

Quaderni della
Deputazione

3

3

Santa Lucia

e la catacomba
che le è intitolata

Santa Lucia e la catacomba che le è intitolata



Edizioni
Epsil

€ 5,00

Quaderni della
Deputazione

3

Deputazione della Cappella
di Santa Lucia Siracusa

Santa Lucia

e la **catacomba**
che le è intitolata

Coordinamento testi
ed elaborazione grafica
a cura di *Cultur'Arte Santa Lucia*

dicembre2015

Indice

Presentazione

Avv. Giuseppe Piccione

Presidente Fondazione della Deputazione della Cappella di S. Lucia 4

Ringraziamenti

6

La vita dei cristiani nell'impero romano

Mons. Salvatore Marino

Parroco della Cattedrale e Assistente spirituale della Deputazione 8

Alcuni elementi biblici nel *Martyrion* e nella *Passio* di S. Lucia

Mons. Pasquale Magnano

Direttore Archivio Storico Diocesano 12

Dalla catacomba ai *loca sancta*: la storia archeologica di Lucia

Mariarita Sgarlata

professore associato di Archeologia Cristiana e Medievale

Università degli Studi di Catania 18

La più antica immagine di Santa Lucia a Siracusa? Il dibattito critico sulla decorazione dell'oratorio dei Quaranta Martiri: nuovi aggiornamenti

Giulia Arcidiacono

docente di Storia dell'arte medievale e Storia dell'architettura

Università degli Studi di Catania 28

Santa Lucia nel nuovo settore paleocristiano del Museo Archeologico "Paolo Orsi" di Siracusa

Carmelo Scandurra

36

L'immagine di Santa Lucia nella cripta di San Marciano a Siracusa

Bernardette La Rosa

40

L'ipogeo di Piazza Duomo: il secondo conflitto mondiale e il Simulacro argenteo di S. Lucia

Dario Bottaro

42





Dalla catacomba ai loca sancta: la storia archeologica di Lucia

È un paradosso ma non diverso da altri centri che, nell'arco dei secoli III e IV, la città cristiana viva prevalentemente nei cimiteri di comunità. A Siracusa, sia dentro che fuori le mura appare, abbastanza chiaro come la città cristiana, se poi è mai esistita una città cristiana, conviva con la città classica e come gli spazi dell'una interagiscono con gli spazi dell'altra. Questo interessa sia la città dei vivi (in particolare i quartieri di Ortigia e Neapolis) che la città dei morti e in questo caso ci si sposta nei due quartieri di Akradina e Tyche, densi di cimiteri privati e cimiteri di comunità, tutti rigorosamente sotterranei, nei quali non sempre i materiali rinvenuti danno informazioni puntuali sulla reale matrice ideologica e sulla profondità di assorbimento del nuovo credo nel tessuto sociale della popolazione.

A Siracusa il culto tributato a Lucia trova il suo teatro naturale nei due quartieri "funerari", che dall'età classica all'età tardoantica e altomedievale hanno subito rilevanti modifiche insediative con una progressiva rifunzionalizzazione degli spazi, delimitati da una cinta muraria, il cui tracciato segue le vicende storiche della città e non sembra ricostruibile proprio per le fasi cronologiche più tarde¹. Ricostruire un quadro della topografia martiriale del suburbio siracusano² significa innanzitutto fare emergere la pratica devozionale e il grande movimento dei pellegrini che, tra i secoli VI e XIII, si dirigevano verso la tomba della martire Lucia, inclusa nel grande cimitero collettivo a

Siracusa, Catacomba di S. Lucia, Oratorio C, parete con affreschi, particolare. (Foto Archivio PCAS)



Fig. 1 Siracusa, Catacomba di San Giovanni, Cripta S. Marciano, veduta generale. (Foto Giuseppe Mineo)

lei intitolato; bisogna ammettere che spesso 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. Nebulosa appare la reale estensione della zona intramuranea in età tardoantica, che la letteratura archeologica delimita tradizionalmente con la corona dei cimiteri cristiani⁵. Non diversamente da Catania⁶, è infatti ipotizzabile che, nei secoli più tardi, la difesa di Siracusa fosse comunque assicurata dalla sopravvivenza del sistema di età classica⁷, 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 Cassiodoro⁸. 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*⁹, che sarebbe stata ereditata anche dai suoi successori.

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 sec.: nella cripta di S. Marciano (Fig. 1) e nei due cimiteri di Vigna Cassia e S. Lucia, 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



Fig. 2 Siracusa, Sepolcro di S. Lucia, Chiesa del Sepolcro di S. Lucia, IV secolo. (Foto Archivio Cultur'Arte Santa Lucia)

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 *temenos* delle *Thesmophori*¹⁰. L'impianto funerario, i cui resti di arcosoli polisomi e fosse terragne sono ancora visibili, aveva riservato, alla metà del III sec. circa, uno spazio alla degna sepoltura del protovescovo di Siracusa¹¹, Marciano, ipotizzando così lo sviluppo futuro del luogo.

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 romano¹² come in tutto il bacino del Mediterraneo. Gli interventi monumentali, risalenti ad età bizantina, danno origine all'oratorio della regione A, trasformato in cisterna nel

XV 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 essere in rapporto con il monastero soprastante, ricordato da Gregorio Magno¹³, ma soprattutto trovavano la loro ragione di esistere nella presenza del sepolcro di Lucia. L'oratorio presenta la volta decorata da un affresco che riproduce il tema del martirio dei Quaranta Martiri di Sebaste, databile all'VIII sec., secondo una scelta – quella di accostare Lucia ai Quaranta Martiri – che non appare casuale e che viene suggerita da alcune fonti¹⁴. Per l'iconografia dell'oratorio rimando, in questa stessa sede, alla suggestiva lettura di Giulia Arcidiacono. I due oratori del cimitero di Santa Lucia rivelano in pianta una contiguità topografica con il sepolcro della santa (Fig. 2), collegamento interrotto proprio dal taglio di trincea per la costruzione nel Seicento della Chiesa del Sepolcro¹⁵ che, per potenziare il valore

attraente della tomba, la separò dal resto del cimitero di comunità. Nell'isolamento documentario cui è costretta la Sicilia e Siracusa rispetto ad altri centri del mondo cristiano antico, il culto di Lucia è uno dei pochi ad essere dotato di una più solida costruzione agiografica. Se l'iscrizione di Euskia, rinvenuta nella catacomba di San Giovanni e datata agli inizi del V sec., conferma la storicità della notizia fornita dal Martirologio Geronimiano sulla devozione popolare devozione popolare nei confronti della santa¹⁶, 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. Per la lettura dell'iscrizione e la valenza documentaria rimando al contributo di Carmelo Scandurra nelle pagine seguenti.

Come si è detto, accostare Lucia ai Quaranta Martiri di Sebaste era piuttosto usuale: 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 Martiri¹⁷, 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 sec. 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 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 Magno¹⁸, di cui è documentata l'attività fino al XII secolo. Fissare la cronologia dell'affresco dell'oratorio in esame

all'VIII sec. 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 etnea¹⁹. 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'isola²⁰.

L'opera di potenziamento del culto tributato a Lucia, legata all'iniziativa di Gregorio, trova a Siracusa una conferma proprio nella fondazione del suddetto monastero²¹ sul luogo della sepoltura della santa, che viene dunque rilanciato nella seconda metà del VI come polo devozionale. Mentre però 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, 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 Pirri²². 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 pellegrinaggi"²³. A distanza di tempo dal pontificato di Gregorio avere associato, nel corso dell'VIII sec., i culti di Lucia e i 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 Costantinopoli²⁴, 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 greca²⁵.



Fig. 3 Siracusa, Catacomba di S. Lucia, Oratorio C, parete con affreschi. (Foto Archivio PCAS)

Dell'oratorio della regione C (Fig. 3), allo stato attuale, sfuggono i contorni dell'impianto originario, alterato da una serie di rimaneggiamenti strutturali che sembrano coprire un arco cronologico piuttosto ampio²⁶, che sono attualmente in corso di studio nell'ambito del progetto complessivo di edizione dell'importante complesso monumentale. Nella fase più antica, espressa dai primi strati, numerosi graffiti, 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 pellegrinaggio²⁷ sulla tomba della martire Lucia.

Anche il secondo oratorio bizantino 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 sec. Resta da definire la capacità di accoglienza delle strutture limitrofe ai *loca sancta*, primo tra tutti il monastero, ma anche le abitazioni private, gli ospizi, nonché altre strutture, tra le quali si annovera l'edificio termale, noto come

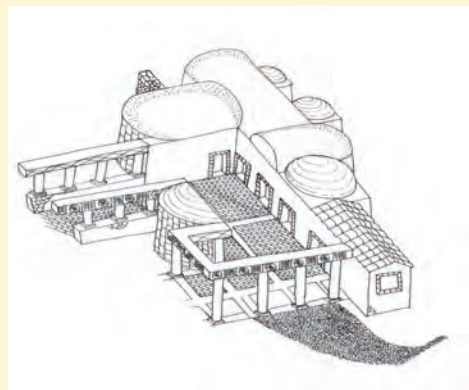


Fig. 4 Siracusa, Bagno Dafne, planimetria generale.

Bagno Dafne (Fig. 4), ascrivibile al VI-VII sec., non distante dal cimitero di S. Lucia e ormai a ridosso dell'area portuale (Porto piccolo e Lakkios)²⁸; quale fosse quello che, a ragione, è stato definito «l'indotto devozionale»²⁹ di questi luoghi.

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»³⁰ e, proprio per questo, l'asportazione delle reliquie non comportava necessariamente un disinteresse per la frequentazione dei *loca sancta*³¹. 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 secolo³². 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 normanna³³. Gli oratori per il culto nel cimitero di S. Lucia furono dotati di un accesso diretto dalla superficie che va presumibilmente ricercato lungo la balza della cava (detta chiusa De Bonis, che dava l'accesso al poco noto cimitero omonimo), ancora visibile in immagini degli inizi del Novecento³⁴ (Fig. 5), prima che la pianificazione edilizia della Borgata ne modificasse radicalmente l'assetto.



Fig. 5 Siracusa, Piazza Santa Lucia, chiesa De Bonis, foto primi '900

La funzione del santo come difensore e protettore della città è un punto fermo delle fonti agiografiche; lo testimonia la *passio* di Lucia³⁵: «a Lucia, in pellegrinaggio presso la tomba di Agata, appare la martire catanese per illustrarle il ruolo di protezione e custodia che entrambe svolgono a favore delle città di provenienza»³⁶ (Fig. 6). Se anche volessimo escluderne un uso finalizzato all'identificazione del circuito murario di Siracusa, la dislocazione topografica dei tre santuari martiriali della città (Cripta di San Marciano, Cimitero Maggiore di Vigna Cassia e oratori di Santa Lucia) assolverebbe comunque ad un compito, più volte segnalato per altri centri³⁷, 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 santità³⁸ sia ai pellegrini che agli invasori. Gli eroi a difesa della città lasciavano lo scettro ai martiri e ai santi, il cui culto propone spesso modelli devozionali che affondano le radici proprio negli antichi rituali popolari in onore degli dei.

Mariarita Sgarlata

Professore Associato di Archeologia Cristiana e Medievale - Università degli Studi di Catania

¹ 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. Cfr. 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*, Roma 2003, pp. 267-330, 267, 1). Per 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 (H. P. DROGEMULLER, *Syrakus. Zur topographie und Geschichte einer Griechischen Stadt*, Heidelberg 1969 (Gymnasium 6), pp. 110-113; L. POLACCO, *Tra vivi e morti nelle antiche*



Fig. 6 Siracusa, Chiesa del Collegio, *Santa Lucia al sepolcro di sant'Agata*, Daniele Monteleone, 1607. (foto tratta dal catalogo *Agata Santa. Storia, arte devozione*, Firenze 2008, p. 149)

Siracuse, in *Archivio per l'Antropologia* 123 (1993), pp. 591-597).

² La topografia martiriale del suburbio emerge sempre più chiaramente a Roma, dove «i grandi martiriali 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 ERMINEI, Roma 2000, pp. 43-58, 49; cfr. ID., *Elementi di trasformazione dello spazio funerario tra tarda antichità e altomedioevo*, in *Uomo e spazio nell'alto medioevo. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 50, Spoleto 4-8 aprile 2002, Spoleto 2003, pp. 921-969, 927).

³ G. CANTINO WATAGHIN - L. PANI ERMINEI, *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, Munster 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 fenomeno popolare, al quale si adegua l'élite, ma come un fenomeno promosso attraverso l'élite alla fede sociale ed ecclesiastica.

⁵ G. AGNELLO, *Siracusa* cit., p. 55; cfr. B. PACE, *Arte e civiltà della Sicilia antica* 4, 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 Congrès International d'Archeologie Chretienne, Lyon-Vienne-Grenoble-Genève-Aoste, 21-28 septembre 1986*, Rome 1989, pp. 1153-1205, 1165.

⁶ G. LIBERTINI, *Catania nell'età bizantina*, Roma 1923 (ried. in G. RIZZA, *Guido Libertini. Scritti su Catania antica*, Catania 1981, pp. 175-192, 184).

⁷ 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).

⁸ *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 acquiritur, et belli necessitati precavetur» (Cass. *Variae* 1, 28).

⁹ S. COSENTINO, *Politica e fiscalità nell'Italia bizantina* (secc. VI-VIII), in AUGENTI (a cura di), *Le città italiane* cit., p. 42.

¹⁰ G. CULTRERA, *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.

¹¹ Per le fonti agiografiche su Marciano v. F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana dal I al V secolo* II, Roma 2006, pp. 7-8, 13, 15, 20-21, 79-83.

¹² 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.

¹³ Greg., *Reg. Ep.* VII, 36.

¹⁴ SALVO, *L'oratorio* cit., pp. 91-92.

¹⁵ M. SGARLATA, *La catacomba di S. Lucia* cit., 1567-1568; per i dati relativi alla Chiesa del sepolcro di Santa Lucia v. EAD., *La catacomba di Santa Lucia a Siracusa*, in M. SGARLATA - G. SALVO, *La catacomba* cit., p. 12.

¹⁶ V. MILAZZO - F. 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 v. *ibid.*, pp. 109-112. Per i dati del rinvenimento dell'iscrizione nella catacomba di S. Giovanni a Siracusa e l'edizione del testo v. M. SGARLATA, *S. Giovanni* cit., pp. 113-116.

¹⁷ A. ACCONCIA LONGO, *Vita di san Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neellenici* 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».

¹⁸ *Reg. Ep.* 7, 36; cfr. A. GUILLOU, *La Sicilia bizantina. Un bilancio delle ricerche attuali*, in *Archivio Storico Siracusano*, n. s. 4 (1975-76), 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.

¹⁹ 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* 1965, pp. 547-562, 549).

²⁰ *Reg. Epp.* 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; V. von FALKENHAUSEN, *Il monachesimo greco* cit., p. 170, nota 113; F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana* cit., I, pp. 157-159.

²¹ 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*, 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» (V. FIOCCHI NICOLAI, *Sviluppi funzionali*, p. 324).

²² *Caietanus, 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». Cfr. V. MILAZZO-F. 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 S. BOESCH GAJANO-F. SCORZA BARCELLONA, a cura di, *Lo spazio del santuario* cit., pp. 335-349).

²³ G. ROSSI TAIBBI, *Martirio di Santa Lucia. Vita di*

Santa Maria. Testi greci e Traduzioni, Palermo 1959, pp. 70, 1, 192-197 (cfr. D. MOTTA, *Mouetur urbs sedi bus sui set currit ad martyrum tumulos. Uno sguardo alle città d'Italia tra IV e VI secolo d. C.*, in M. GHILARDI-CH. J. GODDARD-P. PORENA, a cura di, *Les cités*, p. 330).

²⁴ 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.

²⁵ 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; v. anche M. J. FINLEY, *Storia della Sicilia*, Bari 1975, p. 237.

²⁶ G. AGNELLO, *Le arti figurative cit.*, pp. 170-180; M. SGARLATA, *La catacomba cit.*, 48-49, 53.

²⁷ 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. Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 34, I, Spoleto 19-24 aprile 2001, Spoleto 2002, pp. 323-360).

²⁸ 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 Cultrera (U. ZANOTTI-BIANCO, *Archaeological Discoveries in Sicily and Magna Graecia*, in *Journal of Hellenic Studies* 1936, 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.

²⁹ 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, pretoria, 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 (v. anche V. FIOCCHI NICOLAI, *Sviluppi funzionali cit.*, p. 325).

³⁰ P. GEARY, *Furta sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo (secoli IX-XI)*, Milano 2000, p. 11.

³¹ 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.

³² V. *supra*, p. 9.

³³ Una lettura approfondita delle fonti, che dal VI al XVII secolo riguardano la chiesa e il vicino monastero,

ha vanificato ogni sforzo di datare la chiesa fin dall'età bizantina. La costruzione *ex novo* della basilica risalirebbe ad età normanna, ad opera dei *progenitores* della contessa Adelaide di Adernò, 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).

³⁴ Per l'assetto urbano della borgata Santa Lucia tra Ottocento e Novecento v. S. ADORNO, *La produzione di uno spazio urbano: Siracusa tra Ottocento e Novecento*, Venezia 2004.

³⁵ G. ROSSI TAIBBI, *Martirio di Santa Lucia*, cit., 52. 27-30.

³⁶ MOTTA, *Mouetur urbs sedibus suis*, cit., p. 338.

³⁷ L. PANI ERMINI, *Santuario e città tra tarda antichità e altomedioevo*, in *Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale (secoli V-XI). Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 7-13 aprile 1988*, 36, pp. 837-877, 854-857.

³⁸ Sulla connessione ideologica tra la difesa delle mura e la presenza dei santi, v. A. M. ORSELLI, *Santi e città. Santi e demoni tra tardoantico e altomedioevo*, in *Santi e demoni cit.*, pp. 783-830, 809.

Nella pagina successiva.

Siracusa, Folla in Piazza S. Lucia in occasione della festa patronale negli anni Settanta del secolo scorso. (Foto Archivio Deputazione della Cappella di S. Lucia)



Copyright © 2015 by Epsil Soc. Coop.

Edito da Edizioni Epsil
Via Polisena, n° 4, 96014 Florida (SR)
Tel: 0931.1848079 - Fax: 0931.1856235
info@edizioniepsil.it
www.edizioniepsil.it

ISBN

