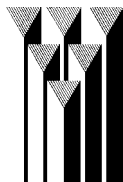


SILENZIOSE RIVOLUZIONI

LA SICILIA DALLA TARDA ANTICHITÀ
AL PRIMO MEDIOEVO

Atti dell'Incontro di Studio
Catania-Piazza Armerina, 21-23 maggio 2015

a cura di
Claudia Giuffrida - Margherita Cassia



EDIZIONI DEL PRISMA

Publicato con i fondi PRA e del Dipartimento di Scienze Umanistiche (Di.S.Um.) dell'Università degli Studi di Catania.

Silenziose rivoluzioni: La Sicilia dalla tarda antichità al primo Medioevo :
atti dell'incontro di studio, Catania- Piazza Armerina, 21-23 maggio 2015 /
a cura Claudia Giuffrida, Margherita Cassia. – Catania :
Edizioni del prisma, 2016.

(Testi e studi di storia antica ;28)

ISBN 978-88-86808-51-4

1. Sicilia – Sec. 3.-10. – Atti di congressi.

I. Giuffrida, Claudia <1951->.

II. Cassia, Margherita <1969->.

937.808 CDD-23

SBN Pal0292302

CIP - Biblioteca centrale della Regione siciliana “Alberto Bombace”

Copyright
Agosto 2016

©

Edizioni del Prisma s.r.l.
Catania-Roma

<http://www.edprisma.com>

infolab@edprisma.com

ISBN 978-88-86808-51-4

Tutti i diritti di riproduzione sono riservati. Sono vietate la conservazione in sistemi reperimento dati e la riproduzione o la trasmissione, anche parziali, in qualsiasi forma e mezzo (elettronico, meccanico, incluse fotocopie e registrazioni) senza il consenso scritto dell'editore.

UN LUOGO PLURALE PER I CRISTIANI:
IL CIMITERO DI COMUNITÀ
NELLA SICILIA SUD-ORIENTALE

*Mariarita Sgarlata**

Cosa è meno silenzioso di una rivoluzione portata avanti in luoghi sotterranei, nel suburbio, quando ancora la città mantiene il volto classico, modellato sull'ideologia pagana e sulla conservazione di tradizioni ormai secolari? Orientarsi sulla creazione dei cimiteri comunitari dei cristiani consente di centrare la risposta. Ci troveremo di fronte ad una rivoluzione dal basso, in tutti i sensi, perché legata, da una parte, ad una forte matrice popolare, dall'altra ad una localizzazione sottoterra, scavata in profondità.

La genesi delle catacombe a Roma¹ accompagna e sostanzia questo cambiamento, riflettendo una società meno piramidale e più ispirata a principi di uguaglianza e solidarietà. Seguire questo cambiamento, che investe la gestione del *post mortem* e la rinnova rispetto alle prassi consuete, significa cogliere l'aspetto più innovativo che la diffusione del cristianesimo ha comportato nella vita, e nella morte, di chi si è convertito alla nuova religione. Assicurare a tutti una degna sepoltura, che non riflettesse, almeno nella morte, le disuguaglianze sociali, la ricchezza e la povertà, i ruoli nella società, che democratizzasse il riposo eterno: questa è stata la vera rivoluzione, i cui tempi e modi possono essere ricondotti ad una griglia complessiva di riferimento che si tenterà di restituire in questa sede.

È stabilmente un *topos*, mai rimesso in discussione grazie alla solidità della documentazione archeologica, che il paesaggio suburbano sia diventato permeabile all'attività edilizia in favore della Chiesa prima della città²; è altrettanto conclamato che la città cristiana, se poi è realmente esistita una città cristiana, con-

* Università degli Studi di Catania.

¹ V. Focchi Nicolai-J. Guyon (a cura di), *Origini delle catacombe romane*. Atti della giornata tematica dei seminari di archeologia cristiana, Roma 2006.

² L. Spera, *Il paesaggio suburbano di Roma dall'antichità al medioevo. Il comprensorio tra le vie Latina e Ardeatina dalle Mura Aureliane al III miglio*, Roma 1999.

viva con la città classica e come gli spazi dell'una interagiscano con gli spazi dell'altra³. A parte Roma e la ben definita area del Vaticano, la strategia di occupazione degli spazi urbani innesca dalla gerarchia ecclesiastica non ha mai rimodellato così profondamente o alterato l'assetto che le città avevano assunto nell'arco dei secoli precedenti.

Se ci trasferiamo in Sicilia, le coordinate appena delineate emergono con chiarezza all'interno di un quadro cronologico che spesso non coincide con quello romano ma che appare, in alcuni casi specifici, solidamente puntellato dalla testimonianza epigrafica⁴.

L'analisi della «geografia patrimoniale»⁵ dell'aristocrazia romana in Sicilia, ricostruibile almeno fino al sacco di Alarico e alle prime incursioni dei Vandali, si intreccia inevitabilmente con lo studio della cristianizzazione e le episodiche testimonianze di martirio: è al *vir clarissimus Calvisianus – corrector Siciliae* nel 304 e associato nei documenti agiografici al martirio di *Euplus* – che si potrebbe attribuire l'unico acquisto terriero attestato in Sicilia e la creazione di un nuovo prediale secondo un'opinione guardata con sospetto da alcuni studiosi⁶. Per tutto il corso del IV secolo e almeno fino all'arrivo dei Vandali di Genserico nel 429 in Africa, saranno ben definiti i ruoli tra una Sicilia «commerciale» e un'Africa «annonaria» e il rapporto tra le due «mostra con straordinaria chiarezza l'interdipendenza, nell'impero romano, fra fattori politico-amministrativi e vicende economi-

³ P. Brown-R. Lizzi Testa (eds.), *Pagans and Christians in the Roman Empire. The Breaking of Dialogue (IV-VI Century A.D.)*, Münster 2011; L. Spera, *Il territorio della Via Appia: forme trasformative del paesaggio nei secoli della tarda antichità*, in P. Pergola-R. Santangeli Valenzani-R. Volpe (a cura di), *Suburbium. Il suburbio di Roma dalla crisi del sistema delle ville a Gregorio Magno*, Roma 2003, 267-330, 267.

⁴ V.G. Rizzone, *Opus Christi edificabit. Stati e funzioni dei cristiani di Sicilia attraverso l'apporto dell'epigrafia (secoli IV-VI)*, Troina 2011.

⁵ D. Vera, *Aristocrazia romana ed economie provinciali nell'Italia tardoantica: il caso siciliano*, in *Studi in memoria di Santo Mazzarino*, I, «Quaderni Caltanesi» 19, 1988, 115-172, 153.

⁶ Prima tra tutti: L. Cracco Ruggini, *Sicilia, III/IV secolo: il volto della non-città*, in «Kokalos» 28-29, 1982-1983, 477-515, 503-504; cfr. Ead., *Il primo cristianesimo in Sicilia (III-VII secolo)*, in V. Messana-S. Pricoco (a cura di), *Il cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno*. Atti del Convegno di Studi organizzato dall'Istituto teologico-pastorale "Mons. G. Guttadauro", Caltanissetta 28-29 ottobre 1985, Caltanissetta 1987, 97-99.

co-produttive»⁷. Non altrettanto chiaro risulta il rapporto agiografico della Sicilia con l'Africa, meno documentato di quello che l'isola poteva vantare con Roma; nel novero delle testimonianze a favore degli scambi tra i paesi non può essere annoverata l'epigrafia che, a parte la presenza del diacono *Ausanius* a Selinunte, rivela una sconcertante assenza di vescovi africani nella documentazione siciliana e viceversa⁸.

Gli spazi della città e del suburbio

La dislocazione dei primi monumenti cristiani lungo tutta la costa orientale dell'isola, dovuta principalmente al flusso dell'e-vangelizzazione proveniente dall'area siro-palestinese, ripropone una situazione che aveva precedentemente qualificato la diffusione dei culti orientali, in particolare di quelli egizi. L'emancipazione dal disegno restituito dalla storiografia sei-settecentesca⁹ è il frutto da una parte di una nuova lettura dei cicli agiografici che testimoniavano proprio l'origine apostolica delle principali chiese siciliane¹⁰, dall'altra dell'apporto, ritenuto ormai indispensabile, della testimonianza archeologica che nello spazio suburbano in Sicilia non precede mai il secolo III; in questo senso appare fondamentale la testimonianza fornita dai nuclei genetici dei cimiteri di Vigna Cassia e S. Lucia a Siracusa, sui quali ci soffermeremo successivamente.

È evidente come i centri urbani dell'isola siano stati interessati solo occasionalmente dagli studi sui processi di trasformazione tanto che, a tutt'oggi, la ricostruzione della fine della città classica e il debutto della città medievale¹¹, con un'attenta ana-

⁷ D. Vera, *I paesaggi rurali del Meridione tardoantico: bilancio consuntivo e preventivo*, in M. Turchiano-G. Volpe (a cura di), *Paesaggi e insediamenti rurali in Italia meridionale fra Tardoantico e Altomedioevo*. Atti del Primo Seminario sul Tardoantico e l'Altomedioevo in Italia Meridionale, Foggia 12-14 febbraio 2004, Bari 2005, 23-38.

⁸ V. Saxer, *Relazioni agiografiche tra Africa e Sicilia*, in S. Pricoco (a cura di), *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità*. Atti del Convegno di Studi, Catania 20-22 maggio 1986, Catania 1988, 29-30.

⁹ Pricoco, *Premessa*, in *Il cristianesimo in Sicilia*, cit., 9-10.

¹⁰ F.P. Rizzo, *Sicilia cristiana. Dal I al V secolo*, I, Roma 2005, 76-77.

¹¹ È il titolo del *Colloquio* di Paris-Nanterre del 1993, pubblicato da C. Lepelley (a cura di), *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale de*

lisi delle dinamiche che ne hanno determinato la formazione, restano uno dei temi caldi della ricerca archeologica in Italia, in considerazione dell'intenso dibattito storiografico che, nell'arco di un trentennio, ha profondamente ridisegnato quel *volto della non città* che Lellia Cracco Ruggini¹² agli inizi degli anni Ottanta, aveva presentato come unica dimensione insediativa della Sicilia dalla tarda antichità in poi. Dal 1997, anno in cui nell'ambito del *IX Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica*, Cracco Ruggini¹³ non sembra voler rinunciare alla lettura del dato siciliano, offerta quindici anni prima, al 1998 il passo è breve ma è bastato un anno perché il *38° Convegno di Studi sulla Storia e l'Archeologia della Magna Grecia* dedicato a *L'Italia meridionale in età tardoantica* iniziasse, a partire dalla relazione introduttiva di Paul Arthur, quel percorso che ha progressivamente assegnato al paesaggio urbano un ruolo ben più rilevante e di sostanziale tenuta.

Da casi isolati a lavori di sintesi, la città non ha mai perso la sua centralità negli studi degli storici come degli archeologi¹⁴: tutti questi lavori sono nati da un'analisi comparata delle fonti scritte e delle fonti archeologiche, con il risultato di riuscire a cogliere fenomeni simili, nella trasformazione e nel declino della città, che si sono verificati con scarti cronologici anche di un secolo. È anche vero che le informazioni sulle città suggeriscono un quadro non omogeneo: per alcune all'abbondanza di fonti

la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne. Actes du colloque tenu à l'Université de Paris X-Nanterre les 1, 2 et 3 avril 1993, Bari 1996.

¹² L. Cracco Ruggini in un contributo fondamentale negli Atti del Colloquio *Città e Contado in Sicilia tra il III e il IV sec. d.C.*: Eadem, *Sicilia, III/IV secolo*, cit. alla nt. 6.

¹³ L. Cracco Ruggini, *La Sicilia tardoantica e l'Oriente mediterraneo*, «Kokalos» 43-44, 1997-1998 (*Ruolo mediterraneo della Sicilia nella Tarda Antichità*. Atti del IX Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica, Palermo 9-13 aprile 1997), I, 1, 243-270.

¹⁴ P. Arthur, *Alcune considerazioni sulla natura delle città bizantine*, in A. Augenti (a cura di), *Le città italiane tra la tarda Antichità e l'alto Medioevo*. Atti del convegno, Ravenna 26-28 febbraio 2004, Firenze 2006, 27-36. Si parte quindi nel 1998 da *La città nell'alto Medioevo italiano*, a cura di Gian Pietro Brogiolo e Sauro Gelichi, per arrivare al 2006 con gli Atti del Convegno su *Le città italiane tra la tarda Antichità e l'alto Medioevo*, curati da Andrea Augenti, passando attraverso i contributi di J. Rich, N. Christie, B. Ward-Perkins e C. Wickham, per citarne alcuni, e non dimenticando il saggio di Liebeschuetz del 2001.

scritte si contrappone una desolante povertà di dati archeologici e viceversa. La revisione della tesi che coglie il declino dei centri urbani in favore dell'insediamento sparso già nell'ambito del IV secolo¹⁵ porta con sé un concetto che sembra adattarsi meglio a spiegare l'impatto della diffusione della religione cristiana sulle importanti città costiere della Sicilia orientale, il cui impianto urbanistico e architettonico era sopravvissuto al passare del tempo: quello della riqualificazione dell'esistente.

Certamente non è priva di significato in questo senso una delle prassi riscontrabili nell'isola: il reimpiego di preesistenze pagane, la conversione forzata degli edifici di culto più significativi dei centri della Sicilia greca: una prassi sperimentata a Siracusa nell'*Athenaion* e nell'*Apollonion*¹⁶, ad Agrigento nel tempio della Concordia, a Pachino a S. Lorenzo Vecchio e a Eloro (Noto) nel tempio di Demetra, tutti trasformati in chiese cristiane¹⁷. Non è certo casuale che il reimpiego dei templi di due tra le più importanti colonie greche d'Occidente (*Apollonion* e *Athenaion* a Siracusa e Tempio della Concordia ad Agrigento)¹⁸ 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 Atene¹⁹. Così, se invece di occuparci della fase cristiana, volessimo concentrare i nostri sforzi

¹⁵ Si rimanda agli Atti del Convegno *From Polis to Madina. Le trasformazioni delle città siciliane tra tarda Antichità e alto Medioevo*, Siracusa 22-23 giugno 2012, Bari 2016, in c.d.s.

¹⁶ S.L. Agnello, *Siracusa in età bizantina*, in AA.VV., *Siracusa bizantina*, Siracusa 1990, 49-74.

¹⁷ M. Sgarlata-V.G. Rizzone, *Vescovi e committenza ecclesiastica nella Sicilia orientale: architettura e fonti*, in O. Brandt-S. Cresci-J. Lopez Quiroga-C. Pappalardo (a cura di), *Episcopos, Ciuitas, Territorium*. Atti del XV Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, Toledo 8-12 settembre 2008, Toledo-Città del Vaticano 2013, 811-834.

¹⁸ Il momento della conversione del tempio della Concordia ad Agrigento è segnato dalla data del 597, fissata da Leontius Presbyter Monachus, *Vita sancti Gregorii Agrigentini*, 91, in PG 98, 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 vd. 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, 275-310, 286), non prima però della seconda metà del VI secolo.

¹⁹ J.-P. Caillet, *L'évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges, d'après l'épigraphie des pavements de mosaïque (IV^e-VII^e s.)*, Roma 1993, 39-41.

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 colmare²⁰.

Se gli scrittori del IV secolo, e fra questi Ausonio e lo stesso Eusebio di Cesarea²¹, restituiscono un'immagine della Sicilia urbana ancora profondamente innervata in un tessuto connettivo classico, sembra evidente come anche dalla loro testimonianza venga tacitamente confermata una cronologia più tarda per il reimpiego degli edifici pagani, interessati da interventi di ripristino e riadattamento ancora nel corso del V secolo, se non addirittura agli inizi del VI, come conferma l'epigrafia a Catania e a Siracusa. Nel 2010 Rita Lizzi Testa ha parlato di una strategia della convivenza, testimoniata da una lettera di Gelasio²² in cui, di fronte alle motivazioni dei patroni dei Lupercali per conservare quelle cerimonie, il papa esortava gli organizzatori a deporre la maschera dei falsi cristiani, col ripristinare la sostanza pagana della loro fede. Applicate o meno con rigore, ancora alla fine del V secolo, le leggi semplicemente lasciarono ampi margini di espressione alla devozione verso gli antichi culti di popolo ed *élites*. Lo spazio civico continuò a essere condiviso da pagani e cristiani, tra tensioni e conflitti come quelli manifestati per Roma dalla lettera di papa Gelasio. I progressi di tale processo sono ormai letti nelle trasformazioni subite dallo spazio urbano, nei segni sempre più evidenti dei programmi edilizi della Chiesa, che nel III e IV secolo si erano concentrati prevalentemente nel suburbio.

²⁰ C.J. Goddard, *The Evolution of Pagan Sanctuaries in Late Antique Italy (Fourth-Sixth Centuries AD): A New Administrative and Legal Framework*, in M. Ghilardi-C.J. Goddard-P. Porena (a cura di), *Les Cités de L'Italie Tardo-Antique (IV^e-VI^e Siècles)*. *Institution, Économie, Société, Culture et Religion*, Roma 2006, 298-299.

²¹ Auson. *ordo urbium nobilium*, in L. Di Salvo (a cura di), *Ausonio, Ordo Urbium Nobilium*, Napoli 2000, 16 (*Catina*), 17 (*Syracusae*); Eus. *chron.* (cfr. Rizzo, *Sicilia cristiana*, cit., 125-127).

²² R. Lizzi Testa, *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI sec. d.C.)*, Bari 2010, passo in *Adversus Andromachum* 28.

Se restiamo nell'ambito urbano, ci accorgiamo che le fonti, anche nello specifico siciliano, difficilmente dissociano il reimpiego cristiano dei santuari pagani da un intervento episcopale e quindi da una fase in cui l'istituzione, ormai perfettamente roduta, non aveva più bisogno di forme di finanziamento legate ad atti di evergetismo imperiale o aristocratico ma aveva preso pieno possesso della città e della sua storia.

Ritornando nel suburbio, che è poi il luogo interessato dai primi fenomeni comunitari, non un'istituzione roduta ma una comunità già matura emerge dai nuclei genetici dei cimiteri cristiani di Siracusa, che affiancano i cimiteri suburbani, realizzati già dalla prima età imperiale nell'area compresa tra la contrada Fusco, nel quartiere Neapolis, e la Borgata S. Lucia, nella bassa Akradina; all'esterno del perimetro urbano sorgono i primi cimiteri di comunità che si affiancano a una serie piuttosto nutrita di ipogei di diritto privato, fedeli spesso a professioni di fede lontane dalla Chiesa cattolica. È questo il caso dei tre ipogei di Villa Landolina (fig. 1), dal primo dei quali proviene l'iscrizione

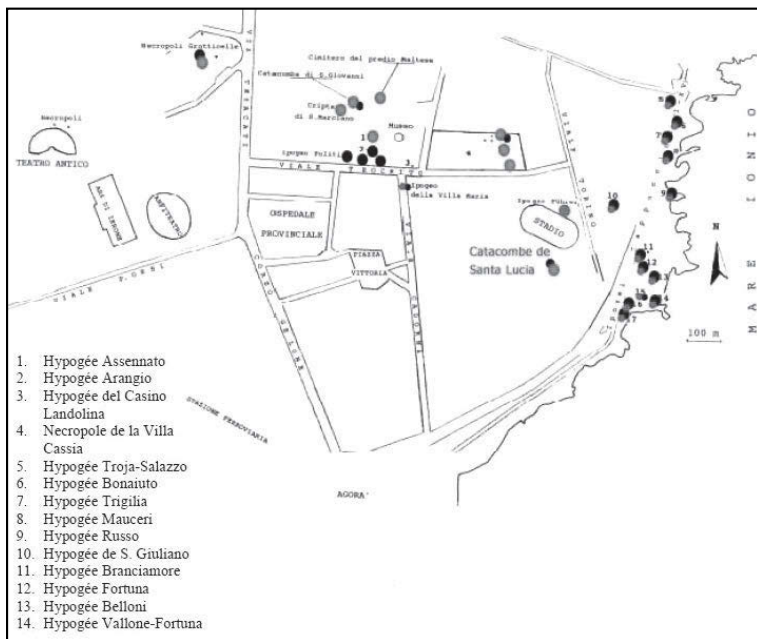


Fig. 1 - Siracusa. Ipogei privati del quartiere Acradina.

di *Kloutoria*. La donna è nata nella Tolemaide di Cirene per distinguersela dalle altre città con lo stesso nome e, morta lontano dalla patria²³, è stata sepolta in un ipogeo privato, ascrivibile al II-III secolo, che ha restituito un probabile busto di Serapide e una statuetta di Iside, rivelando così quella presenza nella Sicilia orientale dei culti egizi, la cui eco si continuerà a sentire almeno fino al V secolo. In questi ipogei, come in altri, 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, rivelando spesso casi di sopravvivenza e sincretismo religiosi.

Cimiteri privati e cimiteri comunitari a Siracusa

Grande generosità archeologica hanno mostrato i cimiteri di comunità di Siracusa tardoantica, che inglobano e riutilizzano in molti casi i diversi tipi di preesistenze ereditate dalla città classica, impiantandosi 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 cristiani partecipa alla trasformazione del paesaggio da urbano a suburbano e l'intera area non sembra conoscere, per i secoli VI-VII, le fasi di abbandono che sembrano caratterizzare altre parti della città. Appare evidente come la stessa consistenza e l'estensione dei cimiteri di comunità possano essere percepite, almeno fino alla prima metà del VI secolo, più come sintomo di continuità abitativa che di abbandono²⁴. 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 suburbano²⁵. Per quanto riguarda invece le testimonianze funerarie

²³ M. Sgarlata, *Morti lontano dalla patria: la documentazione epigrafica delle catacombe siracusane*, in *L'Africa romana* 16, Roma 2006, 1197-1198.

²⁴ Non diversamente da altri centri urbani (vd. G.P. Brogiolo-S. Gelichi, *La città nell'alto Medioevo italiano. Archeologia e storia*, Roma-Bari 1998, 99-100).

²⁵ 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 crono-

anteriori alla realizzazione dei grandi cimiteri di comunità, e tra questi un posto d'eccezione occupa proprio quello intitolato a S. Giovanni, esse sono costituite da colombari, da ipogei di varie dimensioni che possono presentarsi inclusi o isolati rispetto alle catacombe e da sepolture subdiali, tutti ascrivibili ai primi tre secoli dell'Impero, se non oltre, e tutti ovviamente legati ad una committenza pagana.

In base allo sviluppo topografico, alle iscrizioni e ad altri manufatti, si può ragionevolmente pensare ad un'origine dei cimiteri di Vigna Cassia, Santa Maria di Gesù e S. Lucia già nella prima metà del III secolo²⁶, mentre per il cimitero di S. Giovanni non si può prescindere dal clima di tolleranza siglato dalla Pace della Chiesa sotto Costantino (313). Il cimitero di Vigna Cassia si articola in due regioni – Maggiore e Marcia – di cui la prima nasce già nell'ambito del III secolo, l'ultima invece soltanto nel IV. A questo cimitero si affianca quello intitolato a Santa Maria di Gesù, dotato di uno dei nuclei genetici più interessanti della Sicilia orientale. Le modalità del reimpiego delle preesistenze idrauliche sono in linea con la datazione alta nelle prime due regioni: la galleria principale del cimitero di S. Maria di Gesù (fig. 2) è ricavata dall'allargamento di un acquedotto preesistente, sulle pareti del quale vengono tagliati una serie di loculi impilati secondo un intervento veloce ed economico sulla roccia che si addice al periodo precostantiniano; allo stesso modo nel Cimitero Maggiore, il cui nucleo genetico (fig. 3) è confermato dal rinvenimento di un gruzzolo all'interno di un loculo contenente monete emesse sotto Gallieno e Claudio II il Gotico²⁷, gli spazi privati (*cubicula*) sono il risultato del reimpiego di

logica 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 H. Galinié-E. Zadora-Rio [a cura di], *Archéologie du cimetière chrétien*. Actes du 2e Colloque A.R.C.H.E.A., Orléans 29 septembre-1 octobre 1994, Tours 1996, 17-22, 18).

²⁶ M. Sgarlata, *La catacomba di Santa Lucia*, in M. Sgarlata-G. Salvo, *La catacomba di Santa Lucia e l'oratorio dei Quaranta Martiri*, Siracusa 2006, 7-57.

²⁷ P. Orsi, *Manipulus epigraphicus christianus memoriae aeternae I. B. De Rossi dicatus. Contributi alla Siracusa sotterranea*, «Memoriali della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» 1, 1923, 113-122; cfr. U.M. Fasola-P. Testini, *I cimiteri cristiani*, in *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana*, Roma 21-27 settembre 1975, Città del Vaticano 1978, 133-137, 197-198, 208.



Fig. 2 - Siracusa. Catacomba di Santa Maria di Gesù, galleria principale.

cisterne ormai disattivate. Per la regione di Marcia, si deve ipotizzare un'utilizzazione ancora in pieno V secolo, come suggerisce la cronologia dell'affresco omonimo. Una segnalazione meritano le pitture dell'ipogeo M2 dell'area soprastante il cimitero di comunità, che ha restituito le immagini, ancora nitide, di un soggetto figurativo interamente cristiano. Salvezza e resurrezione dell'anima sono i concetti espressi simbolicamente dalle sce-



Fig. 3 - Siracusa. Catacomba di Vigna Cassia, cimitero maggiore, seconda galleria orientale.

ne che decorano due arcosoli dell'ipogeo: due momenti della trilogia di Giona, Daniele nella fossa dei leoni, ritratto di defunto tra oranti, resurrezione di Lazzaro e pavoni inseriti nei giardini fioriti dell'*habitat* paradisiaco²⁸. Per la regione di Marcia, si deve ipotizzare un'utilizzazione ancora in pieno V secolo, come suggerisce la cronologia dell'affresco omonimo²⁹.

Complesso appare l'intervento monumentale, destinato a trasformare in santuario la regione centrale del cimitero di Vigna Cassia, conosciuta sia come il già menzionato Cimitero Maggiore sia come ipogeo di S. Diego, secondo la denominazione in

²⁸ S.L. Agnello, *Nuovi ipogei scoperti nel cimitero di Vigna Cassia*, NSA 80, 1955, 250-252.

²⁹ F. Bisconti, *Temi di iconografia paleocristiana*, Città del Vaticano 2000, 56.

uso tra gli antiquari dal Seicento³⁰ in poi. Nel tentativo di ricostruzione dell'area, che deve il suo ultimo assetto architettonico alle tombe venerate, poste all'interno del cubicolo delle rose³¹, un risultato 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 cimitero di Vigna Cassia³², 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, destinato a sopravvivere ben oltre la stagione dell'uso esclusivamente funerario del complesso monumentale.

L'area funeraria, sottostante l'attuale piazza Santa Lucia a Siracusa, è costituita da un cimitero di comunità³³ e da alcuni ipogei di diritto privato, ascrivibili cronologicamente ai secoli III, IV e V. Il complesso viene generalmente suddiviso in quattro regioni (A, B, C, D), collegate da gallerie, alcune delle quali sono state intercettate e alterate dall'U.N.P.A. (*Unione Nazionale Protezione Antiarea*) durante l'ultimo conflitto mondiale. In questo caso, più che in altri, la genesi e lo sviluppo della catacomba sembrano riecheggiare i prototipi romani: simile l'articolazione del cimitero in più regioni, nate dall'accorpamento di ipogei di diritto privato, oltre che dal reimpiego di preesistenze di natura idraulica e culturale (fig. 4); ai modelli romani sembrano rifarsi anche le trasformazioni di alcuni settori della catacomba, riservati a sepolture privilegiate, in aree di culto nel periodo successivo all'utilizzazione funeraria, ma resta da verifica-

³⁰ 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 Capodiceci (1816), per i quali rimando a M. Sgarlata, *La raccolta epigrafica e l'epistolario archeologico di Cesare Gaetani conte della Torre*, SEIA 9, Palermo 1996, 146-147, 153.

³¹ «Io vedo un cubicolo, nel quale vennero deposte le salme di personaggi illustri, con ogni probabilità martiri» (Orsi, *Manipulus epigraphicus*, cit., 113-122, 119). Cfr. Fasola-Testini, *I cimiteri cristiani*, cit., 103-208, 133-137, 197-198, 208. Per l'acquerello del Di Scanno che documenta l'affresco, ormai perduto, del cubicolo delle rose e la bibliografia complessiva vd. A. Ahlqvist, *Pitture e mosaici nei cimiteri paleocristiani di Siracusa*. Corpus iconographicum, Venezia 1995, 258-260.

³² Per l'identificazione di quest'area come nucleo genetico, già suggerita da Orsi, vd. Fasola-Testini, *I cimiteri cristiani*, cit., 1154-1155.

³³ Sgarlata, *La catacomba di Santa Lucia*, cit., 7-57.



Fig. 4 - Siracusa. Catacomba di Santa Lucia, regione A, preesistenze idrauliche.

re quanto le dinamiche di trasformazione di questi spazi siano debitorie del modello romano, riecheggiando interventi strutturali, noti nei cimiteri del suburbio³⁴, e quanto invece di altre suggestioni provenienti dall'Oriente. Gli interventi monumentali, risalenti ad età bizantina, danno origine all'Oratorio della regione A, trasformato in cisterna nel XV secolo, e all'Oratorio della regione C, con triplice strato di affreschi, aperto al culto almeno fino alla metà del XIII secolo³⁵, entrambi ovviamente collegati alla presenza del sepolcro di Lucia. I due oratori del cimitero di Santa Lucia rivelano in pianta una contiguità topogra-

³⁴ V. Fiocchi Nicolai, *L'organizzazione dello spazio funerario*, in L. Pani Ermini (a cura di), Christiana Loca. *Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, Roma 2000, 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, 921-969, 927.

³⁵ Greg. M. *ep.* 7, 36.

fica con il sepolcro della santa, collegamento interrotto proprio dal taglio di trincea per la costruzione nel Seicento della Chiesa del Sepolcro³⁶. 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 geronimiana³⁷, 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 terrestre³⁸.

Sia nel caso della catacomba di Vigna Cassia che in quello di Santa Lucia, la testimonianza archeologica conferma la trasformazione di alcuni spazi della fase comunitaria, collegati a sepolture venerate, in *loca sancta* una volta esaurita la loro funzione funeraria.

Della catacomba di S. Giovanni sfugge la denominazione antica perché, a differenza dei cimiteri romani, non presenta tracce dell'esistenza di uno o più martiri cui poteva essere dedicata e ha mutuato la sua intitolazione da quella a S. Giovanni Evangelista della basilica limitrofa di età normanna. Questa catacomba nasce per servire una comunità che non doveva più nascondere la fede cristiana, come provano la grandiosità monumentale e le scelte topografiche e architettoniche; l'esecuzione materiale di un cimitero di tali dimensioni, che non trova riscontro nei più labirintici cimiteri di Roma nati nel corso del III secolo, quando le persecuzioni non erano ancora scemate, è concepibile soltanto nel clima di tolleranza nei confronti del cristianesimo, sancito dalla Pace della Chiesa (313 d.C.). La datazione comunemente accettata per questo monumento viene a delinearsi in tal modo: nascita dopo la Pace della Chiesa, vita durante i secoli IV e V, morte nei primi decenni del VI confermata dalla presenza di iscrizioni relative a Goti (in Sicilia fra il 491 e il 535).

³⁶ Per i dati relativi alla Chiesa del Sepolcro di Santa Lucia vd. Sgarlata, *La catacomba di Santa Lucia*, cit., 12.

³⁷ 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, 123-151, 123-126, fig. 2.

³⁸ M. van Uytfanghe, *L'origine, l'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat rouvert*, «Cassiodorus» 2, 1996, 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.

È evidente che all'origine San Giovanni si configura come un cimitero comunitario progettato in funzione di un tipo pressoché esclusivo di sepolture: arcosolio a deposizione multipla (fig. 5) che non richiede grande impegno per la decorazione (pittura a bande e chiusure in transenna). L'arcosolio conteneva di solito due corpi, ma poteva avere una capacità doppia e nella forma particolare, che costituisce una prerogativa di Siracusa, anche una ventina di posti. All'arcosolio si affiancano altre tipologie canoniche: loculi (cavità rettangolari con il lato lungo a vista), la cui chiusura si effettuava mediante tegole, lastre di marmo, mattoni recanti un'iscrizione, e *formae*, sepolture scavate nel suolo, proprie delle necropoli all'aperto; la tomba a fossa è tipica della fase intensiva dello sfruttamento di una catacomba, quando la mancanza di spazio indusse i fedeli a utilizzare anche il suolo delle gallerie e dei *cubicula*. Come si può ben immaginare, non sono però rari i casi in cui le tombe scavate nel suolo precedono la realizzazione di nuovi arcosoli; ciò si spiega considerando che un fedele poteva chiedere di essere seppellito vicino ai suoi parenti, deposti in un arcosolio anni prima, e accettare una soluzione meno nobile ma più in sintonia con la volontà di ricongiungersi ai propri cari. L'allestimento di alcuni arcosoli inducono a pensarli come sepolture venerate, come nel caso della cosiddetta "Tomba del santo" nella seconda galleria settentrio-



Fig. 5 - Siracusa. Catacomba di San Giovanni, *decumanus maximus*, arcosolio pompeiano.

nale: innanzitutto la posizione, il tipo di sepoltura a *mensa* e il tipo di copertura affidata ad una lastra unica³⁹. Su questa lastra individuammo subito i segni di un rito antico, che precede l'avvento del cristianesimo e che si protrae nel tempo fino ad arrivare ai nostri giorni: il rito del *refrigerium*, letteralmente “il rinfresco”⁴⁰.

Nello sviluppo topografico e architettonico della catacomba appare altrettanto chiaro come la creazione delle rotonde rompa la serie delle sepolture standardizzate, destinate a servire una comunità cristiana socialmente omogenea, che erano state concepite nel primo progetto del cimitero. Queste modifiche al piano originale – creazione di mausolei sotterranei a Nord e a Sud – nascono dalla necessità di creare spazi adeguati per i rappresentanti della Chiesa ma soprattutto dell’Impero, rimettendo in discussione l’iniziale scelta ugualitaria delle sepolture ad arcosoli⁴¹. Così avviene nella rotonda di Antiochia, un vero e proprio pantheon sotterraneo nella regione settentrionale del cimitero⁴², la cui scala monumentale di accesso mostra tracce inequivocabili della presenza in antico di una serie di colonne sormontate da capitelli, come nella parte terminale della galleria del pio Giovanni dove si distingue un sarcofago monumentale ricavato nella roccia; a ridosso del muro di chiusura della stessa galleria è stata rinvenuta un’iscrizione dotata di indicazione della coppia consolare e, per questo, databile al 349⁴³, di norma utilizzata per siglare la fine dei lavori in questo settore della catacomba.

³⁹ P. Orsi, *Esplorazioni nelle catacombe di S. Giovanni e in quelle di Vigna Cassia*, NSA 1, 1893, 291-294, fig. 16.

⁴⁰ Nella cerimonia cristiana lo scopo del banchetto funebre è di giovare all’anima del defunto nell’anniversario della morte, un avvenimento doloroso celebrato come *dies natalis* dell’anima alla vita eterna. I vivi si consolano versando vino, latte, miele e altro al loro caro attraverso i fori ricavati nella lastra di copertura; nel nostro caso i dati di scavo, contenuti nella relazione Orsi (*Esplorazioni*, cit., 293), ci rivelano la presenza di un tubicino di bronzo che collegava un foro alla bocca del defunto. Anche se non con le stesse modalità, ritroviamo il banchetto dopo la cerimonia funebre ancora oggi in alcuni paesi. Vd. P. De Santis, *Riti funerari*, in A. Di Bernardino (a cura di), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, III, Roma 2008, 4531-4554.

⁴¹ M. Griesheimer, *Genèse et développement de la catacombe Saint-Jean à Syracuse*, MEFRA 10, 2, 1989, 767.

⁴² M. Sgarlata, *San Giovanni a Siracusa*, Catacombe di Roma e d’Italia 8, Città del Vaticano 2009.

⁴³ P. Orsi, *Nuovi scavi nelle catacombe di San Giovanni*, NSA 17, 1909, 756, 8; S.L. Agnello, *Silloge di iscrizioni paleocristiane della Sicilia*, Roma 1953, 89.

In una delle fosse terragne del tratto terminale della galleria principale si segnala il rinvenimento, a foderarne il fondo in evidente stato di reimpiego, dell'iscrizione di Euterpe, con la quale tradizionalmente si sigla la fine dei lavori di scavo della catacomba. Oltre ai dati biometrici della defunta, ricordata come compagna delle Muse, l'epigrafe propone infatti nelle ultime tre linee la menzione di due ripetizioni consolari che ci consentono di risalire all'imperatore Costanzo, console per la decima volta, e al cesare Giuliano, console per la terza. Euterpe è dunque morta il 27 novembre del 360 all'età di 22 anni e 3 mesi⁴⁴.

È nella regione meridionale della catacomba che il tradimento della iniziale opzione comunitaria diventa conclamato nella prima rotonda della regione meridionale: uno spazio privato cui è stato imposto il nome di Marina per la presenza di un'iscrizione graffita sull'estradosso dell'arcosolio a destra dell'imbocco della breve galleria del vescovo Siracoso. L'arcosolio in esame appare incorniciato da una traduzione pittorica di un protiro, come suggeriscono la colonna e il capitello ancora visibili, confermando l'uso generalizzato in questa catacomba di elementi architettonici aggiunti già notato nella rotonda di Antiochia. L'ipotesi più accreditata individua in Marina la moglie del *patricius et magister militum Sabinianus*, inviato in Spagna dall'imperatore Onorio al tempo delle invasioni barbariche in una data presumibilmente compresa fra il 409 e il 423⁴⁵. Questa data concorderebbe con numerose testimonianze di epigrafi datate con l'indicazione della coppia di consoli in carica nell'anno della morte, testimonianze riconducibili agli anni degli imperatori Arcadio e Onorio nel primo venticinquennio del V secolo e che sembrerebbero suggerire una connessione tra alcune sepolture della regione meridionale e la diaspora degli aristocratici da Roma in seguito all'avanzata di Alarico nel 410, che si rifugiarono in Sicilia e in Africa come in altre province dell'Impero.

All'interno della rotonda di Marina il nodo irrisolto riguarda la presenza o meno di riuso di installazioni precedenti alla creazione del cimitero: ci si chiede infatti se si tratta di un *pantheon* realizzato *ex novo* sul modello dei mausolei del soprater-

⁴⁴ M. Guarducci, *Epigrafia greca*, IV, Roma 1978, 524-526.

⁴⁵ A. Ferrua, *Note e giunte alle iscrizioni cristiane antiche della Sicilia*, Città del Vaticano 1989, 21-22, 40.

ra, come la rotonda di Antiochia della regione nord, per servire le esigenze dell'*élite* locale e di passaggio, senza alcuna forma di condizionamento imposta dalle preesistenti strutture idrauliche; o se invece le rotonde reimpiegano preesistenze idrauliche e le adattano ad una visione privatistica dello spazio, nel qual caso la presenza di strutture anteriori (cisterne di grandi dimensioni), di cui rimangono tracce innegabili (fori di attingimento e pozzi d'ispezione con pedarole) e che probabilmente sono state ulteriormente allargate, ha costituito l'*input* per la realizzazione dei mausolei sotterranei. L'allineamento delle tre rotonde sarebbe, in tal modo, in rapporto con il primitivo utilizzo dall'alto più che con l'allineamento delle strade e degli ipogei limitrofi⁴⁶. Uno stesso filo conduttore sembrerebbe collegare le tre rotonde – di Marina, Adelfia e dei sarcofagi – con le soluzioni adottate nella catacomba detta Grotta di Fragapane ad Agrigento, le cui rotonde si sviluppano da preesistenti granai⁴⁷.

Una lastra decorata distingue il presunto arcosolio del vescovo Siracoso, citato in un'iscrizione rinvenuta in una fossa terragna limitrofa nella quale si dice che i defunti acquistarono volutamente il sepolcro vicino a quello del vescovo appena nominato⁴⁸ (fig. 6). È quindi solo un'ipotesi quella che vede nell'arcosolio con lastra incisa, ancora *in situ*, la sepoltura nobile di un rappresentante della gerarchia ecclesiastica; si distinguono chiaramente il cristogramma dotato delle due lettere apocalittiche *alpha* e *omega* e due barche a forma di pesce, nelle quali si è voluto riconoscere un riferimento al sacramento dell'eucaristia, suggerito anche dai dischetti posti accanto alle bocche dei pesci, assimilabili a forme di pane.

Sempre nella regione meridionale della catacomba, se valutiamo i dati relativi al nicchione di Adelfia ci rendiamo conto che la privatizzazione del settore riservato alla sepoltura di una donna di rango senatorio nella rotonda non è contemporanea

⁴⁶ Per la prima ipotesi vd. Griesheimer, *Genèse*, cit., 763-764; per la seconda vd. M. Sgarlata, *Le stagioni della rotonda di Adelfia. Indagini 1988 e 1993 nella catacomba di San Giovanni a Siracusa*, RACrist 72, 1996, 75-113, 81-83.

⁴⁷ J. Führer-V. Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlin 1907, 205-215, fig. 75.

⁴⁸ C. Carletti, *Epigrafia dei cristiani in Occidente dal III al VII secolo. Ideologia e prassi*, Bari 2008.



Fig. 6 - Siracusa. Catacomba di San Giovanni, presunto arcosolio del vescovo Siracoso, lastra incisa.

alla creazione di un mausoleo sotterraneo che, nella sua esecuzione originaria, era già destinato a differenziarsi ideologicamente dal resto del cimitero.

L'ipotesi ricostruttiva della fase monumentale del nicchione, assimilabile ad quella di alcune tombe venerate dei cimiteri romani, può essere puntellata dall'analisi delle modifiche che, presumibilmente nello stesso periodo, furono apportate ad uno degli arcosoli che si trovano di fronte al nicchione, noto come "l'anonimo" (fig. 7), che rivela uno schema decorativo ormai completamente perduto nelle sovrastrutture ma ancora percettibile senza ombra di dubbio nelle tracce lasciate sulla roccia. Si leggono le impronte della malta che accompagnava e assicurava alle pareti esterne dell'arcosolio i fusti delle colonne, in seguito asportate. Altrettanto leggibili appaiono le cavità (cm 22×18) destinate ad accogliere la porzione posteriore dei due capitelli, fissati mediante grappe metalliche nei fori, uno dei quali è stato restituito quasi intatto dal tempo. Funzionali al fissaggio di un architrave collocato sulle due colonne sono i due incassi al di sopra dei capitelli, da interpretare come alloggiamento di mensole, a garanzia di una maggiore stabilità di tutta la trabeazione. La restituzione grafica ideale del prospetto e della sezione trova straordinarie analogie negli assetti monumentali, riconducibili all'iniziativa damasiana, di alcune tombe venerate nella *Spelunca Magna* del cimitero di Pretestato, di Felice e Adauto nel cimi-



Fig. 7 - Siracusa. Catacomba di San Giovanni, rotonda di Adelfia, arcosolio anonimo.

tero di Commodilla e ancora dei santi Pietro e Marcellino nel cimitero *ad duas lauros*⁴⁹.

Per quanto riguarda i due arcosoli della rotonda in esame, tutto ci riconduce ad assetti monumentali documentati nelle catacombe romane sotto il pontificato di Damaso, che attecchiscono a Siracusa con un prevedibile ritardo. Ma tutto ci dice, allo stesso tempo, che siamo distanti da Roma e che ciò che nell'Urbe è commissionato dalla Chiesa qui non lo è. Se le imitazioni del Lazio – e tra tutte S. Senatore ad Albano Laziale⁵⁰ –

⁴⁹ Sgarlata, *Le stagioni*, cit., 91-92.

⁵⁰ Fiocchi Nicolai, *L'organizzazione dello spazio funerario*, cit., 41-58, fig. 27.

ereditano dai prototipi romani il carattere sacro di queste trasformazioni, riservate a sepolcri di martiri, le repliche siracusane non raccolgono ideologicamente, almeno nella sepoltura di Adelfia, l'eredità damasiana, quasi che l'aristocrazia, lontana da Roma, ma così presente nella catacomba di S. Giovanni, volesse assicurarsi una degna sepoltura con le stesse modalità che a Roma erano prerogativa di una committenza ecclesiastica.

Non è certo un caso che siano così rare in questa catacomba le tracce di rappresentanti della gerarchia ecclesiastica: dove sono i martiri, perché così scarse le indicazioni di vescovi, presbiteri, diaconi? E perché è così presente quest'*élite* cristianizzata alla quale si deve attribuire la volontà di tradire la matrice comunitaria del progetto originario per una nuova concezione privatistica dello spazio funerario⁵¹? Sono domande per rispondere alle quali ci vorrà del tempo che garantirà una maggiore credibilità a quelle che adesso appaiono soltanto come suggestioni, alimentate soprattutto dalla rilettura della testimonianza epigrafica: il carattere episodico dei riferimenti a sepolture di vescovi, presbiteri, diaconi e la constatazione che la percentuale più consistente delle testimonianze spetta a membri della Chiesa, sepolti a Siracusa lontano dalla loro patria e ricordati in iscrizioni parietali redatte in latino – *Auxentius Hispanus episcopus* e *Superianus clerecus de Aquileia*⁵² – a dimostrazione che la lingua ufficiale è utilizzata da una committenza alta e straniera (il resto delle iscrizioni è in greco), questi e molti altri indizi fanno pensare per il V secolo ad un controllo della Chiesa meno incisivo di quanto comunemente si creda.

La fase della monumentalizzazione in alcuni spazi del cimitero trova un altro importante puntello nella rotonda dei sarcofagi o delle sette vergini, dove sorprende la concentrazione delle sepolture a cassa al punto da far pensare che, in questo caso, possano aver agito forze interne alla Chiesa. Quali indizi potrebbero supportare l'ipotesi che i committenti appartenessero ad una comunità religiosa? Scarsi, per la verità, e fra questi merita di essere segnalata l'epigrafe delle beate vergini Fotina e Filomena, vissute l'una fino ad 80 anni, l'altra fino a 84 anni⁵³.

⁵¹ Sgarlata, *San Giovanni*, cit., 68-70.

⁵² A. Ferrua, *Nuovi studi nelle catacombe di Siracusa*, RACrist 17, 1940, 1 e 6.

⁵³ IG XIV, 187; Ferrua, *Note e giunte*, cit., 180.

Un altro settore che ribalta la matrice comunitaria del cimitero è il cubicolo di Eusebio che ha restituito la prima attestazione del culto della martire Lucia, documento imprescindibile per confermare la storicità della notizia fornita dal martirologio geronimiano sulla devozione popolare nei confronti della santa; una devozione popolare che proprio gli oratori di S. Lucia ci rivelano solida e costante dall'età bizantina all'età normanna. Si tratta dell'iscrizione di Euskia, databile al V secolo, in cui la defunta aveva ottenuto il privilegio di morire nel giorno sacro a Lucia⁵⁴. Le indagini recenti consentono di escludere la tesi sostenuta da Cavallari e Führer, e ripresa da altri⁵⁵, che nel cubicolo di Eusebio la galleria *s* rappresentasse originariamente un ingresso secondario alla catacomba, in seguito obliterato. In realtà l'ultimo tratto della galleria *s* (fig. 8) difficilmente sarebbe potuto essere un ingresso dato il carattere conclusivo del suo as-

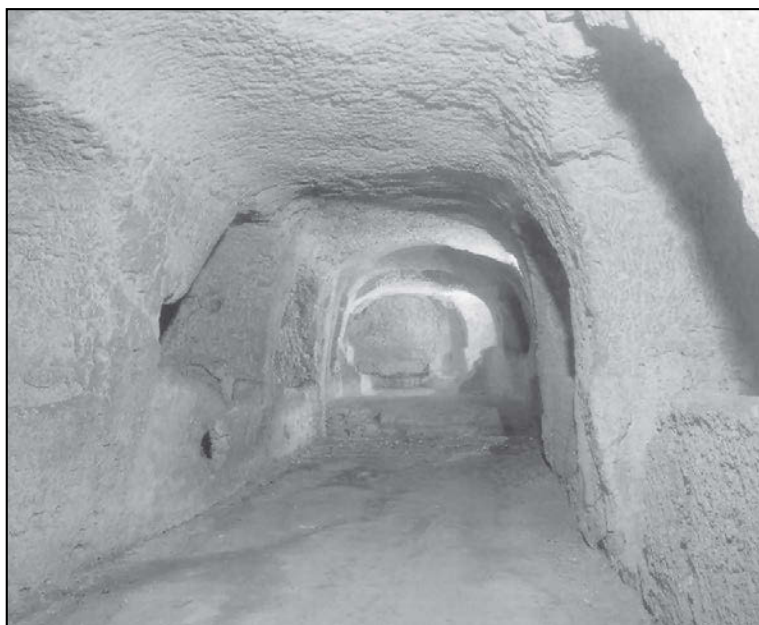


Fig. 8 - Siracusa. Catacomba di San Giovanni, cubicolo di Eusebio, galleria S.

⁵⁴ V.G. Rizzone in c.d.s.

⁵⁵ F.S. Cavallari-A. Holm, *Topografia archeologica di Siracusa*, Palermo 1883, 364; J. Führer, *Forschungen zur Sicilia sotterranea*, München 1897, 87.

setto architettonico, la cui cifra richiama da vicino il nicchione di Adelfia. In particolare, se ci si sofferma sugli scalini, si noterà che il secondo non è omologo al primo, ma prevede ai lati due tagli la cui interpretazione non lascia dubbi perché sembra finalizzata all'alloggiamento di due transenne destinate a delimitare lo spazio retrostante. Cosa conteneva lo spazio delimitato? La risposta più convincente va in un'unica direzione: presumibilmente un sarcofago, destinato a fare di questo settore del cimitero uno spazio per l'*élite* e non per la comunità.

La rilettura dei dati di scavo forniti da Orsi documenta inequivocabilmente la vocazione itinerante delle iscrizioni datate all'interno del cimitero – ad eccezione di tre i cui dati di rinvenimento attestano una permanenza nella posizione originaria⁵⁶ – che sconsiglia un loro impiego finalizzato a sigillare cronologicamente i vari settori. Più che continuare a fissare i lavori nelle gallerie sulla base delle epigrafi datate rinvenute alla fine di esse, sarebbe redditizio concentrare le energie sulla realizzazione di una mappa del reimpiego, che è sicuramente il fenomeno più eclatante finora rilevato nelle relazioni Orsi. Ma, anche sottovalutando il fenomeno, le iscrizioni riferibili agli anni intorno al 350 e quelle, numericamente più consistenti, dotate di indicazione della coppia consolare fra la fine del IV e la prima metà del V secolo, sono state localizzate indifferentemente nella regione Nord come nella regione Sud, nonché nella galleria principale⁵⁷, la qual cosa esclude di poter trarre conclusioni sull'evoluzione interna della catacomba. Resta però un dato che merita di essere considerato: la testimonianza epigrafica e l'intensità di sfruttamento dello spazio funerario attestano comunque una particolare vitalità della zona che gravita attorno alle tre rotonde meridionali nel periodo successivo alla chiusura delle grandi opere di scavo. Ciò che appare episodico negli altri settori della catacomba – si pensi, ad esempio, al cosiddetto sepolcro del santo – diventa costante nella regione meridionale, dove i diversi tipi di intervento sulle strutture preesistenti e l'alta percentuale di iscrizioni datate dimostrano una particolare concentrazione di interessi ancora nella prima metà del V secolo.

⁵⁶ P. Orsi, *Gli scavi di S. Giovanni a Siracusa nel 1895*, RQA 10, 1896, 43-50, 352-353; Agnello, *Silloge*, cit., 90-97.

⁵⁷ Sgarlata, *Le stagioni*, cit., 109, nt. 62.

Il territorio

È lo stesso Führer a definire di natura particolare i complessi sepolcrali scavati nel suburbio e nel territorio siracusano⁵⁸, riservando un'attenta analisi alle varianti dell'assetto topografico e alle soluzioni riservate alle sepolture monumentali. Possiamo affermare, senza ombra di dubbio, che la questione dell'origine dei sepolcri a baldacchino, così diffusi nei cimiteri rurali, così episodici a Siracusa, nasce proprio nelle pagine del suo libro⁵⁹.

Dal punto di vista tipologico in questi cimiteri si registrano schemi e forme di seppellimento per alcuni versi lontani dai modelli urbani; a differenza di quanto accade nella letteratura, in realtà più che di catacombe dovremmo parlare di ipogei, perché nel maggior numero dei casi si tratta di cimiteri di piccole dimensioni, caratterizzati da un unico vano o due uniti da un breve corridoio, lungo le cui pareti vengono tagliati arcosoli, spesso monosomi, e al cui centro troneggiano uno o più sarcofagi monumentali scavati nella roccia, sormontati in alcuni casi da una copertura a *tegurium*. Nelle necropoli rupestri sono caratteristiche le tombe ad arcosolio *sub divo*, per lo più monosome, a volte isolate, a volte a gruppo.

Da Kaukana (contrade Pirrera, Grassullo, Recucco) a Comiso (Cava Porcara, Monte Racello e lungo l'Ippari), da Ragusa (Cava Celone, S. Leonardo o Annunziata, Gisternazza, Trabacche e gli ipogei minori di Buttino-Centopozzi) a Modica (contrade Penninello-Malvagia, Michelica, Treppiedi, Cava Martorina, Scorrione) fino ad arrivare a Cava Ispica e alle testimonianze della Larderìa, di S. Marco e di Camposanto, l'intera area è costellata da cimiteri *sub divo* e sotterranei, scavati nel pendio della catena degli Iblei e, come tali, dotati di ingressi che raramente ricorrono all'uso di scale⁶⁰. In alcuni casi si registra una totale assenza di lucerne e simboli specifici cristiani segnalata già dall'Orsi⁶¹.

Ad Akrai il complesso dell'Intagliatella (fig. 9), ricavato nelle latomie del teatro greco⁶², sono state sperimentate soluzioni

⁵⁸ Führer-Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten*, cit., 81.

⁵⁹ *Ibid.*, 59-60, 90.

⁶⁰ Per i confronti con analoghe soluzioni nel Lazio cfr. V. Fiocchi Nicolai, *I cimiteri paleocristiani del Lazio*, Roma 1998, 8-12.

⁶¹ P. Orsi, *Sicilia bizantina* (a cura di G. Agnello), Tivoli 1942, 34.

⁶² Führer-Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten*, cit., 144-155.

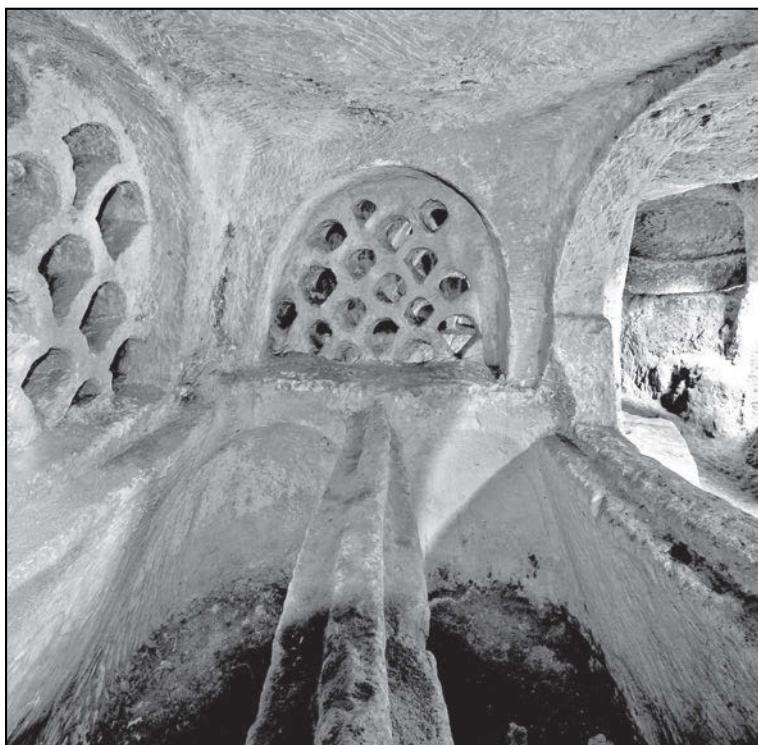


Fig. 9 - Palazzolo Acreide. Cimitero dell'Intagliatella, arcosolio bisomo.

architettoniche non dissimili da quelle dei cimiteri rurali ma all'interno di una organizzazione dello spazio più vicina agli impianti delle catacombe di Siracusa. Da Akrai provengono alcuni *phylacteria*⁶³ che confermano, se ce ne fosse ancora bisogno, il carattere sincretistico del primo cristianesimo in Sicilia, che emerge in modo palese proprio nei centri dell'altipiano ibleo. Sempre sul tracciato della via selinuntina insiste il gruppo dei cimiteri che servivano la comunità di Canicattini Bagni, già interessati dagli scavi di Paolo Orsi e documentati più dettagliatamente nei suoi taccuini inediti: nel feudo S. Alfano, nel vallone Scagato, nelle contrade Cugno Martino, Cozzo Guardiole e S. Elania sono rappresentate le tipologie più tradizionali delle sepolture *sub divo* e ipogee, tra cui fosse campanate e gli imman-

⁶³ Griesheimer, *Genèse*, cit., 156-159.

cabili sepolcri a *tegurium*, a volte destinati a due o tre defunti⁶⁴. Nei cimiteri di Santolio, San Giovannello e Cugno Martino merita di essere segnalata una specificità, presente altrove, che consiste nello scavo lungo le pareti di un numero considerevole di tombe a forno, alle quali Orsi e Führer imposero l'etichetta "di tipo siculo", perché il loro taglio ricordava molto da vicino quello delle tombe preistoriche⁶⁵. Per questi cimiteri, come degli altri disseminati lungo l'altipiano ibleo, la letteratura successiva si è chiesta se, in assenza di reperti archeologici, fosse possibile stabilire l'esistenza di un "sincronismo costruttivo"⁶⁶ tra i cimiteri sotterranei e i cimiteri *sub divo*, concludendo che la cronologia postcostantiniana di catacombe e ipogei era condivisa da alcune sepolture subdiali, che proseguivano a volte oltre le strutture sotterranee fino al IX secolo⁶⁷.

Prima di arrivare a Priolo, sulla costa, meritano di essere ricordate le testimonianze localizzate a Nord-Ovest di questo centro, a Sortino, in contrada Lardia, che, oltre alla varietà tipologica, hanno restituito una quantità notevole di materiali⁶⁸.

Qualche chilometro a Nord di Siracusa, a Priolo, negli anni compresi tra il 1890 e il 1910, le tracce di insediamenti rurali nel territorio sono riapparse a intermittenza, a volte fagocitate da improvvisi interrimenti, a volte invece evidenziate da lavori di bonifica o da sbancamenti. La nebulosità della loro presenza li ha resi oggetto di una vera e propria caccia al tesoro. Malgrado ciò, lo studio del territorio si avvale dei due indicatori principali della presenza di insediamenti: per le aree di culto, della basilica di S. Foca e, per i luoghi di sepoltura, dei cimiteri di Manomozza e Riuzzo⁶⁹, che forse sarebbe più corretto definire ipogei, en-

⁶⁴ Orsi, *Sicilia bizantina*, cit., 68-73.

⁶⁵ Führer-Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten*, cit., 102-103, fig. 38. Nella letteratura successiva l'etichetta "siculo-preistorico" è stata completamente abbandonata.

⁶⁶ S.L. Agnello, *Ricerche nel territorio siracusano*, I, RACrist 30, 1954, 211-220, tav. V.

⁶⁷ S.L. Agnello, *Ricerche nel territorio siracusano*, II, RACrist 31, 1955, 221-222.

⁶⁸ B. Basile, *Gli ipogei di contrada Lardia (Sortino). Nota di aggiornamento*, ASSir 18, 1989, 21-51; indagini nell'ambito delle necropoli siracusane, in «Kokalos» 39-40, 1993-1994, 1315-1355.

⁶⁹ P. Orsi, *Priolo. Resoconto degli scavi*, NSA 8, 1903, 429; 11, 1906, 185-198, 218-235, 357-358.

trambi riferibili ad periodo compreso tra il tardo IV e il pieno V secolo. Dal 2001 il cimitero di Manomozza è stato sottoposto ad una serie di interventi mirati ad un risanamento complessivo e all'esigenza di rendere fruibile una delle testimonianze più significative della diffusione del cristianesimo nel territorio. Dai primi lavori di sgombero di una discarica abusiva e di bonifica dell'area circostante il monumento si è passati negli anni 2006-2007, attraverso alcuni tentativi di illuminazione esterna, falliti perché costantemente interessati da atti di vandalismo, ad un progetto complessivo di valorizzazione dell'area.

Il cimitero di Manomozza si associa a tutta una serie di testimonianze funerarie, riferibili a periodi postcostantiniani, dislocate nel territorio compreso tra Siracusa e Augusta e caratterizzate spesso da un unico motivo firma: il sepolcro a baldacchino⁷⁰ (fig. 10). Si tratta dei due ipogei di Riuzzo, il cimitero col-



Fig. 10 - Priolo. Cimitero di Manomozza, ambiente centrale con sepolture a baldacchino.

⁷⁰ Tra le varianti di questo tipo di sepoltura si segnala N. Cavallaro, *I sepolcri a baldacchino in Sicilia*, tesi di laurea, a.a. 2004/2005, 177-186.

lettivo di Cava delle Porcherie, che Orsi ascrive al cosiddetto “gruppo meridionale” dell’area di Priolo, la cava Scrivilleri a Molinello⁷¹. A Cava delle Porcherie (fig. 11) la difficoltà di accesso al cimitero ha garantito la sopravvivenza della serie di sepolcri a baldacchino realizzati, in alcuni casi, con un leggero dislivello che ne enfatizza l’effetto scenografico. Sempre al gruppo meridionale appartengono i due ipogei di Scrivilleri (fig. 12), caratterizzati dai tipi di sepoltura canonici nei cimiteri sotterranei dell’area: arcosoli, fosse terragne e, nel primo, un monumentale sarcofago a cassa scavato nella roccia, conservato in parte con due pilastrini quadrati, forse ripetuti sul lato mancante; la presenza di fori si fissa rendono verisimile che in origine serviv-



Fig. 11 - Priolo. Cimitero di Cava delle Porcherie.

⁷¹ Per i cimiteri di Riuzzo e Cava delle Porcherie vd. Führer-Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten*, cit., 60-68, fig. 23 e 71-83. Per i cimiteri di Molinello e Scrivilleri vd. P. Orsi, *Molinello, Catacombe cristiane*, NSA 5, 1902, 420-434, e T. Bommara, *Nuove acquisizioni di archeologia cristiana nel territorio di Priolo Gargallo (Siracusa): gli ipogei Scrivilleri*, «Diachronia» 1, 2005, 119-124. Gli ipogei di cava Scrivilleri condividono la stessa tipologia degli altri disseminati lungo tutto l’altipiano ibleo; si tratta di sepolcreti ricavati all’interno del costone roccioso con accesso diretto, non mediato da scale, e con una prevalenza del tipo ad arcosolio ricavato nelle pareti laterali e del tipo a *tegrum* in posizione centrale.



Fig. 12 - Priolo. Ipogei di Scrivillieri.

sero a fissare una transenna. Al “gruppo settentrionale” appartengono le testimonianze di contrada Monachella, più prolifiche di epigrafi, e quelle di Riuzzo⁷². Ciò che colpisce, qui come negli altri esempi dell’area iblea, è la conservazione, a volte integrale,

⁷² P. Orsi, *Priolo cristiana. Le catacombe di Manomozza e Riuzzo*, NSA 11, 1906, 195-207. I cimiteri di Riuzzo sono inclusi nello stabilimento petrolchimico Lukoil. A Riuzzo I l’accesso all’ipogeo è assicurato da una scala profonda alla fine della quale si distinguono sulla destra due finestre e una porta sormontata da una lunetta; si distingue una copertura a botte nell’area dei due sarcofagi monumentali tagliati nella roccia e colonne a coppie ricavate nel calcare, a destra un sepolcro a baldacchino. A Riuzzo II è possibile localizzare un altro sepolcro a baldacchino e già dall’ingresso il nucleo più importante del cimitero, corrispondente ad una stanza trapezoidale con sepolcro centrale e transenne che in origine privatizzavano lo spazio retrostante ma che adesso possiamo solo immaginare attraverso la riproduzione del disegnatore di Orsi, Rosario Carta.

di elementi quali transenne, cancelli, dispositivi per il rito del *refrigerium* e gli altri collegati al culto dei morti⁷³. Una definizione cronologica dei cimiteri rurali fin qui segnalati potrebbe provenire solo da una ripresa delle ricerche, come hanno dimostrato negli ultimi anni alcuni significativi contributi⁷⁴.

La restituzione, purtroppo soltanto grafica, degli elementi strutturali che dovevano articolare gli spazi privati della catacomba di S. Giovanni a Siracusa (gli assetti monumentali delle rotonde di Antiochia e di Adelfia affidati alla sovrapposizione sulle pareti di elementi architettonici quali colonne, pilastri, capitelli, mensole ed architravi) rende ancora più stridente il contrasto tra una realtà monumentale completamente scarnificata, ma ancora leggibile nelle tracce lasciate sulla roccia, e i sopraelevati cimiteri periferici del siracusano, dove elementi quali transenne, cancelli, dispositivi per il *refrigerium* sono stati rinvenuti in alcuni casi integri. In questa prospettiva è dunque forse lecito ritornare su uno dei nodi irrisolti dell'archeologia cristiana in Sicilia: l'assenza del sepolcro a baldacchino dai grandi cimiteri di Siracusa, una latitanza tanto più sorprendente in quanto il tipo conosce una diffusione capillare, che dall'immediato suburbio si estende a tutto l'altipiano ibleo e trova manifestazioni di tutto rilievo nelle catacombe maltesi⁷⁵. Per Siracusa le due uniche testimonianze riguardano il cimitero De Bonis, ormai perduto, e l'ipogeo Assennato nell'area della Villa Landolina, non più leggibile per il crollo dei quattro pilastri angolari⁷⁶. Nel territorio il sepolcro a baldacchino vanta invece un largo spettro di applicazioni, dalle espressioni francamente brutali della Grotta delle Trabacche (fig. 13) nel ragusano a quelle, sicuramente più equilibrate e armoniose, di Riuzzo e Manomozza, che comunque ai tempi di Orsi e Führer si presentava già

⁷³ Führer-Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten*, cit., 144-155.

⁷⁴ V.G. Rizzone-A.M. Sammito, *Modica e il suo territorio nella tarda Antichità*, AHM 7, 2001; V.G. Rizzone, *Catacombe degli Iblei: una proposta per la sequenza cronologica*, in G. Di Stefano-G. Cassar (a cura di), *Cultexchange Italia-Malta. La rivalutazione delle catacombe come simbolo comune per la valorizzazione delle tradizioni transfrontaliere*, Ragusa 2008, 72-76.

⁷⁵ S.L. Agnello, *Paganesimo e cristianesimo nelle catacombe di S. Lucia a Siracusa*, in *Actes du V^e Congrès International d'Archeologie Chrétienne*. Aix-en-Provence 13-19 septembre 1954, Città del Vaticano 1957, 235-243, 291-301.

⁷⁶ S.L. Agnello, *Interventi di restauro nel cimitero del Predio Maltese a Siracusa*, ASSir 4, 1975-76, 21-28, 22.



Fig. 13 - Ragusa. Contrada Centopozzi, cimitero detto Grotte delle Trabacche.

privo di uno dei due *tegoria*⁷⁷. Ma è a Malta che bisogna guardare per riconoscere gli esempi più accurati: alcuni ipogei a Rabat⁷⁸, con la loro decorazione a rilievo scolpita direttamente nella roccia, si propongono immediatamente come la traduzione litica di una realtà architettonica altra. È dunque legittimo sospettare che almeno alcuni dei numerosi sarcofagi dei cimiteri urbani di Siracusa, scolpiti in roccia o eretti in muratura, prevedessero nella loro veste originale dei baldacchini in materiale nobile, e quindi facilmente asportabile, modelli che la meno pretenziosa committenza rurale recepì prontamente, preferendo tuttavia tradurli in pietra in modo più economico, ma certo più

⁷⁷ Orsi, *Priolo cristiana*, cit., 193.

⁷⁸ Mi riferisco in particolare, ad alcune tombe dell'ipogeo I di Abbatjia tad-Dejr a Rabat dotate di una decorazione a rilievo scolpita direttamente sulla roccia (semipilastrini all'esterno dei sepolcri 20 e 22, pseudo-transenna per la copertura del sepolcro 24), per i quali rimando a M. Buhagiar, *Late Roman and Byzantine Catacombs and Related Burial Places in the Maltese Islands*, Oxford 1986, 208, figg. b-d e f, tav. 15b; B. Bruno, *L'arcipelago maltese in età romana e bizantina*, Bari 2004, e M. Sgarlata, *I cimiteri privati e comunitari di Siracusa. Una ricerca senza interruzioni*, in *Da Rabat a Siracusa. Recenti esplorazioni nelle catacombe siracusane e maltesi*. Atti della Giornata di Studi, Siracusa 15 aprile 2015, in c.d.s. Cfr. anche V.G. Rizzone-F. Sabatini (a cura di), *Gli ipogei di Wignacourt a Rabat*, Palermo 2008.

duraturo. Questa ipotesi consente di superare l'interpretazione che Giuseppe Agnello aveva dato al fenomeno, attribuendolo a misure normative che rendevano inconciliabile per le sue peculiarità architettoniche il sepolcro a baldacchino con le "esigenze spaziali" che regolavano i grandi cimiteri di comunità⁷⁹. Su un dato Führer sembra certo: le strutture a baldacchino e le forme sepolcrali similari sono inconcepibili senza una decorazione, che dovette garantire la perfezione ricercata⁸⁰.

L'apertura di una nuova stagione di ricerche nei contesti funerari cristiani, siciliani e maltesi, aiuterà a comprendere quei fenomeni che non è stato possibile ricondurre a modelli interpretativi ricorrenti e che oggi, come ieri, suggeriscono dubbi e domande alle quali non sempre corrispondono risposte convincenti. Gli studi più recenti sulla diffusione del cristianesimo in Sicilia⁸¹ ci hanno abituato a diffidare degli automatismi e dei modelli precostituiti, che hanno dominato in molti casi l'interpretazione del dato archeologico. Tutto ciò è avvenuto all'interno di un processo che ha sicuramente intensificato i tentativi di ricondurre l'archeologia alla storia, ed in particolare ad una storia della Sicilia tardoantica, che sta assumendo una fisionomia sempre più definita ma che ha bisogno, oggi come ieri, di non spegnere i riflettori e di lasciarli sempre accesi.

ABSTRACT

A plural place for Christians: the community cemetery in South Eastern Sicily

Lo studio sistematico dei cimiteri collettivi di Siracusa ha avuto inizio molti anni fa e, sulla base delle indagini archeologiche, gli insediamenti funerari tardoantichi di Siracusa hanno consentito ricerche di varia natura mirate a fornire spunti e modelli di natura storico-religiosa, economica e sociale. Attenzione particolare è stata data all'aspetto strutturale delle catacombe siciliane, pratiche di rituali funerari,

⁷⁹ G. Agnello, *Rilievi strutturali e sepolcri a baldacchino nelle catacombe di Sicilia*, in *Actés du V^e Congrès international d'archéologie chrétienne*, Aix-en-Provence 13-19 septembre 1954, Città del Vaticano 1957, 290-301.

⁸⁰ Questa la traduzione letterale, vd. Führer-Schultze, *Die Altchristlichen Grabstätten*, cit., 295.

⁸¹ Rizzo, *Sicilia cristiana*, cit., II, Roma 2006, 23.

trasformazione nel modo di usare gli spazi per le tombe, al fine di completare il quadro generale sui fenomeni di continuità e innovazione in relazione alle trasformazioni monumentali delle sepolture e, nel periodo considerato, agli aspetti appartenenti alle differenti deposizioni, polivalenti nelle committenza ideologica e nei temi religiosi, nella scelta delle tipologie monumentali (come le *rotundae*) e decorazioni, negli aspetti auto-rappresentativi, negli usi funerari.

La distribuzione dei cimiteri (di diritto privato e di comunità) e la topografia dei monumenti funerari nell'area suburbana di Acradina a Siracusa, inclusi cronologicamente tra III e V secolo, riflettono bene una situazione diversificata nel raggio di poche centinaia di metri. Per comprendere il fenomeno, bisogna prendere in considerazione le relazioni tra paganesimo e cristianesimo, ortodossia ed eterodossia (soprattutto nel V secolo), che non è un problema esclusivamente siciliano, anche se è più fortemente sentito nell'isola.

The systematic studies of collective cemeteries in Syracuse started many years ago and, beyond the archaeological surveys, the late antique funerary settlements of Syracuse proposed multiple research cues and paths, as the historical-religious, economic and social nature. Several interest will be given to structural aspect of the catacombs of Sicily, practice of funeral rituals, ethnic and cultural fruition's characters, transformation in the use, transformation in the way of using spaces for graves, to complete a general point of view about the phenomena of continuity and innovation as to previous sepulchral arrangements and, in the analyzed periods, the facies belonging to the different settling, variegated in the committees' ideological and religious themes, in choosing monumental types (like the *rotundae*) and decorations, in self-representative aspects, in burial uses.

The cemeteries distribution (both of private and community law) and topography of funerary monuments in the suburban area of Acradina, between the 3rd and 5th centuries, reflect well a diversified situation within a few hundred meters radius. To understand that, one needs to take account of the relationship between paganism and Christianity, orthodoxy and heterodoxy (most of all for the 5th century), which is not only a Sicilian problem, even if it is strongly sensed in the island.

Parole chiave: Sicilia, Siracusa, Catacomba, Ipogeo, Comunità.

Key words: Sicily, Syracuse, Catacomb, Hypogeam, Community.