli scavi della Soprintendenza in Piazza della Vittoria, a poca distanza dai santuari martiriali della città: VOZA, *L'attività della Soprintendenza* cit., pp. 554-555; ID., *Nel segno dell'antico* cit., pp. 93-94.

⁷⁹ La definizione di «strategia dislocativa» si deve a FIOCCHI NICOLAI, *Elementi di*

diatamente fuori Siracusa, a parte il caso del vescovo Germano, al quale la Cronotassi attribuisce la committenza di una basilica martiriale a Priolo, intitolata a S. Foca, in un periodo nebuloso compreso tra la fine del IV e la prima metà del V secolo⁸⁰, l'edificazione delle chiese rurali sembra affidata prevalentemente ad iniziative evergetiche di privati e solo la testimonianza gregoriana ci certifica la presenza in contrada Tremilia della chiesa di S. Pietro *ad baias*, cui era annesso un monastero⁸¹.

Se appare quindi quanto meno rischioso applicare per Siracusa e il suo territorio linee interpretative che hanno dato frutti migliori in altre aree del bacino del Mediterraneo, non si può fare a meno di notare come il ruolo della committenza ecclesiastica nell'organizzazione insediativa urbana e rurale emerga in modo sempre più netto solo durante l'arco del VI secolo, sostituendosi gradatamente all'azione fino ad allora dominante della committenza privata. Dall'esame degli epistolari dei pontefici – Gelasio (492-496), Pelagio I (556-561) e Gregorio Magno (590-604) – si evidenzia la volontà di regolamentare la fondazione di chiese da parte dei privati e la difficoltà di centrare l'obiettivo, tanto più che in non pochi casi⁸² l'iniziativa privata continua ad affiancare, ancora alla fine del VI secolo, quella, ormai istituzionalizzata, collegata ai vari membri della gerarchia ecclesiastica.

Nei secoli successivi sarà solo l'azione consolidata dei vescovi ad alimentare costantemente il flusso dei pellegrini e la pratica devozionale, assicurando così una lunga vita ai santuari martiriali del suburbio come del territorio di Siracusa.

MARIARITA SGARLATA

trasformazione cit, p. 946. Per la Sicilia sud-orientale cf. SGARLATA - RIZZONE, *Vescovi e committenza ecclesiastica* cit.

⁸⁰ RIZZO, *Sicilia Cristiana* cit., I, pp. 76-78. Per il complesso monumentale cf. M. MUSUMECI, *La basilica di S. Foca e siti archeologici nel territorio di Priolo Gargallo*, in *La basilica di S. Foca. Le «memorie» del primo cristianesimo nel suburbio siracusano*, Priolo Gargallo 2005, pp. 104-153.

⁸¹ SALVO, *Monachesimo e monasteri* cit., pp. 122-125.

⁸² E tra questi segnalo la fondazione di un oratorio in onore dei santi Severino e Giuliana da parte della *religiosa femina Ianuaria*, ricordata in una lettera di Gregorio Magno del luglio 559 al vescovo di Tindari Bennato (*Reg. Ep.* 9, 181); cf. SGARLATA - RIZZONE, *Vescovi e committenza ecclesiastica* cit. e, più in generale, R. RIZZO, *Papa Gregorio e la nobiltà in Sicilia*, Palermo 2008.

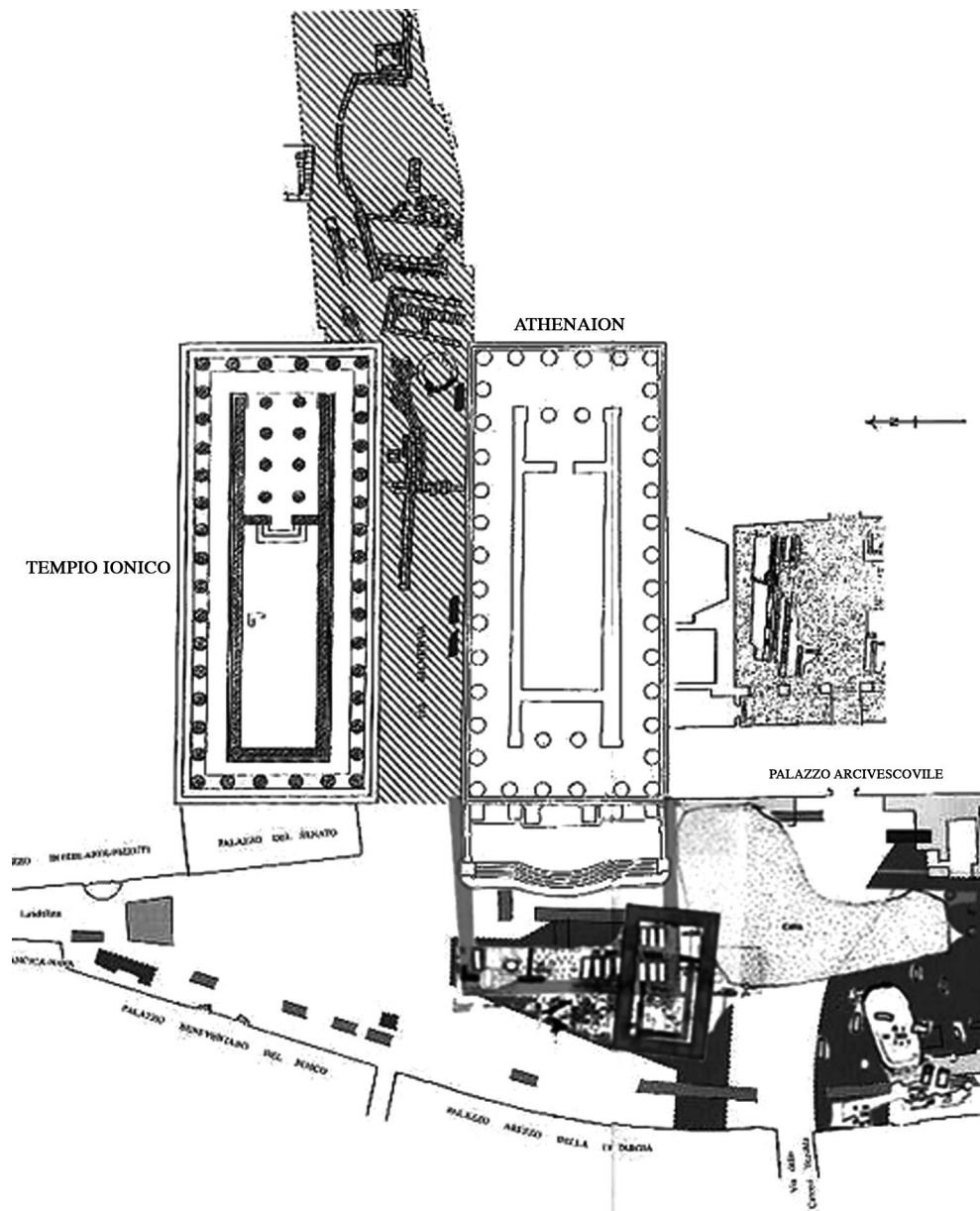


Fig. 1. Piazza Duomo, area degli scavi davanti all'Athenaion-Cattedrale (VOZA, *Nel regno dell'antico cit.*, tav. IV).



Fig. 2. Cripta di S. Marciano, lato settentrionale.



Fig. 3. Cripta di S. Marciano, resti pavimentali in *opus sectile*.



Fig. 4. Cripta di S. Marciano, capitello mediobizantino di reimpiego.



Fig. 5. Cimitero di Vigna Cassia, regione di S. Diego.



Fig. 6. Cimitero di Vigna Cassia, cubicolo delle rose (acquerello).



Fig. 7. Cimitero di S. Lucia, regione A, oratorio dei Quaranta Martiri.

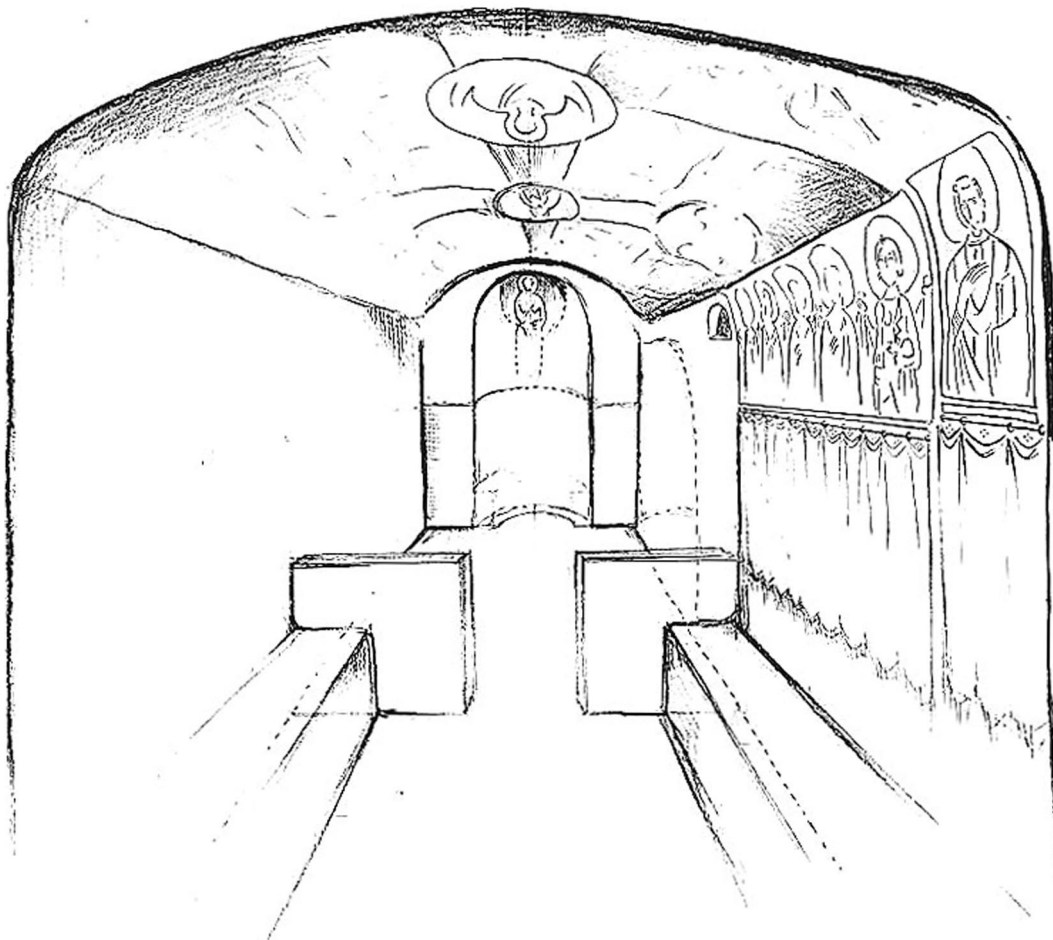


Fig. 8. Cimitero di S. Lucia, regione A, oratorio dei Quaranta Martiri, restituzione ipotetica della struttura originaria.



Fig. 9. Cimitero di S. Lucia, oratorio della regione C, ipotesi di restituzione dell'interno.

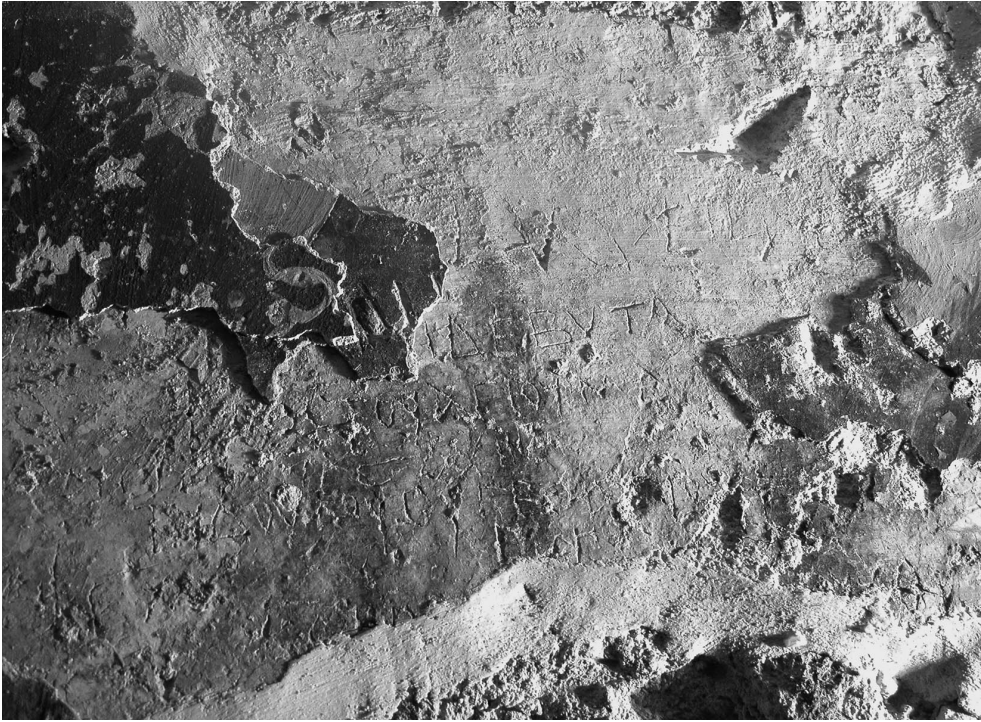


Fig. 10. Cimitero di S. Lucia, oratorio della regione C, graffiti dei pellegrini sulla parete est.

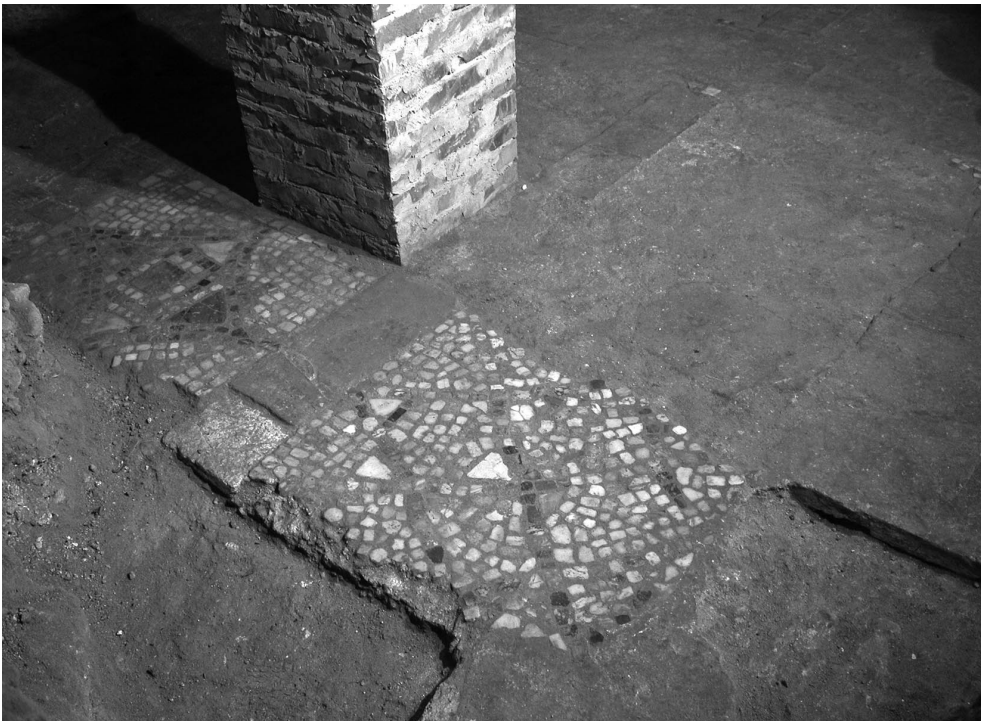


Fig. 11. Cimitero di S. Lucia, regione D, ambiente 1, particolare della decorazione pavimentale in *sectile*-tessellato.

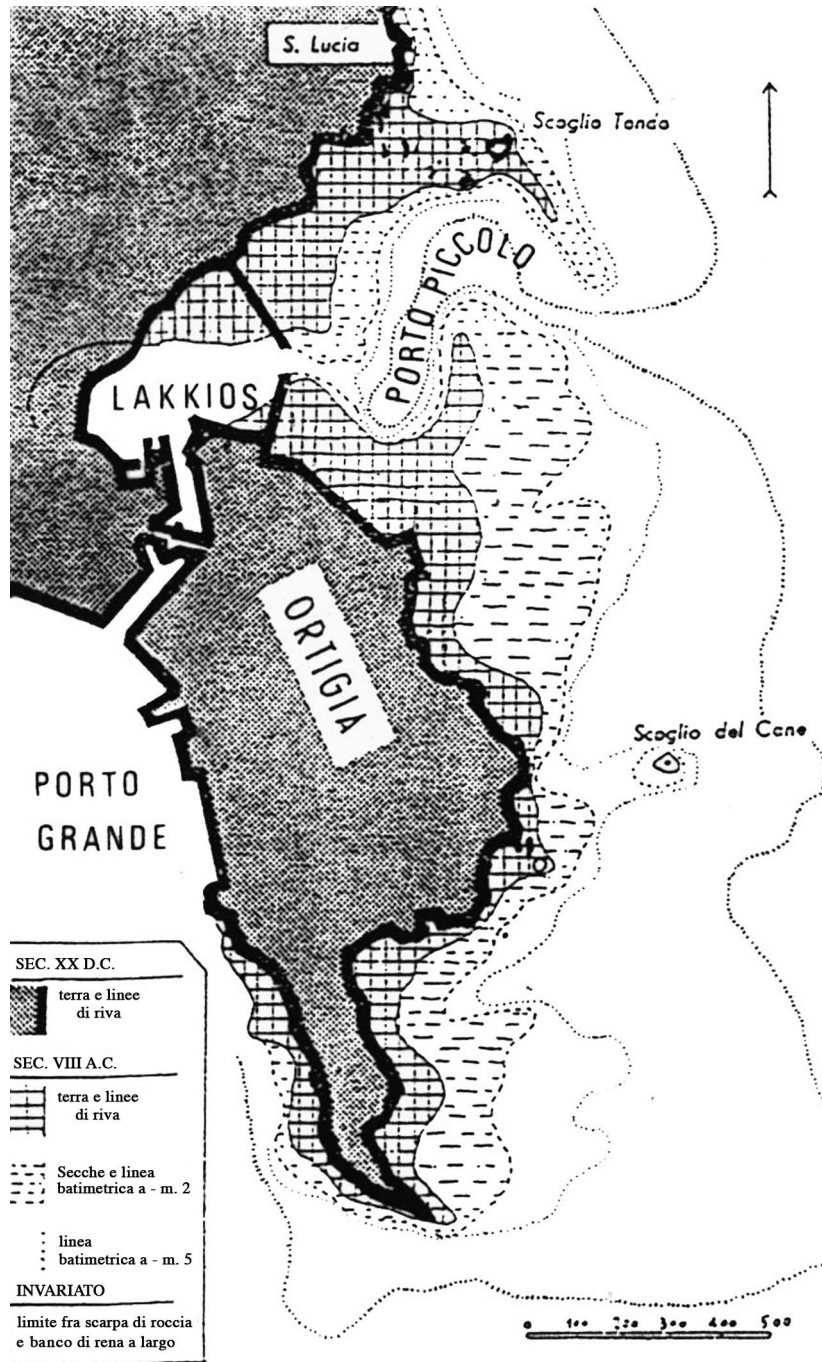


Fig. 12. Pianta dell'area del Porto piccolo e Lakkios (AGNELLO, *Chiese e monasteri cit.*, tav. I).