

Mariarita SGARLATA – Vittorio G. RIZZONE

VESCOVI E COMMITTENZA ECCLESIASTICA NELLA SICILIA ORIENTALE: ARCHITETTURA E FONTI

L'inquadramento cronologico del nutrito numero di chiese, oratori e monasteri, che popolano città, suburbio e territorio della Sicilia orientale, in particolare della cuspidale sud-orientale, continua a essere una questione di estrema attualità, una questione forse oggi più urgente di ieri, a fronte del quadro relativo alla fondazione di chiese, legate ad una committenza laica o ecclesiastica, sempre più nitido che storici e archeologi stanno restituendo per altre regioni italiane¹. Lo studio della fine delle *villae* romane e della creazione di nuove realtà insediative, all'interno delle quali si innestano gli edifici di culto cristiano, è anche il miglior banco di prova per comparare l'evidenza letteraria e l'evidenza archeologica e per considerare le diverse interpretazioni offerte dagli storici e dagli archeologi dello stesso fenomeno². Certo, per la Sicilia pesano ancora i giudizi, che dagli Settanta hanno accompagnato gli studi³, sul carattere approssimativo delle datazioni dell'architettura religiosa nell'isola e sull'assenza di dati certi per collocare molte chiese siciliane prima del V sec.

L'ultima tesi, condivisibile e più volte espressa anche in anni recenti, rappresenterebbe per noi un vantaggio, dato che sono proprio i secoli V e VI quelli che hanno assistito al progressivo formarsi di una proprietà fondiaria, slittata dall'aristocrazia dell'Impero all'aristocrazia della Chiesa e, in molti casi, attraverso concessioni di usufrutto e altro⁴, ancora tenacemente sotto il controllo degli antichi proprietari, per trovare forme istituzionali e giuridiche di possesso ecclesiastico solo con il pontificato di Gre-

¹ Si veda, tra gli altri, D. VERA, *I paesaggi rurali del Meridione tardo antico: bilancio consuntivo e preventivo*, in G. VOLPE, M. TURCHIANO (ed.), *Paesaggi e insediamenti rurali in Italia meridionale fra tardoantico e alto medioevo. Atti del Primo Seminario sul Tardoantico e l'Altomedioevo in Italia meridionale, Foggia, 12-14 febbraio 2004*, Bari 2005, pp. 23-38; G. VOLPE, P. FAVIA, R. GIULIANI, *Edifici di culto dell'Apulia fra tardoantico e altomedioevo: recenti acquisizioni*, in *Hortus Artium Medievalium* 9 (2003), pp. 55-94 e ancora G. VOLPE, *Villaggi e insediamento sparso in Italia Meridionale fra tardoantico e altomedioevo: alcune note*, in G. P. BROGIOLO, A. CHAVARRIA ARNAU, M. VALENTI (ed.), *Dopo la fine delle ville: le campagne dal VI al IX secolo. Atti dell'11° Seminario sul tardo antico e l'alto medioevo, Gavi, 8-10 maggio 2004*, Mantova 2005, pp. 221-247. In Sicilia la geografia patrimoniale dell'aristocrazia romana, ricostruibile almeno fino al sacco di Alarico e alle prime incursioni dei Vandali, si intreccia inevitabilmente con le prime, episodiche, testimonianze di martirio nell'isola, per ritornare prepotentemente, circa un secolo dopo, con il racconto della rinuncia ai beni degli sposi cristiani *Melania* e *Pinianus*. È su questo diverso assetto che si innesta la nuova geografia patrimoniale della Chiesa.

² G. RIPOLL, J. ARCE, *The Transformation and End of Roman Villae in the West (Fourth-Seventh Centuries: Problems and Perspectives)*, in G. P. BROGIOLO, N. GAUTHIER, N. CHRISTIE (ed.), *Towns and their Territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Leiden 2000, pp. 63-64.

³ A. GUILLOU, *La Sicilia bizantina. Un bilancio delle ricerche attuali*, in *ArchStorSir* 21-22 (1975-1976), pp. 45-89; R. J. WILSON, *Chiese paleocristiane in Sicilia: problemi e prospettive*, in *Atti del X Congresso Internazionale sulla Sicilia antica, Palermo-Siracusa, 22-27 aprile 2001* (Kokalos 47-48), Palermo 2008, pp. 137-152.

⁴ VERA (op. cit. nota 1), p. 29.

gorio Magno. Se solo con Gregorio quindi la Chiesa gode finalmente di una reale autonomia economica⁵, è chiaro come le informazioni sulle edificazioni di chiese, non legate ad iniziativa privata, seguano l'arco di gestazione del potere episcopale e della trasformazione della Chiesa in organismo istituzionale⁶. Tra l'altro, proprio in relazione alle funzioni fiscali, il ruolo dei vescovi non era certo privo di un'ambiguità istituzionale di fondo⁷, alimentata anche dalle scelte compiute dal potere centrale a partire da Costantino e dai suoi successori⁸. Dalla metà del V secolo la funzione episcopale, a mano a mano, comincia a essere avvertita come carica pubblica⁹, mentre, fino ad allora, l'evergetismo imperiale o aristocratico aveva sopperito alle carenze di "un'istituzione ancora incapace di gestire completamente le decisioni economiche"¹⁰.

Se volessimo incasellare in queste coordinate generali la documentazione in esame, ci troveremmo rassegnati all'idea di dover rinunciare all'esplorazione di un campo mirato quale si presenta quello relativo alla fondazione delle due chiese di S. Pietro *intra moenia* a Siracusa e di S. Foca a Priolo (a Nord della città), che la tradizione scritta attribuisce all'iniziativa di Germano, la cui vita oscillerebbe tra il IV sec. e la prima metà del V¹¹; una volta compiuta questa operazione, potremmo ritenere il percorso successivo sicuro e privo di curve pericolose, se non fosse che anche una delle fonti alle quali più frequentemente si ricorre, l'epistolario di Gregorio Magno, nasconde spesso qualche mina. L'effettiva difficoltà di riscontro tra le informazioni tratte dalla fonte epistolare e la testimonianza archeologica ha di fatto già stemperato, per alcuni contesti, il valore della lettura del testo gregoriano nella chiave, fortemente auspicata, di approfondimento archeologico e topografico¹².

⁵ CL. SOTINEL, *Le personnel épiscopal. Enquête sur la puissance de l'évêque dans la cité*, in È. REBILLARD, CL. SOTINEL (ed.), *L'Évêque dans la cité du IV au V siècle. Image et autorité. Actes de la table ronde organisée par l'Institut patristique Augustinianum et l'École française de Rome, Rome, 1-2 décembre 1995*, Rome 1998, pp. 104-126, 125.

⁶ R. LIZZI TESTA, *I vescovi e i potentes della terra: definizione e limite del ruolo episcopale nelle due partes Imperii fra IV e V secolo d.C.*, in REBILLARD, SOTINEL (op. cit. nota 5), pp. 84-85.

⁷ S. COSENTINO, *Politica e fiscalità nell'Italia bizantina (sec. VI-VIII)*, in A. AUGENTI (ed.), *Le città bizantine tra la tarda Antichità e l'Alto Medioevo, Ravenna 26-28 febbraio 2004*, Firenze 2006, p. 44. Per la definizione di *status* vescovile e i mutamenti istituzionali che interessarono i nuovi "burocrati" cristiani, in grado di controllare "una quantità di risorse superiori a quelle di qualunque cittadino ricco della città" v. R. LIZZI TESTA, *Privilegi economici e definizione di status: il caso del vescovo tardoantico*, in *RendLinc* s. 9, 11 (2000), pp. 55-103, 56.

⁸ Sulle concessioni di privilegi, sotto forma di *salarium* a chierici, diaconi, presbiteri e lettori o sotto forma di esonero fiscale, a vescovi e chierici v. LIZZI TESTA (op. cit. nota 6), pp. 60-61, 91-96 (appendice: l'immunità dalla tassa fondiaria per chiese e chierici, indicata nel COD. Theod. 11,1, 1 e COD. Theod. 16, 2, 15 e attribuita a Costanzo II (360), esenzione abolita da Giuliano, non durò a lungo).

⁹ LIZZI TESTA (op. cit. nota 6), p. 95. Cfr. EAD., *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*, Como 1989, pp. 211-213. L'episcopato cominciò a rappresentare "una soluzione alternativa di potere" per i *potentes* della terra e, nel corso del VI sec., si radicalizza la prassi di selezionare i vescovi tra le classi alte delle città (R. RIZZO, *Papa Gregorio Magno e la nobiltà romana in Sicilia*, Palermo 2008, pp. 154-155).

¹⁰ SOTINEL (op. cit. nota 5), p. 121.

¹¹ Una recente proposta identifica in Germano, tradizionalmente ascritto alla metà del IV sec., il diciannovesimo vescovo di Siracusa tra la fine del IV e la prima metà del V sec. (Rizzone). Per l'attribuzione della fondazione della chiesa al vescovo Germano v. S. L. AGNELLO, *Architettura paleocristiana e bizantina della Sicilia*, in *CorsiRavenna* 9 (1962), pp. 73-74.

¹² Sono stati di fatto privilegiati gli aspetti storici, filologici, giuridici, economici e sociali (cfr., in particolare, alcuni contributi negli atti di *Grégoire le Grand. Colloque International, Chantilly, 15-19 septembre 1982*, Paris 1986).

Gli aspetti che verranno indagati cercheranno di illuminare principalmente:

- 1) il rapporto della fondazione di chiese, oratori e monasteri con la fonte letteraria, in particolare con la Cronotassi dei vescovi siciliani e il consistente *dossier* epistolare;
- 2) il ruolo della committenza ecclesiastica nell'organizzazione insediativa urbana e rurale;
- 3) la cronologia degli edifici di culto della Sicilia orientale (anche di quelli derivati dalla riconfigurazione dello spazio sacro classico) e il ruolo dei nuovi dati, desunti dalla ripresa degli scavi e dall'applicazione di metodologie fisiche per la datazione delle strutture architettoniche (termoluminescenza);
- 4) le fonti letterarie ed epigrafiche, che nella documentazione siciliana sembrano valorizzare più il ruolo della committenza privata che quello della committenza ecclesiastica, penalizzata dalla datazione alta della evidenza epigrafica a disposizione, che riguarda soprattutto il secolo V. La documentazione relativa a questo punto sarà presentata da Vittorio Rizzone nella seconda parte del contributo.

L'IRRISOLTO CASO DELLA CORRISPONDENZA TRA LE FONTI LETTERARIE ED EPIGRAFICHE E LA TESTIMONIANZA ARCHEOLOGICA

In Sicilia, nell'assoluta preponderanza del modello martiriale, vengono a mancare proprio le commemorazioni relative ad *episcopi*, e particolarmente ai vescovi martiri: nel *Martirologio Geronimiano* risultano indicati tre martiri a Siracusa: Marciano, Evodio ed Ermogene, privi di qualifica episcopale¹³. L'assenza, vistosa nelle testimonianze fornite dai resti architettonici, si stempera nel *dossier* epigrafico relativo ai cimiteri urbani e rurali¹⁴, nei quali, se guardiamo l'esempio siracusano, affiorano solo occasionalmente riferimenti a vescovi autoctoni, quale Siracoso e Ceperione, a fronte di una documentazione più evidente di vescovi e chierici morti lontano dalla patria¹⁵. L'elenco dei vescovi titolari della cattedra siracusana, riportato nell'*Archetypum*, diventa nei secoli successivi "per noi una guida più sicura di quanto non lo fosse in età precedente"¹⁶. Nell'elenco dei vescovi titolari della cattedra siracusana, vengono in seguito citati Eutichio e Germano, al quale proprio la Cronotassi attribuisce la committenza delle tre chiese di S. Paolo, S. Pietro *intra moenia* a Siracusa e S. Foca a Priolo.

Allo stato degli studi è possibile ricostruire il contesto topografico della chiesa di S. Foca (fig. 1), che dovrebbe ricadere nella *massa Hortesiana*, come indicano i bolli laterizi rinvenuti nell'area; la *massa* risulta menzionata in un'iscrizione, restituita dalla catacomba A della necropoli di contrada Treppiedi a Modica, che appartiene ad un *Aithales*, morto presumibilmente nel 396. Non senza qualche perplessità, sulla base delle informazioni fornite dall'epigrafe, ad *Aithales* viene ormai da tempo collegata la santa chiesa costruita ad *Hortesiana* ed il cimitero, nel quale poi era stato sepolto, lonta-

¹³ F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana dal I al V secolo*, 2.1, Roma 2006. Cfr. A. CAMPIONE, *Il Martirologio Geronimiano e la Sicilia: esempi di agiografia regionale*, in *VeteraChr* 42 (2005), pp. 15-35.

¹⁴ Per il *dossier* completo delle iscrizioni funerarie siciliane rimando a G. Falzone in questi stessi Atti.

¹⁵ M. SGARLATA, *Morti lontano dalla patria: la documentazione epigrafica delle catacombe siracusane*, in A. AKERRAZ, P. RUGGERI, A. STRAJ, C. VISMARA (ed.), *L'Africa romana. Atti del XVI Convegno di Studio, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Roma 2006, p. 1199. Per l'identificazione di Siracoso e Ceperione come vescovi autoctoni, v. RIZZO (*op. cit.* nota 13), 2.1, pp. 168-169.

¹⁶ RIZZO (*op. cit.* nota 13), p. 123.

no dalla sua proprietà¹⁷. È chiaro dunque che, se la chiesa di San Foca fosse realmente quella indicata nell'iscrizione, risulterebbe confermata la cronologia della seconda metà del IV sec.

La tradizione agiografica e la storiografia ecclesiastica sembrano avvalorare questa cronologia alta, dato che giustificano l'edificazione della chiesa di S. Foca con l'esigenza di conservare il corpo del vescovo Germano, morto nella vicina penisola di Magnisi (Thapsos), mentre meno seguito ha avuto l'ipotesi che collega la chiesa alla custodia delle reliquie del martire di Sinope Foca¹⁸. Naturalmente, in entrambi i casi, si aprirebbe il capitolo relativo agli aspetti connessi ai santuari martiriali e alla custodia delle reliquie, non di rado sottoposte a rivendicazioni conflittuali di possesso. Seguendo una nuova traccia interpretativa che colloca il vescovato di Germano oltre la data tradizionale della seconda metà del IV sec.¹⁹, le due ipotesi potrebbero comunque ritenersi anche compatibili, dato che il vescovo Germano avrebbe potuto comunque promuovere il culto del martire Foca nella prima metà del V sec. La cronologia, che affiora con maggiore evidenza nelle fonti letterarie ed epigrafiche, appare invece nebulosa negli indicatori archeologici²⁰. I primi indicatori sono apparsi alla fine dell'Ottocento, ad opera di Paolo Orsi, e sono legati al rinvenimento, sotto i gradini dell'altare e alla profondità di un metro, di una sepoltura che fu subito messa in relazione alla natura martiriale della basilica²¹; nel 2005 sono stati promossi nuovi interventi dalla Soprintendenza di Siracusa, che consentono di aggiungere un nuovo tassello alla costruzione cronologica. Nell'ambito dei lavori di demolizione e ripristino del muro di recinzione dell'intera area, sono affiorati nell'angolo nord-ovest della basilica i resti di blocchi regolari di notevoli dimensioni²². È così emersa una struttura semicircolare, che l'interruzione degli scavi non ha consentito di restituire nella sua interezza, ma che nella restituzione grafica sembra intercettare la navata nord della I fase costruttiva della chiesa (fig. 2). Non essendo state indicate le quote nella presentazione sommaria dello scavo, è prematuro quindi avanzare ipotesi sul rapporto tra i nuovi rinvenimenti e la chiesa vera e propria. La continuità della funzione funeraria del luogo, se volessimo pensare ad un mausoleo, è confermata da un altro sondaggio effettuato lungo il perimetro esterno nord della chiesa, dal quale sono emerse due tombe a deposizione multipla (fig. 3). Dalla tomba

¹⁷ M. SGARLATA, *L'epigrafia greca e latina cristiana della Sicilia*, in M. I. GULLETTA (ed.), *Sicilia epigraphica. Atti del Convegno Internazionale, Erice, 15-18 Ottobre 1998*, Pisa 1999, pp. 490-491.

¹⁸ M. SGARLATA, *L'architettura sacra e funeraria tra città e territorio nella Sicilia sud-orientale*, in F. P. RIZZO (ed.), *Di abitato in abitato. In itinere tra le più antiche testimonianze cristiane degli Iblei, Ragusa-Siracusa, 3-5 aprile 2003*, Pisa-Roma 2005, pp. 73-74.

¹⁹ V. *infra*, nota 79.

²⁰ Ma la condizione della chiesa di San Foca non è isolata perché spesso le fonti scritte forniscono informazioni che l'archeologia non riesce a verificare (cfr. G. VOLPE, *Il ruolo dei vescovi nei processi di trasformazione del paesaggio urbano e rurale*, in G. P. BROGIOLO, A. CHAVARRIA ARNAU (ed.), *Archeologia e società tra tardo antico e alto medioevo. Atti del 12° Seminario sul Tardo Antico e l'Alto Medioevo, Padova, 29 settembre-1 ottobre 2005*, Mantova 2008, pp. 85-91).

²¹ P. ORSI, *Chiese bizantine nel territorio di Siracusa*, in *ByzZ* 7 (1898), pp. 1-28; ID., *Nuove chiese bizantine nel territorio di Siracusa*, in *ByzZ* 8 (1899), pp. 636-641; ID., *Sicilia bizantina*, Tivoli 1942 (rist.), pp. 57-64. È stato in occasione delle indagini orsiane che i resti scheletrici rinvenuti all'interno della chiesa furono attribuiti al corpo del vescovo Germano, non senza scartare l'ipotesi che si trattasse invece delle reliquie, vere o *ex contactu* di Foca, martire di Sinope, arrivate in Sicilia in età imprecisata.

²² La struttura, già segnalata da Santi Luigi Agnello nel 1962 (*op. cit.* nota 11), p. 76, è stata riportata pienamente alla luce dalla Soprintendenza BB.AA.CC. di Siracusa sotto la direzione della dott.ssa Maria Musumeci, cui si deve una prima, sommaria presentazione dello scavo (M. MUSUMECI, *La basilica di San Foca e siti archeologici nel territorio di Priolo Gargallo*, in AA. VV., *La basilica di San Foca. Le "memorie" del primo cristianesimo nel suburbio siracusano*, Priolo Gargallo 2005, pp. 121-122).

l, in particolare, proviene un anello a fascia bombata con castone ribattuto, riconducibile ad un tipo piuttosto longevo che non si ferma ai secoli VI-VII²³. La testimonianza delle tombe rinvenute nel perimetro esterno si aggiunge, in tal modo, a quella della sepoltura pavimentale, sistemata nella navata centrale della basilica²⁴.

A parte il caso controverso della chiesa di San Foca a Priolo, l'edificazione delle prime chiese rurali sembra affidata solo ad iniziative evergetiche di privati²⁵ e alcune iscrizioni menzionano opere realizzate da donatori all'interno di edifici sacri, come ad esempio nella piccola chiesa di contrada Zitone a Lentini, che sembra però appartenere ad un contesto cronologico più tardo²⁶. È inutile nascondersi le insidie presenti nel rapporto tra epigrafia e chiesa, perché, come è stato giustamente rilevato, "una certa ambiguità funzionale dei più antichi edifici di culto rurali" è in qualche modo alimentata proprio dalla scarsa presenza di casi "in cui il testo rimanda direttamente alla chiesa, ne esplicita il titolo e la funzione"²⁷. Sempre nell'ambito di una iniziativa privata si colloca un filatterio, posto a protezione della vigna di proprietà di *Zosimos*, all'interno della quale era stato eretto "un *titulus* cimiteriale"²⁸; il proprietario del fondo non sembra avere alcun ruolo sacerdotale ma, al tempo stesso, sembra occuparsi dell'amministrazione di una chiesa e delle rendite fondiarie.

Nulla vieta di pensare che la costruzione di chiese non fosse legata ad un unico evergeta e che, in questa prima fase, l'attività dei vescovi potesse affiancare quella di *Aithales* o di altri eventuali benefattori, come d'altronde è attestato in altre aree²⁹. L'iniziativa privata nella realizzazione di edifici sacri sembra ancora evincersi dall'iscrizione di *Cresconius*, incisa su un blocco reimpiegato nelle strutture murarie di una fattoria del Settecento in territorio di Modica, nella contrada Scrofani, limitrofa all'area nella quale Paolo Orsi aveva individuato i resti ormai perduti di "una chiesa di età bizantina"³⁰. Naturalmente l'associazione epigrafe-edificio di culto resta confinata nel terreno delle ipotesi, dato che il blocco reimpiegato come materiale da costruzione potrebbe provenire da un'area meno prossima. L'iscrizione documenta comunque la costruzione di un edificio cristiano da parte di un privato, *Cresconius*, il cui nome africano non rimane isolato in Sicilia e si affianca ad altre testimonianze di profughi dall'Africa,

²³ I. BALDINI LIPPOLIS, *L'oreficeria nell'impero di Costantinopoli tra IV e VII secolo*, Bari 1999, tipo 2.VIII.3.

²⁴ MUSUMECI (*op. cit.* nota 22), pp. 124-129.

²⁵ Per un quadro di sintesi sulle iniziative private a Roma e nel Lazio v. V. FIOCCHI NICOLAI, *Il ruolo dell'evergetismo aristocratico nella costruzione degli edifici di culto cristiani nell'hinterland di Roma*, in BROGIOLO, CHAVARRIA ARNAU (*op. cit.* nota 20), pp. 107-126.

²⁶ Per l'iscrizione su tegola di marmo e per le questioni cronologiche, rimando al contributo successivo di Rizzone. In generale, sull'assenza di informazioni nei testi epigrafici, anche in relazione al ruolo dell'evergeta laico o chierico, v. SOTINEL (*op. cit.* nota 5), p. 115.

²⁷ M. SANNAZARO, *Chiese e comunità cristiane rurali nelle fonti epigrafiche dell'Italia settentrionale*, in G. P. BROGIOLO (ed.), *Chiese e insediamenti nelle campagne tra V e VI secolo. Atti del 9° Seminario sul Tardo Antico e l'Alto Medioevo, Garlate, 26-28 settembre 2002*, Mantova 2003, p. 41.

²⁸ G. MANGANARO, *Nuovo manipolo di documenti "magici" della Sicilia tardo-antica*, in *RendLinc* s. IX, V, 5 (1994), pp. 491-500; v. *infra*, nota 77.

²⁹ Alla lettura che, nell'ambito del V secolo, vuole i *possessores* quasi nella funzione di delegati del vescovo per la diffusione della nuova religione (M. SANNAZARO, *La cristianizzazione delle aree rurali della Lombardia (IV-VI sec.)*. *Testimonianze scritte e materiali*, Milano 1990, p. 98) si è recentemente opposta una lettura che, sulla base di una rinnovata analisi critica dei testi e dei dati archeologici, propone di ridimensionare il ruolo giocato dai *possessores* nel processo di cristianizzazione (A. CHAVARRIA ARNAU, *Splendida sepulcra ut posterius audiant. Aristocrazie, mausolei e chiese funerarie nelle campagne tardoantiche*, in BROGIOLO, CHAVARRIA ARNAU (*op. cit.* nota 20), pp. 127-128).

³⁰ V. *infra*, note 84-85.

come il vescovo Rufiniano o Fulgenzio di Ruspe³¹. L'opera evergetica di *Cresconius*, che conferma il ruolo svolto dai privati nel processo di diffusione del cristianesimo in Sicilia, precede con tutta probabilità le disposizioni canoniche di Papa Gelasio I, contenute nell'epistola 9 dell'11 marzo del 494³², in base alle quali la sede apostolica era l'unica a poter esercitare il diritto di procedere alla fondazione di edifici sacri³³. Nel 538 la *Novella* LXVII del codice giustiniano³⁴, nella quale si proibisce la fondazione di oratori senza il consenso del vescovo del luogo, denuncia palesemente le difficoltà incontrate dai diversi membri della gerarchia ecclesiastica di far rispettare le disposizioni volute qualche decennio prima da Gelasio. La proibizione del 538 si inserisce nel solco degli interventi promossi dai papi già dalla metà del IV secolo, destinati a stabilizzare il processo di istituzionalizzazione della Chiesa e, al tempo stesso, a controllarne l'impatto reale sulle singole realtà territoriali. "Nel senso specifico della creazione fisica di chiese e diocesi, ciò è direttamente provato dal perentorio divieto emanato nel concilio di Serdica del 343. Allora i Padri riuniti ricordarono che non era lecito derogare dalla pratica fino ad allora seguita per la creazione di sedi vescovili, né era permesso di "fondarne in ogni villaggio o città di poca importanza"³⁵.

La committenza laica, il cui ruolo emerge chiaramente nella prima metà del V sec. anche da altre attestazioni scritte³⁶, continua ad agire anche nell'ambito della seconda metà del V sec., se papa Gelasio I lamentava l'istituzione di nuove basiliche senza richiesta di autorizzazione, ma soprattutto senza un'adeguata presenza e un controllo effettivo dell'autorità ecclesiastica (*deficiente servitio ministrorum*)³⁷. Sempre all'interno della già citata nota decretale del 494, lo stesso papa imponeva alle diocesi di destinare un quarto dei loro introiti all'attività edilizia³⁸, più che per sanare lo stato di devastazioni vandaliche (come ci ha abituato a pensare la letteratura dal Cinquecento) per porre invece un freno all'autarchia vigente e alle iniziative private, che in qualche modo escludevano i diversi livelli della gerarchia ecclesiastica; la notizia fa da *pendant* con un passo della *Variae* in cui Teodorico, per alleggerire la pressione fiscale sui catanesi, li autorizza a reimpiegare le pietre dell'anfiteatro, ormai in completo abbandono, per nuove opere di

³¹ Il biografo di Fulgenzio di Ruspe ricorda che il santo, ospite nel monastero di S. Pietro *ad baias* a Siracusa (v. *infra*), venne invitato dal vescovo Eulalio a dedicarsi all'apostolato ma, votato invece all'ascetismo, decise di consigliarsi con il vescovo Rufiniano che dell'isolamento spirituale aveva fatto una ragione di vita. Trovare Rufiniano significò per Fulgenzio affrontare *multos pedestris labores itineris*, ai quali si aggiunse un passaggio in mare *modica navicula*, per giungere in un luogo identificato, forse frettolosamente, con una basilica di piccole dimensioni, portata alla luce da L. Bernabò Brea su un isolotto posto davanti alla costa di Ognina, a Sud di Siracusa.

³² *Ad episcopos Lucaniae, Bruttiorum et Siciliae*, Ep. 9, decreto XXV (A. THIEL, *Epistolae romanorum pontificum*, Braunsberg 1867 (Hidelsheim-New York 1974), p. 367); cfr. Rizzo (*op. cit.* nota 13), pp. 253-263, 261).

³³ Ep. 33 (THIEL (*op. cit.* nota 32), p. 448); v. *infra*, nota 92.

³⁴ V. *infra*, nota 93.

³⁵ LIZZI TESTA (*op. cit.* nota 7), p. 84.

³⁶ A partire dal documento che attesta la donazione di tre *massae* siciliane da parte dell'imperatore Onorio a *Lauricius, praepositus sacri cubicoli*, per il quale viene indicata dalle fonti un'attività edilizia in favore della Chiesa (Ep. 1 in J. O. TjÄDER, *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der Zeit 445-700*, 1, Lund 1955) e dal documento che, nel processo istruito a carico di Sisto III a Roma nel 439, esalta i meriti di un laico *Crescentius quidam timens Deum*, che prima di quella data aveva donato i suoi beni alla Chiesa (*Acta de causa Sixti III*, 1, in PH. LABBÈ, J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum et decretorum nova et amplissima collectio*, 5, Graz 1960-1962, rist.). Cfr. RIZZO (*op. cit.* nota 13), 1, pp. 51-52; 2,1, pp. 154-155.

³⁷ Ep. 9, decreto IV (RIZZO (*op. cit.* nota 13), 2,1, pp. 161-162).

³⁸ Ep. 9, decreto XXVII (RIZZO (*op. cit.* nota 13), 2,2, p. 262).

edilizia privata e pubblica, tra le quali anche le mura³⁹. E non è un caso che gli sconvolgimenti delle incursioni vandaliche abbiano di fatto aperto nuovi scenari per la proprietà fondiaria siciliana, favorendo il passaggio da un evergetismo imperiale o aristocratico ad uno di matrice ormai definitivamente ecclesiastica.

IL RUOLO DELLA COMMITTENZA ECCLESIASTICA NELL'ORGANIZZAZIONE INSEDIATIVA URBANA E RURALE

La nuova veste istituzionale della Chiesa, che mira progressivamente a subentrare alle istituzioni tradizionali (come si vede chiaramente a Catania), è finalmente sancita dalle informazioni che la Cronotassi dei vescovi siracusani (*l'Archetypum*)⁴⁰ fornisce a proposito dell'attività edilizia legata all'iniziativa del vescovo Stefano nel VI sec.⁴¹. Non solo nei contesti rurali ma anche nelle città, come ad esempio Catania, che assicura una migliore lettura del fenomeno⁴², l'impegno delle istituzioni ecclesiastiche appare mirato a subentrare alle istituzioni tradizionali, avocando quelle funzioni fondamentali per la sopravvivenza della comunità⁴³. La trasformazione delle élites in età tardoantica passa anche attraverso il canale "religioso" e, com'è ovvio, la condizione sociale e personale dei vescovi non è, in molti casi, dissimile da quella dei *possessores*. Da un'analisi del *corpus* prosopografico dei vescovi italiani emerge chiaramente la tendenza ad un vero e proprio trasformismo, non disgiunto da una tendenza a nascondere le origini familiari e sociali, dato che il reclutamento dei vescovi avveniva di preferenza nelle classi alte e che la partecipazione delle élites locali all'elezione del vescovo era sistematica, come nel caso siracusano di *Eleutherius*, eletto nel 558/9 con l'appoggio del patrizio *Cethegus*⁴⁴.

Il vescovo Stefano avrebbe costruito una chiesa dedicata a Sant'Arcangelo "in Motokis", dove sarebbe stato poi sepolto, forzatamente ricondotta ai pochi e quasi illeggibili resti di un edificio di culto localizzato sul Cozzo Sant'Angelo presso Modica per non tacere del riferimento, di cui non si è trovato alcun riscontro archeologico, alla chiesa da lui fondata al di fuori del territorio della propria diocesi, la chiesa dell'ospedale di San Giovanni a Catania, contenuto nell'*epistola* di Pelagio I al *defensor* Opilione del 559⁴⁵.

³⁹ Cassiod., *Var.* 3, 49 da cui in particolare: "Saxa ergo, quae suggeritis de amphiteatro longa vetustate collapsa nec aliquid ornati publico iam prodesse nisi solas turpes ruinas ostendere, licentiam uobis eorum in usus dumtaxat publicos damus, ut in murorum facies surgat, quod non potest prodesse, si iaceat"; v. R. J. WILSON, *La Sicilia*, in *Storia di Roma. L'età tardoantica 2: I luoghi e le culture*, Torino 1993, pp. 279-298; F. BARATTE, *Continuité et discontinuité en Sicile à la fin de l'antiquité. Monuments, arts et culture matérielle*, in *Kokalos (op. cit. nota 3)*, p. 31, n. 19.

⁴⁰ *Episcoporum Syracusanorum Numerus*, ms. perduto, edito a cura di Schobar nel 1520 e ripreso da R. Pirro, in A. MONGITORE (ed.), *Sicilia sacra*, Palermo 1733, p. 604.

⁴¹ Secondo la tradizione scritta il vescovo Stefano avrebbe costruito le chiese di San Giovanni dell'Ospedale a Catania, Sancti Archangeli in loco quem vocant Motokas et ecclesiam Sancti Andreae, nonché quella di S. Pietro *ad baias* a Siracusa (v. F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana dal I al V secolo*, 2.2, Roma 2006, pp. 166-167).

⁴² M. SGARLATA, *Catania. Dalla città pagana alla città cristiana*, in *Agata santa. Storia, arte e devozione. Catalogo della mostra, Catania, 28 gennaio-3 marzo 2008*, Firenze 2008, pp. 159-167.

⁴³ T. S. BURNS, J. W. EADIE (ed.), *Urban centers and rural context in Late Antiquity*, East Lansing (Mich.) 2001, pp. 35-37.

⁴⁴ CL. SOTINEL, *Les évêques italiens dans la société de l'Antiquité Tardive: l'émergence d'une nouvelle élite?*, in R. LIZZI TESTA (ed.), *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica. Atti del Convegno Internazionale, Perugia 15-16 marzo 2004*, Roma 2008, pp. 395-397.

⁴⁵ Pelag. I, *Epist.*, in P. M. GASSÓ, C. M. BATTLE (ed.), *Pelagii I Papae: epistulae quae supersunt (556-561)*, Monserrat 1956, pp. 116-117. A questo proposito è bene menzionare la tesi secondo la quale il *possessor*

L'esame degli epistolari dei pontefici – Gelasio (492-496), Pelagio I (556-561) e Gregorio Magno (590-604) – evidenzia, nell'arco di tutto il VI secolo, l'esigenza di regolamentare la fondazione di chiese da parte dei privati (e d'altronde la casistica era ampia) e il ruolo che a mano a mano la sede romana riesce a ritagliarsi nella gestione del patrimonio siciliano⁴⁶. Senza soluzione di continuità sembra muoversi nel luglio del 599 Gregorio Magno quando scrive una lettera⁴⁷ al vescovo di Tindari *Benenatus*, perché la *religiosa femina Ianuaria*, con una domanda scritta allegata in calce, ha comunicato di aver fondato un oratorio (*pro sua devotione*) in onore dei Santi Severino e Giuliana e desidera, pertanto, che venga consacrato; la testimonianza sta ad indicare che l'iniziativa privata continua in alcuni casi ad affiancare, ancora alla fine del VI sec., quella, ormai istituzionalizzata, collegata ai vari membri della gerarchia ecclesiastica. D'altronde non erano stati pochi i proprietari terrieri convertiti che avevano promosso la costruzione di edifici di culto all'interno delle loro *villae*. Se in un primo momento era prevalsa la fondazione di oratori, dopo il colpo di scure restrittivo di Pelagio I i *possessores*, in cerca di visibilità e prestigio, si erano orientati "verso la consacrazione di monasteri e *xenodochia*".⁴⁸ Fulcro della formazione delle diocesi rurali in età tardoantica, all'interno dei latifondi imperiali o di *massae* ecclesiastiche, gli edifici di culto partecipavano all'"evoluzione urbana del *vicus* tardoantico in età altomedievale" ma al tempo stesso la loro presenza, e a volte anche quella di un vescovo, non erano garanzie sufficienti per la sopravvivenza o lo sviluppo dell'insediamento⁴⁹. E forse questo spiegherebbe, più della casualità dei rinvenimenti o della stratificazione edilizia, l'evanescenza dell'insediamento di Priolo, tra la tarda antichità e l'altomedioevo, nonostante la presenza di una chiesa, la basilica di San Foca, e di un certo numero di cimiteri sotterranei, tra cui si segnalano i gruppi di Manomozza, Riuzzo e Scrivilleri⁵⁰. A differenza di altre parti dell'Italia, nella Sicilia orientale la testimonianza archeologica latita vistosamente mentre le citate lettere dei papi, tra la fine del V e gli inizi del VII sec., suggeriscono la capillarità del fenomeno dell'edificazione di chiese, oratori e monasteri all'interno della proprietà privata. È evidente però che, negli epistolari, e in particolare in quello gregoriano, i riferimenti alle strutture produttive, *massae* e *fundi*, sono sempre subordinati alla presenza in tali organismi di edifici religiosi.

Stefano avesse commissionato la chiesa catanese nei propri latifondi, ancora prima di essere eletto vescovo di Siracusa (v. Rizzone).

⁴⁶ Per la consacrazione di un edificio di culto occorre che il fondatore – anche dopo aver realizzato l'opera – ne facesse richiesta al Papa, il quale, con una lettera, ordinava al vescovo diocesano di procedere alla consacrazione, come emerge dall'epistolario di Pelagio I e di Gregorio Magno. Si segnalano, in particolare, gli interventi di papa Pelagio I nel 559, mediante il defensor Giovanni, per risolvere le questioni sorte in relazione ad un oratorio ed a un monastero fondati dalla madre del vescovo *Eleutherius* in una sua proprietà di nome Castellum, che ricade nei confini della diocesi del vescovo *Cardelus*; entrambe le diocesi dovevano interessare il territorio di Lentini, tra Siracusa e Catania (cfr. L. PIETRI, *Évergétisme chrétien et fondations privées dans l'Italie de l'Antiquité tardive*, in J.-M. CARRIÉ, R. LIZZI TESTA (ed.), *Humana sapit. Études d'Antiquité tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, Turnhout 2002, p. 258. Tra il 559 e il 561 lo stesso papa Pelagio I indirizza un'altra lettera al vescovo *Eleutherius* per suggerire controlli sull'attività del diacono Massimo e disporre che il vescovo del luogo consacri l'oratorio, tenendo conto del diritto e delle disposizioni accessorie, tra cui si segnala il divieto di costruire un battistero.

⁴⁷ Greg. M., *Epist.* 9, 181. Cfr. SOTINEL (*op. cit.* nota 44), pp. 398-399.

⁴⁸ PIETRI (*op. cit.* nota 46), p. 254 e C. SFAMENI, *Ville residenziali nell'Italia tardoantica*, Bari 2007, pp. 266-268.

⁴⁹ VOLPE (*op. cit.* nota 1), pp. 226-227. Come, ad esempio, nel caso di Kaukana (Santa Croce Camarina), *vicus* portuale, testa di ponte per l'Africa delle truppe di Belisario nel 537.

⁵⁰ T. BOMMARA, *I cimiteri tardoantichi di Priolo Gargallo: note di aggiornamento*, in Addenda a J. FÜRHER, V. SCHULTZE, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlin 1907, c.s.

Rientrando nel suburbio, sempre a momenti importanti della storia ecclesiastica di Siracusa la documentazione scritta attribuisce interventi di potenziamento monumentale della cripta di S. Marciano, nel suburbio della città. Se il dato archeologico non riesce, almeno allo stato attuale della ricerca, a restringere l'arco cronologico (dalla prima età bizantina alla piena età normanna), in cui inserire i lavori destinati a trasformare in chiesa il luogo che custodiva le reliquie del santo, le fonti scritte ci indirizzano su due momenti estremamente significativi, dei quali il primo è collegato agli anni di permanenza di papa Vigilio a Siracusa (545-555)⁵¹, cui risalirebbe la commissione della basilica superiore (intitolata a San Giovanni Evangelista) e della *trichora* inferiore; il secondo invece si collocherebbe tra la fine del VII e gli inizi dell'VIII, quando il vescovo Teodosio diviene il principale sponsor di un'operazione di rilancio e potenziamento del culto di Marciano a Siracusa⁵².

LA CRONOLOGIA DEGLI EDIFICI DI CULTO DELLA SICILIA ORIENTALE

La chiesa S. Pietro *ad baias* (in contrada Tremilia a Siracusa), iscritta ancora dalla Cronotassi tra gli interventi del vescovo di Siracusa Stefano⁵³, consente di affrontare l'ultimo aspetto, quello più spinoso, relativo alla cronologia. Più che una rassegna tipologica⁵⁴, si è pensato di proporre una campionatura degli edifici di culto della Sicilia orientale in relazione non solo alle questioni fin qui affrontate, a partire dal rapporto controverso con i testi, già in parte analizzato, con la viabilità primaria e secondaria⁵⁵, con la proprietà latifondistica⁵⁶ e con il *Patrimonium Sancti Petri* (VII-VIII), ma anche, e soprattutto, alla diffusione del tipo delle *trichorae*, diffuse in tutta la cuspidale sud-orientale della Sicilia e alla riconsacrazione degli edifici classici.

L'epistolario di Gregorio Magno ha restituito i nomi di tre monasteri siracusani denominati di S. Lucia, di Traiano e di S. Pietro *ad baias* (fig. 4); di quest'ultimo i pochi resti fanno pensare ad uno sviluppo rupestre (ambienti ricavati nella balza rocciosa dell'Epipoli). La "prescrizione quarantennale", prevista da Gregorio per sanare un con-

⁵¹ D. MOREAU, *Les patrimoines de l'Église romaine jusqu'à la mort de Grégoire Le Grand*, in *AntTard* 14 (2006), pp. 87-88.

⁵² M. SGARLATA, *La topografia martiriale di Siracusa in età bizantina*, in *Nea Romi. Rivista di Ricerche Bizantinistiche* 6 (2011), pp. 171-189. Cfr. CAMPIONE (*op. cit.* nota 13), p. 27.

⁵³ G. SALVO, *Monachesimo e monasteri siracusani nel VI secolo*, in *Rizzo (op. cit.* nota 18), pp. 118-133, 123-124, 126-130.

⁵⁴ La rinuncia ad una rassegna tipologica, così gettonata nei contributi "siciliani" degli ultimi decenni, rappresenta, più che un punto di partenza, il punto di arrivo di una ricerca che si arrende di fronte all'impossibilità di ricondurre la scelta della pianta ad una funzione precisa, almeno nello scenario offerto dalle varianti tipologiche degli edifici localizzati nella Sicilia orientale e dalla lacunosità dei dati di scavo. Se da una parte ritorna il problema, già evidenziato per altri contesti ma valido anche per quello siciliano, dell'ambiguità funzionale di molti degli edifici di culto in esame, dall'altra entra chiaramente in gioco la necessità di rendere più capillare la ricerca e di avviare "censimenti più esaustivi a scala regionale", dato che anche in Sicilia, come in Italia settentrionale, ad una "ampia varietà di funzioni e di contesti corrisponde una pluralità di soluzioni architettoniche" (G. P. BROGIOLO, *Conclusioni*, in *Atti 9° Seminario (op. cit.* nota 27), p. 296).

⁵⁵ Che il prolungato funzionamento del sistema viario romano ancora nel VI secolo trovi una ragione nella produttività delle *massae* è sostenuto da S. FIORILLA, *Percorsi viari medievali nella Sicilia sudorientale*, in *SicA* 33 (2000), p. 249.

⁵⁶ Nel caso di edifici di culto che intercettano le strutture ormai abbandonate delle ville residenziali come l'esempio, per la verità dubbio, di una delle sale absidate della villa di Piazza Armerina (SFAMENI (*op. cit.* nota 48), p. 97).

tenzioso sui confini⁵⁷, ha suggerito che il monastero di S. Pietro esistesse già da 40 anni, escludendo quindi che si trattasse di una fondazione gregoriana. Annessa al monastero era la chiesa, leggibile anche nell'alzato e attualmente inglobata in un edificio dell'Ottocento, che rappresenta uno degli esempi più conservati di struttura in grado di congiungere abside a *trichora* e assetto longitudinale della basilica a navate.

Alla seconda metà del VI, se non al secolo successivo, è ascrivibile la chiesa di San Pancrati a Cava Ispica (fig. 5), connessa come la chiesa di San Pietro *ad baias* ad un monastero e dotata di un "probabile carattere martiriale"⁵⁸, mentre gli studi sulla Cuba di S. Teresa in territorio siracusano confermano il problema dell'ambiguità funzionale delle chiese rurali (fig. 6)⁵⁹.

Ma è più a Nord che dobbiamo guardare per cercare di precisare il quadro cronologico, all'interno del quale sono state concepite le chiese a trifoglio. La Cuba di S. Domenica a Castiglione di Sicilia (fig. 7) condivide planimetria e struttura con gli esempi appena visti, per i quali la datazione rimane spesso sospesa tra l'età bizantina e l'età normanna. Un recente lavoro⁶⁰ ha riconsiderato la cronologia della cuba di Santa Domenica e ha consentito di arrivare, in via sperimentale, a indicazioni sul periodo della costruzione, applicando metodologie fisiche di datazione, in particolare la termoluminescenza. L'analisi di alcuni campioni, prelevati da inclusi di terracotta presenti nelle strutture murarie⁶¹ (fig. 8), invita ad attribuire la prima fase di costruzione della cuba alla metà del VI sec., e a collocare i due interventi di manutenzione e restauro della struttura, l'uno ad un periodo compreso tra IX e X sec., l'altro nel XII. La datazione alla termoluminescenza della cuba di Castiglione (fig. 9) apre un capitolo nuovo nella storia degli studi sugli edifici siciliani dotati di una tipologia analoga, imbrigliati in una morsa cronologica che oscilla tra il VI e il XII sec. e che affida l'opzione tra le due datazioni spesso esclusivamente a elementi stilistici e formali⁶², rilanciando il ruolo della committenza ecclesiastica a partire proprio dal VI sec. e dal progetto edilizio legato alla fondazione di *trichorae* nell'isola.

⁵⁷ Si tratta della nota epistola, inviata nell'anno 597, da Gregorio al vescovo Giovanni di Siracusa (Greg. M., *Epist.* 7, 36). Per i ricorrenti contenziosi sui confini v. S. DEL LUNGO, *Il paesaggio e l'organizzazione agricola negli scritti di Gregorio Magno*, in L. PANI ERMINI (ed.), *L'Orbis Christianus Antiquus di Gregorio Magno. Atti del Convegno di Studi, Roma 26-28 ottobre 2004*, Roma 2007, pp. 303-406. Cfr. F. P. RIZZO, *Aspetti dell'epistolario siciliano di Gregorio Magno nel contesto della tensione romano-bizantina*, in R. BARCELLONA, S. PRICOCO (edd.), *La Sicilia nella tarda antichità e nell'alto medioevo. Religione e società. Atti del Convegno di Studi. Catania-Paternò, 24-27 settembre 1997*, Soveria Mannelli 1999, pp. 53-54.

⁵⁸ La titolatura rimanda alla diffusione del culto di San Pancrazio, che riceve l'eco del potenziamento a Roma del culto dell'omonimo martire romano venerato nella chiesa della Via Aurelia, inquadrabile agevolmente all'interno del papato di Gregorio Magno.

⁵⁹ V. *supra*, nota 27.

⁶⁰ Il lavoro è l'esito di un progetto del Dipartimento di Fisica dell'Università di Catania, coordinato dal Prof. Olindo Troja, che ringrazio sentitamente per la liberalità con la quale me ne ha concesso la lettura, e in corso di stampa in *Journal of Archaeological Sciences*. Da E. FRESHFIELD (*Cellae trichorae and other Christian Antiquities in the Byzantine Provinces of Sicily with Calabria and North Africa including Sardinia*, London 1913) all'ultimo editore (Nicklies 1994) la proposta cronologica è stata, almeno fino ai nuovi dati, unanime, orientata verso i secoli XI e XII (1080-1131: primo periodo della dominazione normanna).

⁶¹ I campioni sono costituiti da piccoli inclusi di terracotta, presenti in alcuni punti della costruzione. L'applicazione alla ceramica la datazione alla termoluminescenza è condizionata dalla possibilità di misurare la dose totale di assorbimento dei cristalli.

⁶² Penso, ad esempio, alla questione ancora aperta della Cripta di San Marciano a Siracusa e ai pavimenti in *opus sectile*, dai quali è dipeso tutto il dibattito più recente sulla *trichora* (v. SGARLATA *op. cit.* nota 52, pp. 179-180).

LA RICONFIGURAZIONE DELLO SPAZIO SACRO DI ETÀ CLASSICA

E adesso resta da affrontare l'ultima questione: la trasformazione dei templi pagani e di edifici classici con altre funzioni (in particolare, terme) in chiese cristiane⁶³. Se gli scrittori del IV sec. e fra questi Ausonio e lo stesso Eusebio di Cesarea⁶⁴, restituiscono un'immagine della Sicilia urbana ancora profondamente innervata in un tessuto connettivo classico, mi 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 sec., se non addirittura agli inizi del VI, come conferma l'epigrafia a Catania e a Siracusa, oltre alla già citata concessione di Teodorico⁶⁵. La riconfigurazione dello spazio sacro è una costante siciliana, che connota i paesaggi urbani (Agrigento, Siracusa) come quelli rurali (Eloro, Pachino), non prima però della seconda metà del VI sec. Per Agrigento la data del 597, fissata dalla *Vita* del vescovo Gregorio⁶⁶, segna inequivocabilmente il momento della conversione del tempio della Concordia, il cui processo di trasformazione non è dissimile da quello riconoscibile nella chiesa cattedrale di Siracusa. La data degli interventi sull'*Athenaion* di Siracusa (fig. 10) riconduce al VII sec. e all'attività del vescovo Zosimo⁶⁷, che riconsacrò il tempio dedicandolo alla Natività di Maria; la riconsacrazione dell'*Athenaion*, così come viene ricordata dalle fonti, è in qualche modo indicativa del momento dell'abbandono e della disaffezione all'uso del tempio, l'unica in grado di spiegare una conversione così posticipata. Un santuario pagano ben conservato e trasformato in chiesa, come nell'esempio siracusano, doveva avere un impatto sul paesaggio urbano ben diverso da quello provocato da un tempio ormai in rovina⁶⁸, del quale potevano essere recuperati solo gli elementi architettonici sopravvissuti; ciò significa che solo la decomposizione della tradizionale topografia classica ha potuto "incoraggiare" il fenomeno della riconfigurazione degli spazi sacri⁶⁹. Non si può ricondurre esclusi-

⁶³ G. CANTINO WATAGHIN, *Ut haec aedes Christo Domino in ecclesiam consecratur. Il riuso cristiano di edifici tra tarda antichità e alto medioevo*, in *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto medioevo. Atti della 46ª Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 16-21 aprile 1998*, Spoleto 1999, pp. 673-749. Cfr. CL. SOTINEL, *La sphère profane dans l'espace urbain*, in È. REBILLARD, CL. SOTINEL (ed.), *Les frontières du profane dans l'Antiquité Tardive*, Rome 2010, pp. 319-349.

⁶⁴ Auson., *Ordo Urbium Nobilium*, in L. DI SALVO (ed.), *Ausonio, Ordo urbium nobilium*, Napoli 2000, 16 (*Catina*), 17 (*Syracusae*); Eus., *Cronaca* (cfr. RIZZO (*op. cit.* nota 13), pp. 125-127).

⁶⁵ V. *supra*, nota 32.

⁶⁶ Leontius Presbyter Monachus, *Vita sancti Gregorii Agrigentini*, 91, in *Patrologia Graeca* 96, col. 709).

⁶⁷ *Vita S. Zosimi episcopi Syracusae*, in O. GAETANI, *Vitae Sanctorum Siculorum*, Panormi 1657, pp. 220-235; ancora sul vescovo Zosimo cfr. A. ACCONCIA LONGO, *La vita di Zosimo vescovo di Siracusa: un esempio di "agiografia" storica*, in *RStBiz* 36 (1999), pp. 5-17 e M. RE, *La vita di S. Zosimo vescovo di Siracusa, qualche osservazione*, in *RStBiz* 37 (2000), pp. 29-42. La trasformazione in chiesa del tempio siracusano è anticipata all'ultimo quarto del VI secolo da S. L. AGNELLO (*Siracusa in età bizantina*, Siracusa 1990, p. 67) che confina l'opera del vescovo Zosimo ad un semplice intervento di abbellimento sulla base di una diversa interpretazione del passo della *Vita*.

⁶⁸ La conversione dei templi non sembra avere avuto alcun carattere sistematico ma è possibile distinguere due modalità di trasformazione in chiesa dei templi: la prima ambienta l'installazione del nuovo edificio di culto nell'area di un santuario distrutto, reimpiegando o meno i resti dell'antica struttura; la seconda si innesta in un paesaggio ancora fortemente connotato dalla presenza di un edificio sufficientemente conservato (J. P. CALLET, *La transformation en église d'édifices public et de temple à la fin de l'antiquité*, in C. LEPELLEY (ed.), *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale*, Bari 1996, pp. 194-195).

⁶⁹ L'esito del reimpiego è naturalmente diverso se il riadattamento di un tempio avviene in una città che ha mantenuto le sue forme classiche o se, invece, la riconfigurazione di uno spazio sacro è impostata su un edificio abbandonato o in rovina (B. WARD-PERKINS, *Reconfiguring Sacred Space: from Pagan Shrines to*

sivamente al caso se 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) si concentri all'interno della stessa forbice cronologica, fine VI-VII secolo, nella quale sono racchiuse le trasformazioni cristiane dei grandi santuari dell'Acropoli di Atene⁷⁰. Così, se invece di occuparci della fase cristiana, volessimo concentrare i nostri sforzi sulla fine dell'uso profano del santuario, sembra evidente come, allo stato delle nostre 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 colmare⁷¹. Analogamente, la chiesa di San Lorenzo presso Pachino (fig. 11) reca una titolatura che rimanda all'ambito romano dei tempi di Pelagio I e Gregorio Magno, più precisamente all'*inventio*, cioè, del corpo del santo ai tempi di papa Pelagio, di cui fu testimone anche il futuro papa Gregorio⁷², e alla diffusione delle sue reliquie ad opera di questi, spesso in associazione alle reliquie di San Pancrazio. L'altro testimonianza di Eoro non è riconducibile ad una precisa committenza e d'altronde non è neanche un esempio di reimpiego di edificio di culto pagano⁷³. È stato giustamente detto che si tratta spesso di edifici che, all'interno delle *massae*, hanno segnato e continuano a segnare il paesaggio, anche quando la villa residenziale non attesta una continuità di vita oltre il IV sec.⁷⁴. Se guardiamo però all'ambito urbano e al reimpiego, racchiuso tra la seconda metà del VI e il VII secolo, dei santuari pagani, ben saldi sulle loro rispettive acropoli, ci accorgiamo che le fonti, anche nello specifico siciliano, difficilmente lo dissociano 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.

Nella Sicilia orientale, a parte il caso, per la verità nebuloso, del vescovo Germano, le fonti scritte a disposizione per la lettura del fenomeno sembrano confermare il nuovo ruolo dei vescovi come attori economici solo a partire dalla metà del V sec. e l'edificazione di chiese, che l'iniziativa privata stenta a concedere ai diversi livelli della gerarchia ecclesiastica, non rivela, con l'eccezione della chiesa di Sant'Arcangelo in Mo-

Christian Churches, in G. BRANDS, H. G. SEVERIN (ed.), *Die Spätantike Städt und ihre Christianisierung*, Wiesbaden 2003, pp. 286-287, da cui ho ripreso il termine "incoraggiare").

⁷⁰ Come ha felicemente notato Alba Maria Orselli, la storiografia recente "ha fatto giustizia del mito della sistematicità e precoce occupazione con chiese di aree civicamente significative, e, più, delle distruzione generalizzate dei templi pagani, che furono più spesso eccezione che conferma la regola che non regola vera e propria, sempre da verificare per diversi territori e cronologie, e neppure in effetti favorita dalla legislazione imperiale di IV e V secolo" (A. M. ORSELLI, *I processi di cristianizzazione della città tardoantica*, in *StMatStorRel* 75 (1/2009), p. 328).

⁷¹ CH. J. GODDARD, *The evolution of Pagan Sanctuaries in Late Antique Italy (fourth-sixth centuries A.D.): a new administrative and legal framework. A Paradox*, in M. GHILARDI, CH. J. GODDARD, P. PORENA (ed.), *Les cités de L'Italie tardo-antique (IV-VI siècle). Institution, économie, société, culture et religion*, Rome 2006, pp. 298-299.

⁷² Greg. M., *Epist.* 4, 30 del 594; *Liber Pontificalis*, p. 309, 11. 6-7.

⁷³ BARATTE (*op. cit.* nota 39), p. 22. Nel caso di Eoro, il reimpiego infatti è l'esito della sovrapposizione di una navata della basilica sul colonnato di una *stoà* del precedente impianto del santuario dedicato a Demetra.

⁷⁴ Insiste sul percorso della via Elorina la villa del Tellaro in contrada Caddeddi, le cui strutture sarebbero state distrutte da un incendio agli inizi del V sec. (SFAMENI (*op. cit.* nota 48), p. 196).

tokis, l'esistenza di quella "strategia dislocativa", che a Roma è ampiamente registrata⁷⁵, ma che nell'isola, ad una prima analisi, resta in parte disattesa e soffocata da istanze più immediate quali la viabilità, la preesistenza di un insediamento, di una villa o di un'area tradizionalmente sacra.

MARIARITA SGARLATA

LE FONTI LETTERARIE ED EPIGRAFICHE

Il più antico documento che menziona la costruzione di un edificio sacro è l'iscrizione funeraria di un tale *Aithales* rinvenuta nella catacomba A della necropoli di contrada Treppiedi presso Modica⁷⁶, datata molto probabilmente al maggio 396 (fig. 12): da essa si apprende che *Aithales* avrebbe fatto costruire (ἐποίησεν) la santa chiesa ad *Hortesiana* (τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν ἐν Ὁρθησιανοῖς) ed il cimitero (τοῦτο τὸ κοιμητήριον), nel quale poi veniva sepolto e nel quale è stata rinvenuta l'iscrizione. Il primo edificio – da distinguersi, come appare ovvio, dal cimitero di contrada Treppiedi – andrà cercato ad *Hortesiana*, una massa localizzabile a Nord di Siracusa, dove sono stati rinvenuti i laterizi con il bollo HORT ed HORTES.

La chiesa di San Foca, presso Priolo Gargallo, potrebbe ricadere nella *massa Hortesiana* ed è stata pertanto identificata con quella fatta costruire da *Aithales*, il quale, a giudizio di Wilson⁷⁷ sarebbe l'architetto che avrebbe ideato anche la chiesa siracusana di San Pietro *intra moenia*⁷⁸. Entrambe sono state attribuite dalla tradizione alla committenza di Germano, presunto diciannovesimo vescovo siracusano che sarebbe vissuto tra IV e V secolo⁷⁹.

Quanto ad *Aithales*, piuttosto che pensare con Wilson all'architetto o con Agnello e Cracco Ruggini al prete che officiava nella chiesa⁸⁰, per lui si potrebbe ipotizzare che sia stato il proprietario del fondo, committente ed amministratore⁸¹ del cimitero e della chiesa: di entrambi avrebbe fatto dono alle due comunità cristiane di Treppiedi⁸²

⁷⁵ V. FIOCCHI NICOLAI, *Elementi di trasformazione dello spazio funerario tra tarda antichità e altomedioevo*, in *Uomo e spazio nell'alto medioevo. 50° Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 4-8 aprile 2002*, Spoleto 2003, p. 946.

⁷⁶ V. G. RIZZONE, *La catacomba A e le iscrizioni*, in G. DI STEFANO (ed.), *La necropoli tardoromana di Treppiedi a Modica*, Palermo 2009, pp. 52-54, con bibliografia precedente.

⁷⁷ R. J. A. WILSON, *Sicily under the Roman Empire. The Archaeology of a Roman Province, 36BC-AD535*, Warminster 1990, 225, 305. Occorre considerare che *Aithales* è pure il committente del cimitero in cui fu sepolto e che, pertanto, la sua casa molto probabilmente si trovava a Treppiedi.

⁷⁸ L. STORACI, *La chiesa di San Pietro apostolo intra moenia a Siracusa*, Siracusa 1995.

⁷⁹ Per la cronotassi dei vescovi di Siracusa vd. V.G. RIZZONE, *Il contributo dell'epigrafia alla cronotassi dei vescovi di Siracusa (secc. IV-VII)*, in *13th International Congress of Greek and Roman Epigraphy, Oxford, 2-8 september 2007* (http://ciegl.classics.ox.ac.uk/html/webposters/69_Rizzone.pdf).

⁸⁰ S. L. AGNELLO, *Interventi di restauro nel cimitero del Predio Maltese a Siracusa*, in *ArchStorSir* 21/22 (1975/1976), p. 35; L. CRACCO RUGGINI, *La Sicilia fra Roma e Bisanzio*, in *Storia della Sicilia*, 3, Napoli 1980, p. 64, nota 40.

⁸¹ Così MANGANARO (*op. cit.* nota 28), p. 500; In modo analogo, lo stesso Manganaro (*Per la storia della Sicilia bilingue in epoca tardo antica: presbiteri cristiani e superstizione giudaizzante nel contado. Il presbyteros Gregorios morto nel VI sec. d.C.*, in RIZZO (*op. cit.* nota 13) p. 41), inoltre, ha ritenuto di riconoscere nello *Zosimos* menzionato in relazione ad una chiesa (κυριακὸν Ζωσίμου) su un filatterio di Noto, "un laico, senza alcun ruolo sacerdotale, al quale [...] competeva l'amministrazione di una chiesa e dei relativi beni fondiari". Vd. anche SGARLATA (*op. cit.* nota 17), pp. 490-491.

⁸² Per quanto concerne il dono del cimitero - tra gli altri, vi furono sepolti un presbitero (*Kalemeros?*), che verosimilmente presiedeva alla comunità locale, un "neoiluminato" di nome *Chrysiphoros*, due defunte

e di *Hortesiana*. È probabile che lo stesso *Aithales* rimanesse titolare dei beni immobili di cui godeva l'intera comunità⁸³.

L'iniziativa privata nella realizzazione di edifici sacri anzi sembra ancora evincersi dall'iscrizione di *Cresconius*, recentemente pubblicata, rinvenuta nella contrada Scrofani a Nord di Modica (fig. 13)⁸⁴:

*In nomine D(omi)ni n(o)stri
Ih(es)u Cresconius s(anctum)
opus Xp(ist)i edificabit.*

Dell'iscrizione meritano di essere posti in evidenza tre aspetti. Il primo pertiene al nome del "costruttore", caratteristicamente africano⁸⁵. Il secondo aspetto riguarda la lingua dell'epigrafe, che appare strettamente consonante col nome africano, eccezionale documento in latino in un ambiente prevalentemente ellenofono⁸⁶: si è indotti facilmente a pensare ad una presenza di profughi dall'Africa vandala, che avrebbero cercato riparo in questo lembo della Sicilia. Vittore di Vita informa che Genserico relegò in Sicilia e in Sardegna i suoi oppositori cattolici⁸⁷. Sotto questo punto di vista si può ricordare anche il caso del vescovo africano Rufiniano⁸⁸ che, per sfuggire alla persecuzione ariana, fuggì dalla Bizacena alla volta della Sicilia, in un'isola raggiungibile dalla costa per mezzo di una *modica navicula*⁸⁹, che forse troppo frettolosamente è stata

entrambe con il nome di *Agathe*, nel cui epitaffio si fa professione di cristianità, probabile rivendicazione del diritto ad un sepolcro nell'ambito del cimitero comunitario – si può ricordare il caso di *Faltonia Hilaritas*, la quale, a Velletri, fece un dono analogo ai suoi correligionari (*quae hoc coemeterium a solo sua pecunia fecit et huic religioni donavit*): V. FIOCCHI NICOLAI, *Evergetismo ecclesiastico e laico nelle iscrizioni paleocristiane del Lazio*, in *Historiam pictura refert. Miscellanea in onore di Padre A. Recio Veganzones*, Roma 1994, pp. 243-244, fig. 7; ILCV 3681a.

⁸³ Cfr. V. G. RIZZONE, *La più antica comunità cristiana di Catania attraverso i documenti epigrafici*, in *Agata santa. Storia, arte, devozione*, Firenze 2008, p. 184, con bibliografia precedente.

⁸⁴ V. G. RIZZONE, A. M. SAMMITO, *Aggiunte e correzioni a "Carta di distribuzione dei siti tardo-antichi nel territorio di Modica"*, in *Archivum Historicum Mothycense* 10 (2004), pp. 104-105, fig. 2; ID., *Aspetti della cristianizzazione degli Iblei Sud-orientali*, in *Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Agrigento, 20-24 novembre 2004*, Palermo 2007, pp. 1622-1624; G. DI STEFANO, *L'ancoraggio di Caucana e il problema dei Vandali*, in A. AKERRAZ, P. RUGGERI, A. SIRAJ, C. VISMARA (ed.), *L'Africa romana. Atti del XVI convegno di studio (Rabat, 15-19 dicembre 2004)*, Urbino 2006, pp. 1214-1215, fig. 8; V. G. RIZZONE, *Tra Sicilia e Africa: il caso di Cresconius costruttore di una chiesa*, in G. DI STEFANO, S. SCERRA, A. SAMMITO, V. G. RIZZONE, *Primo cristianesimo nell'area degli Iblei, indicatori architettonici ed epigrafici*, in *Sulle tracce del primo cristianesimo in Sicilia e in Tunisia*, Palermo 2007, pp. 246-248.

⁸⁵ I. KAJANTO, *Onomastic Studies in the Early Christian inscriptions of Rome and Carthage*, in *ActaInst RomFin* 2 (1936), p. 76; ID., *The Latin Cognomina*, Helsinki 1965, p. 235. Vd. anche A. MANDOUZE, *Statistique réalisée à partir de 2150 notices de la prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, in H. G. PFLAUM, N. DUVAL (ed.), *L'onomastique latine. Colloque International du CNRS, Paris, 13-15 octobre 1975*, Paris 1977, p. 434, il quale registra 40 attestazioni del nome soltanto in Africa.

⁸⁶ G. MANGANARO, *Greco nei pagi e latino nella città della Sicilia «romana» tra I e VI sec. d.C.*, in A. CALBI, A. DONATI, G. POMA (ed.), *L'epigrafia del villaggio*, Faenza 1993, p. 563.

⁸⁷ Vict. Vit., *Historia Persecutionis Africanae Provinciae* 2, 23, in RIZZO (op. cit. nota 41), p. 351.

⁸⁸ Su Rufiniano, A. MANDOUZE, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, I, Afrique (303-533)*, Paris 1982, p. 1005.

⁸⁹ (Ps.) Ferrand., *Vita Fulg. Rusp.* 9: *Persecutionis violentiam fugiendo declinans ex Byzaceno concilio navigarat, inique, provinciae Siciliae vicinus in quidam brevissima commorabatur insula, vitam monachi laudabiliter gerens...* qui viene trovato da Fulgenzio che lo aveva raggiunto affrontando "multos pedestris labores itineris" e per mezzo di una "modica navicula": RIZZO (op. cit. nota 41), p. 250. Vd. anche L. A. GARCIA MORENO, *El Arrianismo vandalo y gotico en Sicilia*, in R. BARCELONA, S. PRICOCO (ed.), *La Sicilia nella tarda antichità e nell'alto medioevo. Religione e società. Atti del Convegno di Studi, Catania - Paternò, 24-27 settembre 1997*, Soveria Mannelli 1999, p. 46.

identificata con lo scoglio di Ognina a Sud di Siracusa, dove è stata messa in luce una basilichetta⁹⁰.

In terzo luogo, essendo assente nell'iscrizione ogni riferimento a membri della gerarchia ecclesiastica o a formulari che possono denunciare un intervento da parte del clero, tale testimonianza epigrafica evidenzia il contributo evergetico di privati nel processo di cristianizzazione dell'entroterra siciliano. Si può confrontare, oltre al caso sud-detto di *Aithales*, anche quello di *Kobouldeous* di Salemi: costui insieme alla moglie *Maxima* avrebbe sovvenzionato delle opere nella chiesa di contrada San Miceli, mediante finanziamenti gestiti dal presbitero *Makarios*⁹¹.

Il contributo di *Cresconius* è da datare verosimilmente prima che le disposizioni canoniche di Papa Gelasio I assegnassero alla sede apostolica il diritto di procedere a tali fondazioni di edifici sacri⁹²: nella epistola 14 dell'11 marzo 494 indirizzata ai vescovi di Lucania, Bruzio e Sicilia Gelasio denunciava che *nobis quoque patefactum est quod absque praecepto sedis apostolicae nonnulli factas ecclesias vel oratoria sacrare praesumant* (decreto XXV)⁹³. A questa disposizione seguirà nel 538 la *Novella LXVII* del codice giustiniano⁹⁴ in cui si proibisce la fondazione di oratori senza il consenso del vescovo del luogo⁹⁵.

Con le riserve che un *argumentum ex silentio* comporta, sotto questo punto di vista potrebbe essere sintomatico il fatto che nella sequenza delle pavimentazioni musive della basilica di contrada San Miceli a Salemi non si faccia menzione di vescovi se non nello strato pavimentale più tardo, datato almeno al VI, e probabilmente alla seconda metà del secolo⁹⁶.

All'indomani della conquista bizantina dell'Isola si intensifica la committenza di edifici sacri. Innanzitutto le fonti presentano gli stessi vescovi impegnati in opere di costruzione di chiese: del vescovo Stefano di Siracusa vale la pena riportare quanto riferito dalla Cronotassi⁹⁷, perché alcune notizie sembrano fededegne: *Stephanus patria romanus [...] aedificavit ecclesiam S. Petri de Tremillio atque Ecclesiam S. Iohannis Hospi-*

⁹⁰ G. AGNELLO, *Recenti scoperte di monumenti paleocristiani nel Siracusano*, in *Akten des VII. internationalen Kongresses für christliche Archeologie, Trier 5-11 september 1965*, Città del Vaticano-Berlin 1969, pp. 320-326, tav. CLVIII-CLX. L'autore della *Vita Fulgentii*, infatti, non dice che sia presso Siracusa, ma fornisce il generico riferimento alla Sicilia: cfr. F. P. RIZZO, *Fulgenzio a Siracusa*, in *Studi di Filologia Classica in onore di Giusto Monaco*, 4, Palermo 1991, p. 1479.

⁹¹ 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.)*, Rome 1993, pp. 39-41.

⁹² Cfr. PIETRI (*op. cit.* nota 46), pp. 254 e 258; vd. anche CH. PIETRI, *Aristocrazia et société cléricale dans l'Italie chrétienne au temps d'Odoacre et de Théodoric*, in *MEFRA* 93 (1981), p. 431.

⁹³ A. THIEL (ed.), *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II*, Brausberga 1867 (rist. Hildesheim-New York 1974), pp. 375-376 (*ep.* 14, 25); RIZZO (*op. cit.* nota 41), p. 261. C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative della cura d'anime nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale (secoli V-X)*, in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto Medioevo: espansione e resistenze*, Atti XXVIII CISAM, Spoleto, 10-16 aprile 1980, Spoleto 1982, pp. 984-989.

⁹⁴ R. SCHOELL, G. KROLL (ed.), *Corpus Iuris Civilis*, 3, *Novellae*, Hildesheim 1993 (rist. anast.), pp. 344-347.

⁹⁵ Allo stesso modo, la legislazione giustiniana recepisce il canone IV del concilio di Calcedonia (J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae, dal 1759 (rist. Paris-Leipzig, dal 1901), 7, col. 366) in cui si stabiliva che i monaci non potevano costruire né monastero né oratorio contro il volere del vescovo: vd. anche R. M. PARRINELLO, *Prima e dopo Giustiniano. Le trasformazioni del monachesimo di Gaza*, in *Annali di Storia dell'Esegesi* 23/1 (2006), p. 169.

⁹⁶ CAILLET (*op. cit.* nota 91), pp. 40-41.

⁹⁷ *Episcoporum Syracusanorum Numerus*, antico manoscritto, ora perduto, pubblicato da Schoobar nel 1520, ancora visto e riportato da R. PIRRO, *Notitiae Siciliensium Ecclesiarum*, Panormi 1630-1649, quindi A. MONTIGORE (ed.), *Sicilia sacra*, Palermo 1733 (rist. ampliata), p. 604 per il vescovo Stefano.

talīs Catanae, et Ecclesiam S. Archangeli quem vocant Motokas et Ecclesiam Sancti Andree, maiorem ecclesiam. Mortuus est autem et sepultus in ecclesia sancti Archangeli in Motokis. Haec m.s. Catal. et Schobar. [...] Stephanus is ecclesiae syracusanae praeerat dum Belisarius Iustiniani imperatoris vices gerebat.

Per quanto concerne la prima, essa è identificabile con la chiesa del monastero di San Pietro *ad Baias*, menzionato per la prima volta nell'epistolario di Gregorio Magno in una missiva al vescovo del luogo Giovanni dell'anno 597 per dirimere una questione di confini tra Cesario abate del monastero e Giovanni abate del monastero di Santa Lucia⁹⁸.

Per quanto concerne la chiesa di Sant'Andrea, già il Pirro osservava *S. Andree maiorem ecclesiam ex Schobare et m.s. Catal. vero non habet maiorem ecclesiam, unde in Schobar errore irrepsisse clarum est, tum quia numquam legimus D. Andree sacrum fuisse maximum templum syracusanum sed Dei Genitricis; tum quia visitur antiquissimum templum D. Andree dicatum quod nunc fratres Franciscani Conventuales incolunt*⁹⁹. A ciò va affiancata la notizia riportata dallo stesso documento secondo la quale sarebbe stato già *Euxius*, presunto decimo vescovo della Cronotassi¹⁰⁰, *qui ecclesiam consecravit syracusanam, ut Archetypus narrat, quam nomine Sanctae Dei Genitricis appellant. Eam vero ecclesiam fundavit Bellisarius*, con ciò riportando all'età giustiniana e al tempo del vescovo Stefano la (ri)fondazione della chiesa madre siracusana.

Il vescovo Zosimo, ordinatovi presbitero dal vescovo Giovanni vissuto al tempo di Gregorio Magno¹⁰¹, avrebbe a sua volta operato un restauro alla chiesa: *sese ad gloriosum Sanctae et venerandae Dominae nostrae Dei Genitricis semperque Virginis Mariae templum exornandum laetus accinxit [...] templum omnibus insignitum ornamentis [...] octogesimo secundo aetatis sue anno, episcopatus quinto, renovavit ac celeberrime dedicavit*¹⁰², ovvero tra il 647 e il 654¹⁰³.

Prescindendo dall'identificazione con l'attuale cattedrale ottenuta dalla trasformazione dell'antico tempio pagano dedicato ad Atena¹⁰⁴, una ricostruzione ed una dedizione alla *Theotokos* ad opera del vescovo Stefano ben si inquadra nelle temperie culturale del tempo della riconquista bizantina: è stato messo in evidenza come le numerosissime dediche di chiese alla Madre di Dio nelle regioni dell'impero riconquistate siano caratteristiche della politica imperiale bizantina, e nel culto a Maria quale Madre di Dio è stato giustamente riconosciuto uno strumento polemico contro i Goti ariani¹⁰⁵.

⁹⁸ G. AGNELLO, *Architettura bizantina in Sicilia*, Firenze 1952, pp. 81-88. Diversamente A. MESSINA, *Le terme di Dafne e di Baia a Siracusa*, in *RTopAnt* 3 (1993), p. 201, il quale ritiene che il monastero sia urbano e confinante con quello di Santa Lucia. Cfr. V. G. RIZZONE, *Novità epigrafiche per la conoscenza del monachesimo siciliano di età bizantina*, in *Benedictina* 56/1 (2009), p. 16. Per le relazioni tra monasteri ed impianti termali vd. C. D'ANGELA, *Cristianesimo e fruizione delle acque salutarie nella tarda antichità. Alcune osservazioni sui centri termali in Italia*, in *VeteraChr* 35 (1998), p. 72.

⁹⁹ PIRRO, *op. cit.* nota 97, p. 604. D'altro canto, a proposito di *Euty chius*, presunto sedicesimo vescovo della *Cronotassi*, si dice: *hic aedificavit [...] oratorium S. Andree* (v. *ibidem*, pp. 600-601).

¹⁰⁰ *Euxius* (corrispondente al greco *Euskios* ?), presunto decimo vescovo, secondo il PIRRO (*op. cit.* nota 97), p. 600, sarebbe vissuto alla fine del II secolo, *Euty chius*, di cui alla nota precedente verso la fine del III, ma questi vescovi di I-III secolo andrebbero meglio collocati invece tra IV e V secolo: RIZZONE (*op. cit.* nota 79).

¹⁰¹ Sul vescovo Giovanni vd. CH. PIETRI, L. PIETRI, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, Italie*, Rome 2002, pp. 1112-1120, *Iohannes* 89; G. MAMMINO, *Gregorio Magno e la riforma della Chiesa in Sicilia*, Catania 2004, pp. 33-36.

¹⁰² *Vita Zosimi*, in *Acta Sanctorum, Martii* 3, pp. 841B, 842 C.

¹⁰³ F. WINKELMANN (ed.), *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, 1 (641-867), 6, pp. 129-131.

¹⁰⁴ S. L. AGNELLO, *Siracusa in età bizantina*, in AA. Vv., *Siracusa bizantina*, Siracusa 1990, pp. 67-68.

¹⁰⁵ R. COATES-STEPHENS, *La committenza edilizia bizantina a Roma dopo la riconquista*, in A. AUGENTI (ed.), *Le città italiane tra la tarda antichità e l'Alto Medioevo. Atti del Convegno, Ravenna, 26-28 febbraio 2004*, Firenze 2006, pp. 307-309.

Per quel che riguarda la chiesa dedicata a Sant'Arcangelo *in Motokis*, dove il vescovo Stefano sarebbe stato poi sepolto, in via ipotetica identificata con i ruderi di una chiesa rinvenuta sul Cozzo Sant'Angelo presso Modica, il cui agiotoponimo perpetuerebbe l'originaria titolatura¹⁰⁶, essa ben si inquadra nella temperie culturale delle coordinate storico-geografiche dell'entroterra ibleo del VI secolo: di fatto nella dedicazione da parte di un vescovo di una chiesa ad un angelo potrebbe essere sottesa un'opera di evangelizzazione con il tentativo di recuperare all'ortodossia un ambiente profondamente intriso di angelolatria, testimoniata dalla diffusione in ambito rurale dei *phylacteria* nei quali ricorre insistente l'invocazione ad entità angeliche.

È possibile che il romano Stefano, ricordato ancora dalle fonti come fondatore della chiesa dell'ospedale di San Giovanni a Catania¹⁰⁷ appartenesse a quella nobiltà che possedeva terre in Sicilia e che abbia edificato tale chiesa in terre di sua proprietà prima che venisse eletto vescovo di Siracusa, oppure che fosse stato un esponente della gerarchia ecclesiastica romana, *rector patrimonii* della Chiesa di Roma¹⁰⁸, la quale come è noto, possedeva numerose proprietà in Sicilia e a Catania, in particolare, sin dall'età costantiniana¹⁰⁹.

Un'altra importante testimonianza di committenza privata di VI secolo, forse proprio del tempo immediatamente successivo alla riconquista bizantina, è la piccola basilica portata alla luce in contrada Nesima, fuori Catania¹¹⁰; qui un'iscrizione che si legge su mattoni rinvenuti a più riprese menziona l'opera (*fecit*) dell'*excellentissimus vir Narses* (fig. 14). Si discute se a costui sia da attribuire la proprietà della fabbrica dei laterizi, ovvero la committenza della chiesa. È stato anche ipotizzato che l'*excellentissimus Narses* fosse il noto generale dell'esercito bizantino¹¹¹, in omaggio al quale si sarebbe apposta tale epigrafe sui laterizi utilizzati per la costruzione della chiesa. Ma non consta che Narsete – al quale tuttavia sono stati recentemente riconosciuti meriti evergetici¹¹²

¹⁰⁶ V. G. RIZZONE, A. M. SAMMITO, *Modica e il suo territorio nella tarda antichità*, Modica 2001, pp. 20-22, 135-140.

¹⁰⁷ GASSÓ, BATLLE (*op. cit.* nota 45), pp. 116-117.

¹⁰⁸ Cfr. D. MOREAU, *Les patrimoines de l'Église romaine jusqu'à la mort de Grégoire le Grand*, in *AntTard* 14 (2006), p. 91.

¹⁰⁹ Secondo un'informazione del *Liber Pontificalis* (*Silvester*, 9; 12; 14), Costantino dona alla chiesa di Roma due *massae* molto redditizie, la *Trapeas* e la *Castis*, ubicate nel territorio di Catania (RIZZO (*op. cit.* nota 41), pp. 301-302). Sul patrimonio romano in Sicilia, vd. G. PUTRINO, *L'antico patrimonio della Chiesa di Roma in Sicilia. Studio storico-giuridico*, in *Giustizia e Servizio. Studi sul nuovo Codice di Diritto Canonico in onore di Mons. Giuseppe De Rosa*, Napoli 1984, pp. 245-280; G. PUGLISI, *Aspetti della trasmissione della proprietà fondiaria in Sicilia. La massa ecclesiastica nell'epistolario di Gregorio Magno*, in A. GIARDINA (ed.), *Società romana e impero tardoantico*, Roma-Bari 1986, pp. 521-529. La *massa Trapeas* è stata da taluni identificata con la *massa Trapeiana* ubicata in territorio calabrese: VOLPE (*op. cit.* nota 20), p. 85, con bibliografia precedente. Il riscontro epigrafico è dato da cippi di confine che segnano i limiti territoriali tra i possedimenti della chiesa di Catania e quelli della chiesa di Roma rinvenuti presso Sferro nel territorio dell'attuale Paternò: F. FERRARA, *Storia di Catania sino alla fine del secolo XVIII con la descrizione degli antichi monumenti ancora esistenti e dello stato presente della città*, Catania 1829, (rist. anast. Sala Bolognese 1974), pp. 397-399, nn. 11-13; A. FERRUA, *Note e Giunte alle iscrizioni cristiane antiche della Sicilia*, Città del Vaticano 1989, pp. 123-124, n. 471. Per le menzioni del patrimonio della chiesa di Roma ubicato nel territorio catanese da parte di Gregorio Magno, vd. *Epist.* 9, 28-31 e 9, 33 del 599.

¹¹⁰ G. LIBERTINI, *Catania. Basilichetta bizantina nel territorio di Catania*, in *NSc* 1928, pp. 241-253.

¹¹¹ J. R. MARTINDALE, A. H. M. JONES, J. MORRIS (ed.), *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 3B, Cambridge 1992, pp. 912-928.

¹¹² Un monogramma presente in un mosaico della cattedrale di Pesaro, è stato sciolto in *Narses* ed attribuito al generale di Giustiniano, da R. FARIOLI CAMPANATI, *I mosaici pavimentali della seconda fase della Cattedrale di Pesaro*, in *Picus* 18 (1998), pp. 25-28, fig. 14.

– sia mai giunto in Sicilia¹¹³. Non si può, comunque, non prendere atto del fatto che quel *vir excellentissimus* – dalla qualifica veramente insolita su dei laterizi –, abbia voluto essere ricordato in relazione con la fabbrica della chiesa; e forse proprio egli è da ritenere il soggetto della formula invocatoria scritta in greco sui capitelli della costruzione stessa (Κύριε βοήθει τῷ σῶν δούλω): il suo nome poteva essere stato inciso in altri elementi architettonici ora perduti.

Interessante è l'uso del latino nei laterizi bollati di Nesima e in un'iscrizione di apparato rinvenuta in contrada Margi presso Giarratana (RG), in un ambiente rurale dell'entroterra della diocesi di Siracusa, e pertinente ad un edificio sacro, quasi sicuramente una chiesa¹¹⁴:

staurogramma in clipeo *Magnus D(o)m(i)n(u)s in o[peribus suis]* croce.

Essa è stata datata al VI secolo e l'uso del latino in un ambiente prevalentemente ellenofono può essere indice di quel rapporto tra la Chiesa di Siracusa e Roma, in un momento in cui si rafforzano i legami con il Romano Pontefice; naturalmente occorre tenere presente la committenza di una simile opera e la lingua latina era certamente parlata anche dai facoltosi proprietari dei fondi in cui si doveva trovare l'edificio¹¹⁵, nonché, come si è avuto modo di ricordare a proposito dell'iscrizione di *Cresconius*, anche da profughi dall'Africa.

Ad esempio, tra il 559 e il 561 lo stesso Papa Pelagio I, indirizza un'altra lettera¹¹⁶ al vescovo Eleuterio riferendo che *Maximus, diaconus ecclesiae dilectionis tuae, nobis suggestit, in fundo qui appellatur Pancellus oratorium se pro sua devotione fundasse, quod in honore beatae Cantianae martyris desiderat consecrari* e, pertanto, dispone che il vescovo del luogo la consacri tenendo conto del diritto (*si in tuae diocesis memorata constructio iure consistit; et nullum corpus ibidem constat humatum, perceptam primitus donationem legitimam [...] gestisque municipalibus allegatis*)¹¹⁷, ed aggiunge disposizioni accessorie (*in eo loco nec futuris temporibus baptisterium construatur nec presbyterum constituas cardinalem*). Interessante è riscontrare in Sicilia il culto della martire Canziana, altrimenti ignota. Si tratta, molto probabilmente, della donna (propriamente Canzianilla) dei tre fratelli Canzio, Canziano e Canzianilla, vittime ad Aquileia della persecuzione diocleziana¹¹⁸. Il culto probabilmente si è diffuso in Sicilia mediante i contatti con l'ambiente veneto¹¹⁹, ma non è esclusa anche una mediazione di Raven-

¹¹³ FERRARA (*op. cit.* nota 109), p. 397; G. LIBERTINI, *Catania nell'età bizantina*, in *ArchStorSicOr* 28 (1932), p. 244.

¹¹⁴ B. PACE, *Giarratana. Necropoli di tarda età romana in contrada Margi*, in *NSc* 1919, pp. 87-88; FERRUA (*op. cit.* nota 109), n. 514; A. E. FELLE, *Biblia epigraphica. La Sacra Scrittura nella documentazione epigrafica dell'Orbis Christianus Antiquus (III-VIII secolo)*, Bari 2006, pp. 319-320, n. 673.

¹¹⁵ Cfr. I. BITTO, *Latino e greco nella Sicilia imperiale e tardo-antica: processi di acculturazione e loro incidenza*, in M. BARRA BAGNASCO, E. DE MIRO, A. PINZONE (ed.), *Magna Grecia e Sicilia. Stato degli studi e prospettive di ricerca*, Messina 1999, pp. 488-490.

¹¹⁶ GASSÒ, BATLLE (*op. cit.* nota 45), pp. 209-211, ep. 86.

¹¹⁷ *Sui gesta municipalia* nel VI secolo, vd. E. CALIRI, *Rapporto città-campagna nella Sicilia tardoantica: massa fundorum ed istituto civico*, in *MedAnt* 9/1 (2006), p. 63, nota n. 48.

¹¹⁸ G. CUSCITO, *Questioni agiografiche di Aquileia e dell'Istria. Contributo alla conoscenza del cristianesimo precostantiniano*, in *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Roma, 21-27 settembre 1975)*, Città del Vaticano 1978, pp. 170-178; ID., *Martiri cristiani ad Aquileia e in Istria. Documenti archeologici e questioni agiografiche*, Trieste 1992, pp. 55-57 e *passim*; ID., *Testimonianze epigrafiche e iconografiche sui martiri Canziani, Proto e Crisogono*, in *I santi Canziani nel XVII centenario del loro martirio*, Monfalcone 2006, pp. 194-233.

¹¹⁹ A San Giovanni di Siracusa è sepolto il chierico *Superianus* di Aquileia, forse esule dalla propria patria in seguito alle guerre di fine IV e dell'inizio del V secolo (Ferrua): cfr. SGARLATA (*op. cit.* nota 15), p. 1199.

na, dove esso era già presente¹²⁰: anche per questo tramite sarebbe potuto passare nell'Isola, dove la chiesa ravennate possedeva delle proprietà¹²¹.

Non dissimile da quella del tempo di Pelagio I è la documentazione dei tempi di Gregorio Magno¹²²: uno dei primi atti del Papa sarebbe la lettera dell'ottobre del 591 (*Epist.* 2, 6) inviata al vescovo di Messina Felice perché il diacono *Ianuarius* con una domanda scritta allegata in calce (*petitorii insinuatione quae habetur in subditis*) ha comunicato di aver fondato *pro sua devotione* una basilica in onore dei Santi Stefano, Pancrazio ed Euplo e desidera, pertanto, che venga consacrato *si in tuae [in diocesis] civitatis iure consistit et nullum corpus ibidem constat humatum, percepta primitus donatione legitima, [...] gestisque municipalibus allegata [...]*, dopo avere raccomandato al vescovo la diligenza nell'accertare l'adeguatezza della donazione ed aver minacciato il risarcimento a carico dello stesso vescovo e degli eredi di un eventuale danno, *his igitur procuratis benedictio optata proveniat*. Raccomanda, altresì, che *nec ante dedicationis munus impertias, quam superius comprehensus fuerit ordo donationis impletus, enuntiaturus ex more nihil illic conditoris iuri ulterius iam deberi, nisi processione gratia quae Christianis omnibus in commune debetur. Sanctuaria vero suscepta sui cum reverentia collocabis*¹²³.

Il committente privato, anche se chierico, viene dunque estromesso da qualsiasi forma di ingerenza nella gestione dei beni donati alla chiesa¹²⁴. La dichiarazione al fondatore avviene *ex more*: infatti già Gelasio I in maniera analoga aveva intimato al vescovo Ercolenio di Potenza che *nihil tamen fundator ex hac basilica sibi noverit vindicatum, nisi processione aditum, qui Christianis omnibus in commune debetur*¹²⁵.

VITTORIO G. RIZZONE

¹²⁰ M. MAZZOTTI, *Il culto e le reliquie dei Santi Canziani in Ravenna*, in *Atti del III Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana*, Trieste 1974, pp. 343-349.

¹²¹ Ad esempio la massa *Pyramitana* presso Siracusa, che nel 489 Odoacre cedette all'alto ufficiale Pierio (*vir inlustris et magnificus*), dal quale poi passò al patrimonio della chiesa ravennate (CRACCO RUGGINI (*op. cit.* nota 80), p. 69, nota n. 65). La massa *Pyramitana*, doveva essere vicina se non contigua ad *Hortesiana*: B. PACE, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, 4, Roma-Napoli-Città di Castello 1949, pp. 151-152, 226-229). Non si può non notare che la presenza di questo culto in Sicilia si collochi al tempo dello scisma dei tre capitoli che esso abbia potuto avere un ruolo nella politica religiosa e politica di Papa Pelagio che si adoperò per ricucire i legami tra la chiesa di Aquileia ed il resto del mondo bizantino sostenitore del Concilio Costantinopolitano II.

¹²² MAMMINO (*op. cit.* nota 101), pp. 150-153. Nelle lettere *Epist.* 2, 6, 2, 11; 8, 5; 9, 58, 72, 166, 181, 233; 13,16, dove si autorizza la consacrazione di una chiesa, Gregorio riprende una formula del *Liber diurnus* 11 (Th E. VON NICKEL (ed.), *Liber Diurnus*, Wien 1889); G. DAMIZIA, *Lineamenti di diritto canonico nel «Registrum Epistolarum» di San Gregorio Magno*, Roma 1949, pp. 139-140.

¹²³ Sulla lettera vd. anche E. CALIRI, *Messana nell'età di Gregorio Magno*, in B. GENTILI, A. PINZONE (ed.), *Messina e Reggio nell'antichità: storia, società, cultura*, Messina 2002, pp. 435-436.

¹²⁴ Cfr. RIZZO (*op. cit.* nota 41), p. 234.

¹²⁵ A. THIEL (*op. cit.* nota 20), p. 449, ep. 35; VIOLANTE (*op. cit.* nota 93), pp. 984-985.



Fig. 1 – Chiesa di San Foca a Priolo (Siracusa).

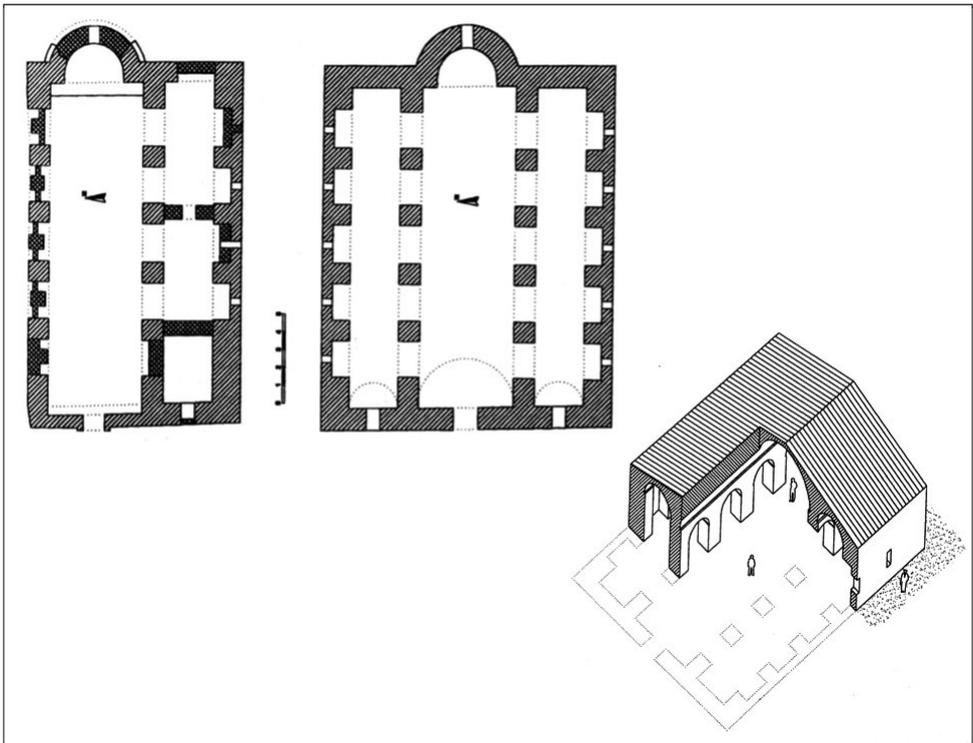


Fig. 2 – Chiesa di San Foca, planimetria.



Fig. 5 – Chiesa di *San Pancrati* a Cava Ispica (Ragusa).



Fig. 3 – Chiesa di *San Foca*, tombe a deposizione multipla di età altomedievale.



Fig. 4 – Chiesa di *San Pietro ad Baitas* (Siracusa), navata centrale.



Fig. 6 – Cuba di Santa Teresa (Siracusa).



Fig. 7 – Cuba di Santa Domenica a Castiglione di Sicilia (Catania).

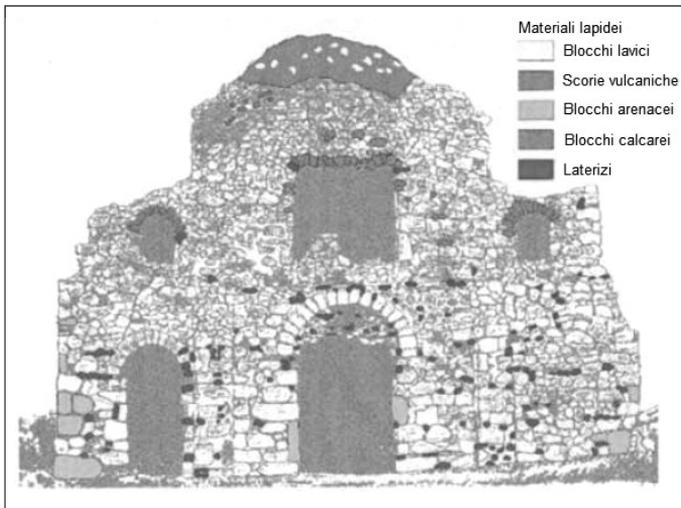


Fig. 8 – Cuba di Santa Domenica, analisi petrografiche delle strutture murarie della facciata.

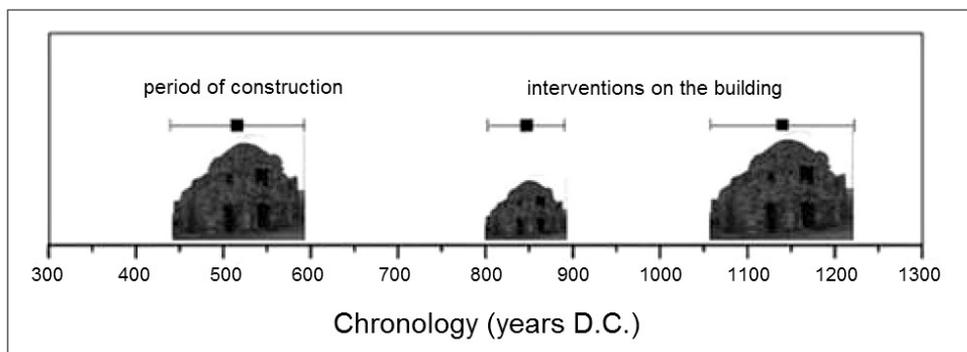


Fig. 9 – Cuba di Santa Domenica, grafico riassuntivo degli interventi costruttivi.

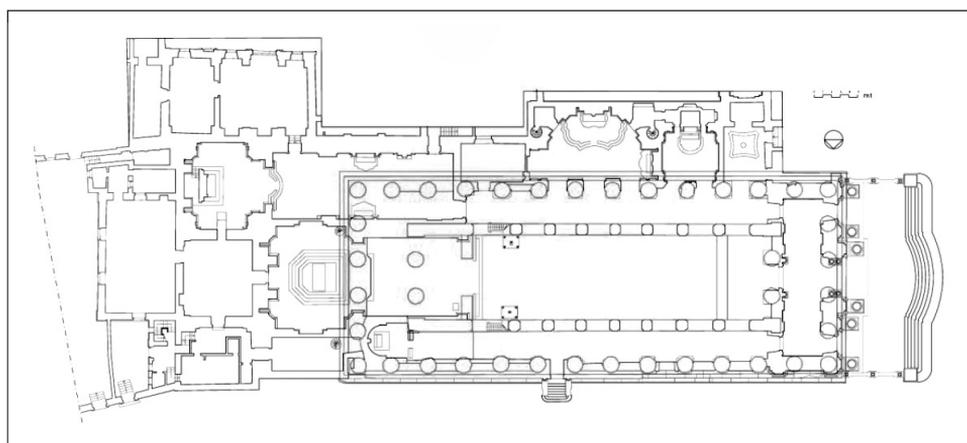


Fig. 10 – Athenaion e chiesa cattedrale a Siracusa, fasi della trasformazione.



Fig. 11 – Chiesa di San Lorenzo a Pachino (Siracusa).



Fig. 12 – Catacomba a di Treppiedi (Modica), iscrizione di *Aithales*.



Fig. 13 – Contrada Scrofani (Modica), iscrizione di *Cresconius*.

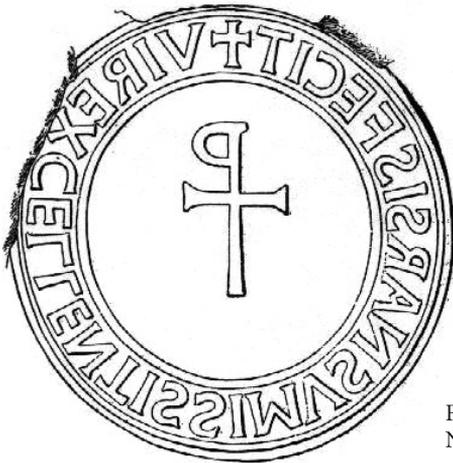


Fig. 14 – Chiesa di Contrada Nesima (Catania), iscrizione di *Narses*.