



Mastino, Attilio (2009) *Sui saggi di G. Otranto, F. P. Rizzo, R. Giglio, R. M. Bonacasa Carra, N. Cavallaro, G. Cipriano, G. Falzone, D. Morfino, E. Vitale*. Seia. N.S., Vol. 12-13 (2007-2008 pubbl. 2009), p. 25-43. ISSN 1126-3393.

<http://eprints.uniss.it/6610/>

SEIA

Quaderni del Dipartimento di Scienze Archeologiche
e Storiche dell'Antichità dell'Università di Macerata

n.s.

XII-XIII

2007-2008

A cura di Francesco Paolo Rizzo

Quaderni SEIA
N.S. XII-XIII 2007-2008

A cura di Francesco Paolo Rizzo

eum edizioni università di macerata

Isbn 978-88-6056-143-5
Prima edizione: giugno 2009
© 2009 eum edizioni università di macerata
Vicolo Tornabuoni, 58 - 62100 Macerata
info.ceum@unimc.it
<http://ceum.unimc.it>
Realizzazione e distribuzione:
Quodlibet società cooperativa
Via S. Maria della Porta, 43 - 62100 Macerata
www.quodlibet.it
Stampa: Grafica Editrice Romana Roma

Attilio Mastino

Con la collaborazione di Giovanni Marginesu e Paola Ruggeri

Sui saggi di G. Otranto, F. P. Rizzo, R. Giglio, R.M. Bonacasa Carra, N. Cavallaro, G. Cipriano, G. Falzone, D. Morfino, E. Vitale

Sono felice di essere stato invitato da Padre Francesco Paolo Rizzo a presentare a Palermo quattro dei contributi pubblicati in questi due straordinari volumi di *Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana* svoltosi ad Agrigento nel Parco Archeologico e Paesaggistico della Valle dei Templi nel novembre 2004 e curato con lodevole impegno da Rosa Maria Bonacasa Carra ed Emma Vitale. Ho citato così tre persone che mi sono care: Padre Rizzo vent'anni fa ha fatto parte della commissione esaminatrice per il mio concorso di ordinario; ricordo Rosa Maria Bonacasa Carra per la sua partecipazione ai seminari di Cuglieri che si svolgevano nella sede dell'ex Seminario Regionale; e poi tre anni fa a Sabratha impegnata nello scavo del foro in occasione del mio viaggio in Libia. Infine ad Emma Vitale co-curatrice dell'intero volume desidero fare i più sinceri auguri per il recente brillante successo concorsuale. Sono lieto infine per la presenza di una persona che è legata a me da un antico vincolo di amicizia, Antonino Buttita, recentemente ristabilitosi da una grave malattia.

Consentitemi di ricordare con ammirazione i numerosi articoli dedicati alla mia isola, la Sardegna, che presentano il quadro rinnovato delle ricerche sull'età paleocristiana, vandala e bizantina, e testimoniano la vitalità della Scuola paleocristiana e medioevale fondata con gli scavi di Cornus di trenta anni fa da Letizia Pani Ermini e che oggi opera sul territorio, con un impressionante arricchimento dei dati relativi al patrimonio ed alle testimonianze monumentali rispetto alle pionieristiche esperienze alle quali io stesso ebbi l'onore di partecipare. L'attività di tanti allievi della Pani Ermini si esplica ancora oggi nell'isola e contribuisce a chiarire aspetti fondamentali della cristianizzazione in Sardegna in rapporto a micro-contesti, come nel recentissimo caso, ancora in via di definizione di Sant'Efisio di Orune, in area barbaricina, dove è stato ritrovato uno splendido bicchiere in vetro, probabilmente utilizzato come lampada, datato

alla fine del IV-inizi V secolo con una scena di *traditio legis* da Cristo a Paolo ed a Pietro con altri quattro apostoli, in fase di restauro presso i laboratori della Soprintendenza archeologica di Sassari.

1. Questa sera dovremo però occuparci di Sicilia occidentale partendo dall'articolo introduttivo di Giorgio Otranto, *L'Italia tardoantica tra cristianizzazione e formazione delle diocesi*, una sintesi articolata dello sviluppo sinergico attuatosi a partire dalla metà del III secolo tra schemi culturali, espressione della nuova fede e strutture istituzionali ecclesiastiche che come scrive l'autore «venivano consolidandosi e proiettavano nella società elementi di dinamicità e di innovazione, creando rapporti nuovi e ponendosi, per molti versi, come elementi di continuità e di raccordo col vecchio mondo». Tutto ciò nel quadro di un'acquisizione da parte del cristianesimo di un'identità propria rispetto a quella del mondo classico greco-romano perseguita nondimeno attraverso l'ellenizzazione del nuovo messaggio cristiano. Gli elementi di questo processo di tipo dinamico hanno trovato sul piano storiografico una sorta di sistematizzazione nella valorizzazione degli studi post-classici e nel progressivo affermarsi delle discipline tardoantichistiche sia in campo storico sia in campo archeologico, riassunti, come ben sottolinea Otranto, con riferimento al concreto corso della storia, nella ormai proverbiale espressione di Andrea Giardina dell'«esplosione di tardoantico». Del resto la sintesi dell'autore pur muovendosi su diversi piani non nasconde le difficoltà implicite ad un discorso unitario di tipo storiografico, causate «dalla mancanza di fonti autentiche e credibili che ha determinato un vuoto nella tradizione storiografica occidentale, all'interno della quale le vicende connesse con la nascita del cristianesimo e con la formazione delle diocesi risultano nel complesso, poco o male indagate» con l'accostamento a volte arbitrario di fonti di natura eterogenea, poco funzionali a ricostruzioni storiche dotate di un rigoroso carattere scientifico, come accade qualora si presti fede senza il necessario margine critico alla produzione agiografica medioevale. Del resto per quanto ormai paia un *topos* spesso invocato in maniera retorica, il confronto multidisciplinare può in parte colmare il *gap* ricostruttivo laddove, e talvolta ciò si è verificato, la ricerca archeologico-monumentale, epigrafica, topografica, storico-agiografica, letteraria e iconografica concorra con il contributo di ciascun settore ad uno sforzo unitario di indagine che riguardi non solo i centri più importanti

dell'antica cristianità italica ma che si faccia carico anche e soprattutto delle realtà periferiche e delle microrealtà territoriali.

Del resto la prospettiva di Giorgio Otranto che coordina un gruppo di ricerca dell'Università di Bari, assieme a Carlo Carletti e Francesco Grelle per la realizzazione di un'imponente opera *Historia Italiae Christianae*, articolata per regioni moderne e non più per *regiones* augustee, è proprio quella dell'acquisizione progressiva di un patrimonio di dati in continua crescita, che veda la confluenza e il resoconto di ricerche provenienti dall'intero territorio peninsulare e dalle isole con attenzione alle modifiche amministrative che hanno comportato nel tempo trasformazioni nelle aggregazioni territoriali, tenendo presenti gli ambiti rurali, e insediamenti sul territorio come *vici e pagi*, dove il radicamento del cristianesimo assunse connotati differenti e a volte più lenti di quelli urbani in rapporto alla tradizionale cultura pagana della società delle campagne. La breve sintesi storiografica testimonia negli anni la crescita dell'archeologia cristiana fino alle nuove generazioni di studiosi che si sono formate e si formano presso le Università di tutta Italia e presso il Pontificio Istituto di Archeologia cristiana di Roma: esse devono molto oltre che a Letizia Pani Ermini, rappresentante della scuola romana, ai nostri squisiti ospiti Rosa Maria Bonacasa Carra e Francesco Paolo Rizzo.

Veniamo ora al nucleo centrale dell'intervento di Giorgio Otranto che riesce brillantemente a sintetizzare temi di amplissima portata quali le direttrici del processo di evangelizzazione e dunque la cristianizzazione dell'Italia e l'istituzione di diocesi e la strutturazione dell'apparato gerarchico della chiesa. Tali fenomeni, secondo l'autore, hanno avuto sviluppi differenti nel tempo e a livello di diffusione territoriale: se il processo di cristianizzazione appare abbastanza precoce per via del collegamento con le rotte marittime e con gli approdi lungo le coste della Penisola, che portarono propagatori del nuovo credo dall'area palestinese e orientale in occidente già nel corso del I secolo d.C., è senza dubbio più tarda l'istituzione di diocesi in Italia e in tutto l'occidente latino. Ancora alla metà del II secolo d.C., nella stessa Roma era operante una struttura presbiteriale, non verticistica condotta da un *primus inter pares*, trasformatasi solo alla fine del secolo in una struttura gerarchica di tipo episcopale. Del resto la presenza di comunità cristiane già nel corso del I secolo d.C. soprattutto in regioni meridionali della Penisola appare speculare alla notizia, presente negli Atti degli Apostoli relativa al viaggio di Paolo verso Roma, durante il quale l'Apostolo, sopravvissuto al naufragio di Malta,

raggiunse la Sicilia facendo tappa tre giorni a Siracusa per poi approdare nel Sud della penisola dove trascorse un giorno a Reggio e sette a Pozzuoli: tutto ciò comportò il fiorire di una serie di tradizioni relative alla fondazione da parte dell'Apostolo di numerose chiese e alla consacrazione dei primi vescovi, come pure di una tradizione toponomastica modellata sulla narrazione odepórica che a Malta, ad esempio, ha avuto come esito il moltiplicarsi di toponimi legati al Santo.

Le gloriose origini apostoliche della chiesa siciliana renderebbero bene lo squilibrio di tradizioni culturali cristiane rispetto al Nord Italia. Le differenze quantitative tra l'Italia annonaria e l'Italia suburbicaria sono evidenti col III secolo quando la struttura istituzionale ecclesiastica appare pienamente operante nella Penisola, per quanto tale evidenza non sia supportata da fonti storiche dirette a causa della perdita dei dittici ufficiali delle chiese che registravano la cronotassi episcopale. In tale contesto l'Italia suburbicaria dunque meridionale mostra una netta prevalenza in fatto di diocesi rispetto all'Italia annonaria, arrivando secondo l'Harnack alla metà del III secolo allo straordinario numero di cento vescovati, molti dei quali in Sicilia. Analoghi parametri si mantengono nel corso del IV secolo, come si ricava dall'esame della provenienza dei vescovi partecipanti ai concili di Roma e di Arles, convocati nei primi anni di Costantino per tentare di risolvere la controversia donatista, con diciotto diocesi attestata per l'Italia suburbicaria e solo tre per l'Italia annonaria.

Le differenze tra il Nord e il Sud della Penisola riguardano poi gli ambiti sociali e insediativi presso i quali il cristianesimo e la struttura diocesana appaiono maggiormente radicati. Nell'Italia annonaria i ritrovamenti epigrafici testimoniano una committenza colta di abitanti delle città mentre nell'Italia suburbicaria la diffusione del cristianesimo riguarda la società rurale in relazione all'estensione di latifondi e allo sviluppo di *pagi*, *vici* e *massae*, insediamenti che caratterizzavano il territorio rurale e che, come ad esempio nel caso dei *pagi* dell'*Apulia*, divennero fondamentali nel contesto tardoantico come unità di prelievo della contribuzione fiscale, rescindendo in parte i legami tra la città e il territorio ed eliminando quella ricchezza di contenuti istituzionali derivante dalla forma di autogestione politica che avevano caratterizzato i *pagi* dei primi secoli dell'impero. Nel Nord Africa è documentata l'affermazione di diocesi rurali di modestissime proporzioni che sembrano ricalcare il frazionamento del territorio in *vici*, *pagi*, *saltus*, *villae*, tanto che il vescovo di Thagaste *Alypius*, nel suo intervento alla conferenza di Cartagine del 411 invocò la

necessità di censire i vescovi delle diocesi del contado, giacché il proliferare delle circoscrizioni ecclesiastiche rurali, già inutilmente vietate dalle disposizioni conciliari, rischiava di sminuire la dignità episcopale.

Analoghi problemi si pongono per la Sicilia, anche se la nostra documentazione in proposito, forse in rapporto alla presenza di chiese rurali entro latifondi senatori e della nobiltà romana, risale solo a Leone Magno. Il problema come è noto è stato studiato dal recente contributo della Bonacasa Carra sulle origini della parrocchia rurale in Sicilia. La precocità della chiesa siciliana del resto contrasta in modo evidente con la ben più tarda nascita delle prime diocesi in alcune aree del Nord Italia, processo che si determina ad esempio in Piemonte con l'arrivo dalla Sardegna di Eusebio vescovo di Vercelli alla metà del IV secolo.

A fronte dei 275 nomi di martiri per l'Italia suburbicaria ed insulare, l'Italia annonaria non arriva a 30 esempi documentati. Infine, la celebrazione di concili e sinodi in Sicilia testimonia la straordinaria vitalità della chiesa sicula, per quanto i martiri localizzati geograficamente siano tutti nella costa orientale tra Taormina, Catania e Siracusa.

Più in generale, la politica filocristiana dei Teodosi, sul finire del IV secolo implementa la funzione episcopale e lo sviluppo diocesano che assumono in parte anche un contenuto politico, soprattutto grazie all'attività di grandi vescovi come Ambrogio e Damaso e ai lavori conciliari che peraltro coltivano per l'Italia suburbicaria anche i rapporti con la chiesa orientale. L'epistolografia pontificia mostra poi che nel V secolo il vescovo di Roma consolida il suo primato, divenendo una guida sul piano dottrinale, liturgico e disciplinare e ponendosi talvolta in contrasto dialettico con alcune diocesi soprattutto dell'Italia suburbicaria, particolarmente renitenti in tema di rispetto della disciplina ecclesiastica.

Giorgio Otranto non tralascia di considerare, sempre nell'ottica di segnalare consonanze e differenze tra Italia annonaria e Italia suburbicaria, la cristianizzazione dello spazio urbano, le profonde trasformazioni delle città, le testimonianze monumentali, il rapporto tra l'estrazione sociale della committenza epigrafica e la quantità e la qualità della produzione documentaria, ovviamente toccando, data la mole del materiale, solo gli esempi più significativi. L'autore sottolinea le prospettive e i risultati che in futuro si potranno ottenere dall'identificazione di nuovi complessi episcopali e dall'indagine archeologica su ogni singola *insula episcopalis* e sulla sua articolazione, con una precisa geografia martiriale.

2. Con lungimiranza Francesco Paolo Rizzo ha voluto inserire, all'interno di questa presentazione di oggi che riguarda i contributi dedicati alle testimonianze documentarie e archeologiche della Sicilia cristiana, il contributo di Giorgio Otranto. Esso mi è stato di grande aiuto per immergermi dal quadro generale nel particolare di una realtà, quella siciliana, alla quale mi accosto con un po' di cautela, quasi in punta di piedi, dovendo confrontarmi con tanti studiosi esperti di questa materia, seppur con molta curiosità ed entusiasmo. Del resto come non essere intimidito, considerato il fatto che Rizzo è autore degli splendidi volumi sulla *Sicilia cristiana dal I al IV secolo* editi all'interno delle pubblicazioni dell'Istituto siciliano per la Storia antica per i tipi dell'editore Bretschneider (Roma 2006) cui si aggiunge l'efficace sintesi edita a Bari da Edipuglia, e che il suo contributo ai lavori congressuali del IX Congresso di Archeologia Cristiana *Diocesi e vescovi in Sicilia dell'età Paleocristiana*, tocca uno dei temi storici più importanti nel costruirsi strutturale della Chiesa nella realtà siciliana?

L'*Archetypum* o *Catalogus episcoporum syracusanorum*, ossia la lista contenente la serie episcopale di Siracusa, manoscritto definito dal Rizzo «tanto famoso quanto misterioso», perché noto solo attraverso la riproduzione dell'umanista Ludovico Cristoforo Scobar e dell'abate Rocco Pirri nel '600, costituisce il punto di partenza per un'efficace analisi relativa al ruolo che dal IV secolo la diocesi siracusana ricoprì nel panorama della chiesa isolana. Superando la caratteristica primaria del documento, quella di essere un catalogo, peraltro finalizzato a valorizzare nomi di vescovi che altrimenti sarebbero stati coperti dall'oblio, il Rizzo, ponendosi a livello metodologico nella prospettiva già praticata da Otranto, amplia i contenuti, analizzando i rapporti tra la diocesi siracusana, Roma, le altre comunità diocesane dell'isola, il *populus* della città e le comunità rurali: del resto proprio Siracusa appare la diocesi di maggiore importanza nel panorama del IV secolo, perlomeno sino alla cosiddetta svolta vandolica con lo spostamento dell'asse portante della chiesa siciliana verso l'area nord occidentale e la diocesi di Lilibeo. Il quadro che ne emerge è davvero ricco e complesso e induce l'autore ad affrontare una serie di problemi interpretativi e filologici che, anche grazie all'ausilio della profonda conoscenza della bibliografia sui singoli temi, egli riesce a risolvere brillantemente.

Uno dei problemi posti dal *Catalogus* riguarda ad esempio l'omissione nell'ambito dell'elenco del famoso vescovo *Chrestus*, invitato da

Costantino a partecipare nel 314 al Concilio di Arles, indetto per risolvere la controversia donatista, al quale partecipò anche il vescovo di Karales, *ex provincia Sardinia*, *Quintasius*, accompagnato dal presbitero *Ammونیus*. Lo Scoabar ed il Pirri al contrario, con palese duplicazione, aprono le loro liste con due vescovi di nome *Chrestus*, subito dopo l'iniziale menzione di Marciano: Padre Rizzo ritiene che «il compilatore l'aveva forse omesso ritenendone sufficienti le informazioni già rese al riguardo dallo storico Eusebio». Del resto il documento si discosta dalla tradizione agiografica, sottraendo Marciano al ruolo di protovescovo martire. Pare insomma che le omissioni del *Catalogus* siano state dettate da «una ponderata economia espositiva, tendente ad escludere duplicazioni e nomi altrimenti attestati, nonché quelli solo congetturali».

Grazie al *Catalogus* emergono i nomi dei vescovi del IV, V e VI secolo: *Eutichius alter*, *Germanus*, *Stephanus*, *Agathon*, *Iulianus*, *Eutichius alius*, *Ianuarius*, *Sinexius*, *Germanus alter*, *Petrus*, *Chalcedonius*, per alcuni dei quali è stato possibile il raccordo con i dati archeologici provenienti dal contesto urbano, come ad esempio nel caso di *Germanus*, vescovo del IV secolo, che promosse la costruzione delle chiese di S. Paolo Apostolo, di S. Pietro Apostolo e di S. Foca, luogo di sepoltura dello stesso Germano, secondo la testimonianza del documento. I riscontri materiali riguardano tre edifici di culto, strutturalmente simili: si tratta di basiliche a tre navate del IV secolo, rispettivamente poste presso un'isoletta di fronte a Ognina a 15 km da Siracusa (chiesa di S. Paolo Apostolo), *intra moenia* (chiesa di S. Pietro) e a Priolo (chiesa di S. Foca): un corpo ritrovato sotto i gradini a Priolo fu effettivamente ritenuto due secoli fa quello di Germano e trasferito nel palazzo arcivescovile di Siracusa. L'autore sottolinea la funzione svolta dai vescovi nel processo di trasformazione sociale ed economica, anche come artefici nella creazione dello «spazio cristiano», che modificò l'urbanistica e la concezione dello spazio urbano. Il ruolo guida assunto dall'istituzione diocesana a Siracusa e quello che Rizzo definisce il rapporto di «solidarietà» tra i vescovi e il *populus*, risalta laddove i fedeli ambiscono a sepolture di prestigio presso le tombe degli *episcopi*, come nei casi attestati epigraficamente, all'interno della catacomba siracusana di S. Giovanni, di Serapia che aveva acquistato il proprio sepolcro presso quello del vescovo Siracoso e di Rodope e del marito Alessandro, sepolti presso la tomba del vescovo Ceperione. L'indirizzo generale assunto dall'episcopato siciliano fu sostanzialmente conforme alle direttive romane, in particolare in occasione dello sviluppo di movi-

menti, come nel V secolo il Pelagianesimo, che mettevano in discussione gli assunti dottrinali e le linee liturgiche dettate da Roma; tali movimenti dovettero coinvolgere in parte anche i fedeli, se il ricco possidente siracusano Ilario scrisse a S. Agostino a proposito della sua preoccupazione circa il possibile propagarsi anche nella sua terra dell'eresia di Pelagio che seppur di passaggio aveva soggiornato in Sicilia. Agostino tranquillizzò Ilario, scrivendogli che l'atteggiamento del cristiano non era quello della rinuncia alle ricchezze ma piuttosto quello di un consapevole distacco da esse; lo investì allora del ruolo di informatore circa l'atteggiamento dei vescovi siciliani e delle loro reazioni controvertiste. Padre Rizzo scrive che «la preoccupazione di Agostino andava oltre la realtà, giacché, dopo tutto, quei vescovi avevano dalla parte loro il papa, allora distante dall'intransigenza africana ... e soprattutto erano alieni dalle novità dottrinali e dai rigorismi etici». Del resto il medesimo atteggiamento la chiesa siciliana tenne nei confronti dell'Arianesimo come nel caso dell'*arianorum dux*, Massimino, *damnatus a catholicis Episcopis*, secondo la notizia riportata da Idazio (*Chron.*, 120); i vescovi come quello di Lilibeo, Pascasino, imprigionato e poi liberato da Genserico, si distinsero poi nell'azione di contrasto rispetto ai Vandali, tanto che la Sicilia fu ritenuta pochi anni dopo da papa Leone *securior provincia*, con riferimento secondo Rizzo ad una provincia di provata saldezza nella fede piuttosto che ad una provincia pacificata militarmente. Va sottolineato che al vescovo Pascasino fu affidata dal papa la rappresentanza della sede romana al concilio di Calcedonia e ciò dimostrerebbe, secondo l'autore sorretto dall'interpretazione di altri studiosi «uno spostamento... dell'indicatore "politico" delle Chiese di Sicilia ... che si verificava anche sul piano della Storia ecclesiastica, con lo spostarsi verso nord-ovest dell'epicentro della chiesa siciliana, quella trasformazione geopolitica dell'isola» (p. 1526), già intuita da Mazzarino e reinterpretata da Mazza sulla base della Novella 12 di Valentiniano III. Certo, la dipendenza disciplinare da Roma non fu sempre coerente e costante e si ebbero diversi richiami ai vescovi di Sicilia da parte ad esempio di Leone Magno nel 447 e di Gelasio I nel 494, sulla necessità di applicare le norme relative alla pratica battesimale. Si aggiunga l'opera di Leone Magno sulle nuove rigide norme sull'inalienabilità dei *praedia* ecclesiastici, con riferimento, in particolare, alle diocesi di Tauromenio e di Panormum, dove i vescovi erano stati accusati dal clero di aver dilapidato le sostanze della Chiesa.

Anche rispetto al *secessus*, secondo l'autore, i vescovi siciliani adotta-

rono una linea per così dire morbida, tant'è che il vescovo Eulalio di Siracusa diede prova di una concezione, definita dal Rizzo «mite» dell'esperienza monastica: e ciò accogliendo Fulgenzio di Ruspe, intenzionato ad intraprendere l'asceti in Egitto, proposito dal quale fu dissuaso dallo stesso Eulalio poiché: *terras ad quas pergere concupiscis, a communione beati Petri perfida dissensio separavit*. Il vescovo intrattenne l'ospite, come si apprende dalla *vita Fulgentii*, conversando amabilmente *in convivio* e dando prova di apprezzare la *scientiae locutio*. Uno dei tratti peculiari di Eulalio era poi la *discretio* che lo portava a ritirarsi nel monastero annesso all'episcopio durante le pause concessegli dagli impegni pastorali.

Mi pare di poter dire che forse Fulgenzio ebbe presente il modello di Eulalio allorché, appena ordinato vescovo dal primate della Byzacena, fu esiliato in Sardegna e si stabilì a Karales, dove diede vita ad una prima felice esperienza cenobitica, protetto dal papa sardo Simmaco e dal vescovo Primasio-Brumasio, esperienza rinnovata poi dopo che, rientrato dall'Africa nel 519, fondò presso la basilica di S. Saturnino, a ridosso della necropoli paleocristiana, un secondo cenobio. Resta da fare un cenno (in occasione del cosiddetto "sinodo del processo" del 502) ai legami tra Eulalio e il papa Simmaco, che trovò nel vescovo di Siracusa (oltre che in Eucarpo di Messina, Severino di Tindari e Augusto di Lipari), uno dei suoi principali sostenitori in opposizione all'antipapa Lorenzo: fu proprio allora che il papa sardo grato promosse a Roma il culto di Sant'Agata.

3. Significativa è la notazione di Rizzo a proposito del ruolo di interlocutore privilegiato, assunto dal vescovo di Lilibeo Pascasino nei rapporti con la sede romana, testimonianza di una modifica degli equilibri all'interno della chiesa siciliana, che coincise con un abbassamento del livello di prestigio della diocesi siracusana, progressivamente a favore di quella lilibetana. Tema che serve ad introdurci nell'analisi del contributo di Rossella Giglio *La cristianizzazione di Lilibeo attraverso le recenti indagini archeologiche* (pp.1779-1813). La Giglio già diresse, alla fine degli anni novanta, indagini archeologiche sulla fase cristiana di Lilibeo che portarono alla scoperta del ben noto ipogeo a decorazione policroma di *Crispia Salvia*, in uso almeno fino al IV secolo d.C. In questa prestigiosa sede presenta gli straordinari risultati di nuove indagini archeologiche effettuate presso il margine costiero della città, in prossimità del porto di Capo Boeo, dove era localizzata un'area cimiteriale che ha restituito

sepulture databili al V-VI secolo d.C. Di quest'area cimiteriale sono state rimesse in luce 16 tombe di diversa grandezza con sepulture in casse realizzate in blocchi di calcarenite e lastre di copertura (per lo più reimpiegate) e sepulture in fosse scavate nel banco roccioso. La necropoli di Capo Boeo attesta le diverse fasi di utilizzo dell'area attraversata dal *decumanus maximus*: la strada monumentale, da oriente ad occidente della colonia romana, che si concludeva con un'ampia scalinata e il cui tratto finale era interdetto al traffico, come dimostrerebbe l'assenza di tracce di usura o di solchi di ruote di carro, perse la funzione d'uso allorché nel V secolo d.C. una serie di piani stradali in terra battuta si sovrapposero al lastricato originario, obliterandolo. Il ricco apparato iconografico che correda l'articolo mostra gli effetti, provocati dall'impianto di un sepolcreto, su tutta l'area residenziale. Secondo la Giglio: «sembra accettabile come ipotesi di lavoro che un processo di trasformazione urbana molto lento sia intercorso tra le presunte distruzioni legate alle invasioni vandale e l'impianto delle tombe», con paralleli con il processo di deurbanizzazione che riguardò Cartagine e altre città africane all'epoca della seconda età vandala tra la fine del V e i primi decenni del VI secolo d.C. Del resto gli stessi elementi costitutivi del *decumanus*, costituito da basoli in pietra bianca di Trapani furono asportati e alcune lastre, ribaltate, vennero scolpite a rilievo molto basso, con croci inscritte in cerchi «ad attestare probabili inumazioni al di sotto del basolato»; in sostanza l'autrice penserebbe ad un uso cimiteriale di un tratto del decumano massimo, forse spazialmente chiuso, su cui si continuava a camminare.

La campagna di scavo del 2002 condotta con una straordinaria attenzione nell'esame della complessa situazione stratigrafica, ha prodotto importanti risultati: in particolare il saggio I, condotto al di sopra della pavimentazione stradale del decumano ha consentito di mettere in luce una serie di sepulture, due delle quali, due tombe a cassa (rettangolari) congiunte da un'unica parete centrale, realizzate in lastre di calcarenite, ricoperte all'interno da un rivestimento di intonaco bianco, le cosiddette Tomba della Speranza (Tomba A) e Tomba della Vita (Tomba B), rivestono un alto valore documentario per la presenza sul margine superiore delle pareti interne di ciascuna sepultura, di una serie di epigrafi dipinte rubricate in lingua greca.

Grazie alla liberalità di Rossella Giglio ho potuto revisionare le foto dello scavo e, nella prospettiva di occuparmi specificamente dell'argomento, presento in via preliminare alcune osservazioni di sintesi sulla

documentazione epigrafica, elaborate con la collaborazione di Giovanni Marginesu.

Le iscrizioni sono dipinte in rubricatura sul margine superiore delle pareti interne di due sepolture distinte: «Tomba della Speranza» (A) e «Tomba della Vita» (B). A.1 e B.1 sono redatti su tre linee sulla testata anteriore della sepoltura. Le lettere, precedute da una piccola croce, sono impaginate intorno ad una croce maggiore, inscritta entro un cerchio. Il testo rimanente corre su un'unica linea, stesa lungo il margine superiore delle pareti interne, procedendo dal lato sinistro verso quello destro della tomba. La redazione sembra doversi attribuire alla stessa mano. Le lettere sono lunate, specie *sigma* e *omega*, con tendenza all'andamento corsivo, evidente nell'*alpha*. Legatura fra *eta* e *ny* in $\pi\eta\mu\acute{\eta}\nu$ (A.1). La datazione va posta al VI secolo d.C.

(Tomba della Speranza)

(A) ((*crux*)) Ὁ Θεός ἰλάσθη $\pi\eta\mu\acute{\eta}\nu$ τοῖς ἀμαρτωλοῖς
 ((*crux*)) Σταυρὸς Χριστιανῶν ἐλπίς ((*crux*))
 ((*crux*)) Σταυρὸς Διαβόλου πτώσις ((*crux*))
 ((*crux*)) Σταυρὸς Χριστιανῶν ἀνάστασις ((*crux*))

(Tomba della Vita)

(B) ((*crux*)) Ὁ Θεός ἰλάσθη $\pi\eta\mu\acute{\eta}\nu$ τοῖς ἀμαρτωλοῖς
 ((*crux*)) Σταυρὸς Δαιμόνων ἐξόρισις ((*crux*))
 ((*crux*)) Σταυρὸς ὄπλον ἀκαταμάτητον ((*crux*))
 ((*crux*)) Σταυρὸς τοῖς πιστεύουσιν ζωῇ, τοῖς δὲ ἀπιστ[εύουσιν θά]νατος

(A) 1. ἰλάσθη, ποιμήν, ἀμαρτωλοῖς 3. πῶσις. (B) 1. ἰλάσθη, ποιμήν, ἀμαρτωλοῖς. 3. ἀκαταμάτητον. 4. πιστεύουσιν, ἀπιστεύουσιν.

(A) 'Il Signore è misericordioso Pastore per i peccatori. Croce speranza dei Cristiani. Croce rovina del Diavolo. Croce resurrezione dei Cristiani'.

(B) 'Il Signore è misericordioso nei confronti dei peccatori. Croce cacciata dei demoni. Croce arma invincibile. Croce vita per quelli che credono, invece morte per quelli che non credono'.

Nella redazione epigrafica, il testo è contrassegnato da fenomeni di itacismo, chiusura dei dittonghi, e confusione fra lunghe e brevi: alle ll. A1 e B1 *oi*, pronunciato *i*, è espresso con il segno *eta* per itacismo; *epsilon* in *ιλᾶστη* è errore per *eta*; *omicron* è confuso con *omega* alle ll. A.1 e A.3; *eta*, pronunciato *i*, è reso con *iota* alla l. B3.

Il contenuto fa riferimento all'esaltazione della Croce, emulando i procedimenti retorici propri dell'encomio, individuabili nell'insistenza anaforica sul termine *stauros*, nelle polarità ed antitesi. La specificità del testo risiede forse nella concentrazione di aspetti meglio espliciti ed espressi nell'omiletica cristiana, qui concentrati in una sorta di suggestiva sintesi. Indubbio è il motivo dello *hoplon akatamachiton* che riconduce al tema "della Croce come arma vittoriosa contro nemici spirituali, i Demoni" (v. E. CATTANEO, *L'encomio della Croce nell'omiletica greca (IV-VII sec.)*, in B. Ulianich (a cura di), *La Croce. Iconografia e interpretazione (secolo I inizio XVI)*. Vol. I, Napoli 2007, pp. 153-215, 167); costoro, proprio nella linea precedente, compaiono in un genitivo oggettivo che li vuole allontanati ed esorcizzati dal Santo Legno. È così presentata una sorta di aretologia che, come nelle più ampie composizioni pervenute per via letteraria, ricorre al procedimento della *synkrisis*. Il confronto fra gli effetti necessari della croce, speranza e vittoria per il cristiano, rovina e cacciata per il *Diabolos* ed i *Daimones*, tratteggia in maniera incisiva un'escatologia consolatoria. Infatti, nell'ultima espressione, la *synkrisis* da luogo ad un'espressione simmetrica, laddove la croce è vita/morte per chi crede/non crede, con richiamo ad un passo evangelico (Gv 5.24, v A.E. FELLE, *Biblia Epigraphica. La Sacra Scrittura nella documentazione epigrafica dell'Orbis christianus antiquus, (III-VIII secolo)*, Bari 2006, n. 163). I brevi testi, dunque, aldilà di pretese letterarie, derivano da pratiche liturgiche. L'esaltazione della morte e della resurrezione, sussunta nell'immagine della Croce, evoca un momento liturgico che trovava la sua massima espressione nel calendario pasquale.

Iscrizioni poste all'interno di sepolture non sono rare: contiene vari confronti l'importante silloge del Felle. La ricerca dell'aspetto funzionale delle epigrafi deve necessariamente tener conto di due aspetti. L'uno è stato testé illustrato ed è sicuramente connesso con la liturgia entro la quale l'esaltazione della Croce riassumeva la speranza della Vita Eterna, l'allontanamento del Maligno e la sopravvivenza al Giudizio. L'altro è la resa materiale dell'epigrafe iscritta all'interno della sepoltura e, dunque non visibile dall'esterno, ma dipinta lungo le pareti della tomba stessa come se rical-

casce un movimento, lo stesso che il lettore, all'apertura della tomba, avrebbe necessariamente compiuto per comprendere lo scritto. L'indagine sull'epigrafia cristiana non lascia particolari confronti ermeneutici. La ricca produzione epigrammatica è di sapore consolatorio ed elogiativo nei confronti del defunto. Né sembra tanto meno di potersi ravvedere nel testo l'uso di un formulario che allontani i profanatori della tomba, ai quali, specie nelle regioni orientali, erano rivolte maledizioni particolari, finanche lanciate nel nome dei Santi Padri conciliari.

Il senso del testo, come dichiarazione di fede e di appartenenza, si comprende di fronte ad una più remota e decisiva apertura del sepolcro, quella del Giudizio e sembra dunque rimandare, coerentemente con il contenuto e il più ampio orizzonte di modelli cui la composizione si ispira, ad una escatologia apocalittica. Allora, le lettere iscritte sui bordi della tomba avrebbero di nuovo e definitivamente assunto la loro funzione e dimostrato definitivamente la loro veridicità, portando così a compimento la concezione antica, rivisitata dal Cristianesimo, di un valore misterico della scrittura e di una sua profonda sacralità.

Debbo sorvolare sulle altre scoperte effettuate nell'area e nell'ex stabilimento Curatolo ed in via del Fante, che rimandano alle fasi cristiane di quella Lilibeo che potei conoscere di recente in occasione dell'escursione organizzata da Paola Ruggeri quando visitammo il Museo del Baglio sul capo Boeo dove sono conservate le iscrizioni cristiane e gli elementi dipinti dell'ipogeo di Crispia Salvia, e soprattutto si trova il plastico topografico di Lilibaeum che ora deve essere decisamente aggiornato.

4. Lo specifico problema dell'*ecclesia carinensis* e della catacomba di Villagrazia di Carini verrà affrontato domattina in occasione della visita organizzata da Rosa Maria Bonacasa Carra, quando saranno illustrati i risultati di uno scavo durato ormai otto anni: in questo volume compaiono gli straordinari risultati delle recenti esplorazioni con contributi anche di Nadia Cavallaro, Giuseppina Cipriano, Giuseppe Falzone, Debora Morfino ed Emma Vitale.

Forse ad Hyccara, o comunque nella valle di Carini attraversata dalla via Valeria, si localizza una di quelle diocesi rurali di cui abbiamo parlato: dopo gli scavi di Salinas di fine Ottocento, il ritorno degli studiosi nella necropoli invasa dal fango ha prodotto moltissimi dati nuovi che certamente domani ci verranno illustrati con ben maggiore competenza di quel-

la da me posseduta. Leggendo queste pagine mi è tornata alla mente l'impressione di mistero e di profondo raccoglimento che avevo provato qualche anno fa quando accompagnato da Rosario Soraci, Febronia Elia, Emilio Galvagno avevo visitato a Siracusa le celebri catacombe S. Lucia e di S. Giovanni, fermandomi commosso a ricordare uomini e donne che hanno avuto la nostra stessa fede.

Allora ebbi modo di ammirare i profondi corridoi ad angolo retto, gli arcosoli, i nicchioni, i cubicoli illuminati dalle lampade di cui restano i fori per l'alloggio, nuovi spazi della casa dei morti, i lucernai, le cisterne, le centinaia di sepolture, le tombe a mensa, i sepolcri a baldacchino, il pilastro sormontato da un capitello: il vivace dipinto policromo della lunetta dell'arcosolio X,2 con la commovente immagine di un giovanissimo defunto, un bimbo che si trastulla col suo cavallo, rende bene l'immagine dell'infinita gioia del paradiso dopo la risurrezione. Un giardino fiorito che in qualche modo torna ad esempio a Karales nel cimitero di Bonaria dove la *lux aeterna* illumina il riposo del defunto e richiama il tema del Paradiso oltre la morte: nell'arcosolio di Munazio Ireneo compare insieme la risurrezione di Lazzaro e la rappresentazione di un ambiente paradisiaco, un giardino fiorito con festoni e uccelli svolazzanti e due pavoni affrontati. Immagini poi ereditate nell'Islam, dove è immaginato un Paradiso (*Firdaws*) con i giardini della delizia e del soggiorno ospitale, orti con pergolati irrigati da fiumi che scorrono sotto i loro alberi con frutti abbondanti e continui (palme, viti, ulivi, melograni, banani), distese di cereali, ombre perenni, fiori, sorgenti. Ma straordinari sono altri affreschi più o meno ben conservati, come le immagini inserite all'interno di alcuni arcosoli, come la Madonna *theotokos* che tiene in mano il bimbo con la stella sul capo, mentre arrivano i re magi, con a fianco un giardino fiorito: tracce di una riflessione matura sulla doppia natura di Cristo che risalgono ad epoca tanto antica.

A Villagrazia di Carini lo studio delle gallerie consente ora di raccogliere dati sui materiali di importazione, le lucerne africane, le lucerne tripolitane, i vetri, i bicchieri, la ceramica fine da mensa in terra sigillata africana, le scodelle, le coppette, le brocchette, la ceramica comune, i vaghi di collana, gli orecchini, gli aghi crinali che restituiscono un prezioso quadro cronologico che testimonia le origini antiche del cristianesimo nella Sicilia occidentale. Straordinario è poi lo studio del riuso dell'impianto di una fabbrica per la produzione del miele di canna in età moderna, con la torre e poi la villa per la quale è stata realizzata entro la catacomba una cisterna in muratura.



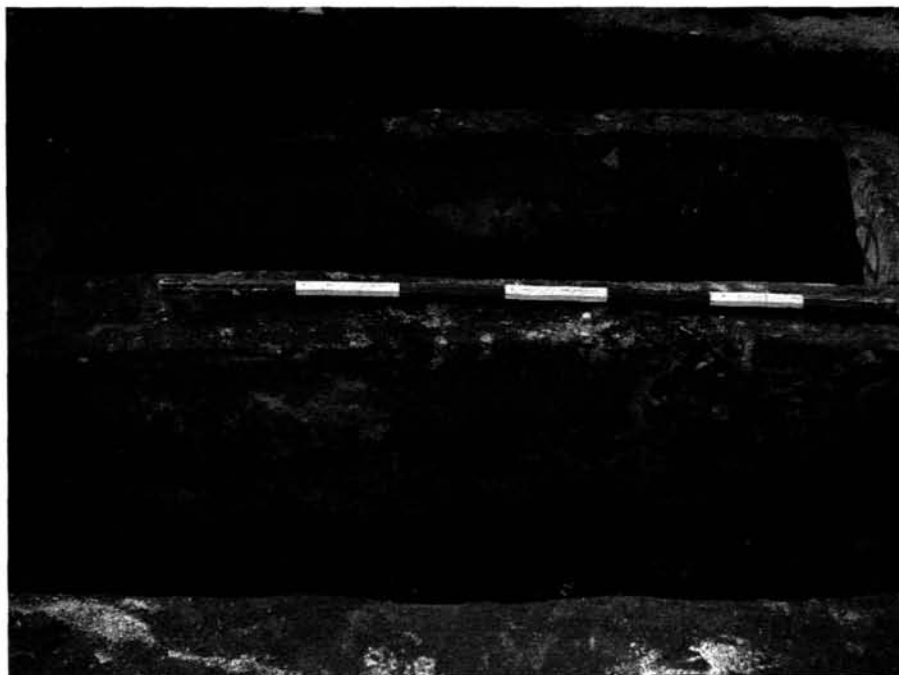
Lilibeo. Planimetria generale.



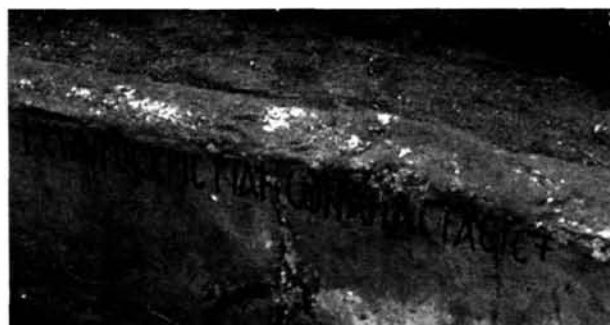
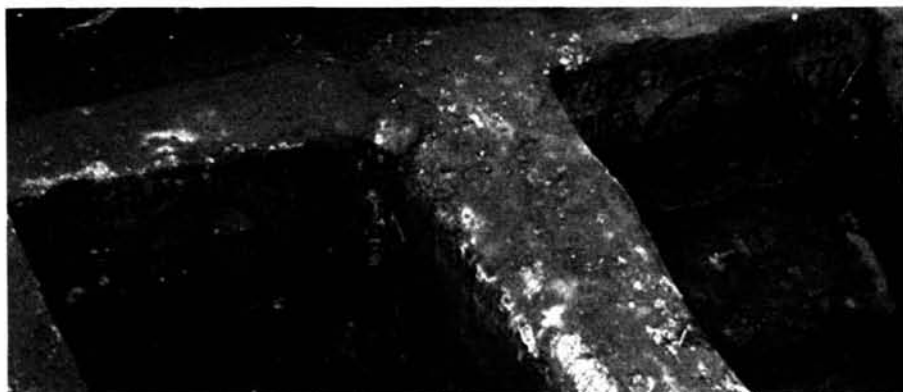
Decumanus maximus.



Lilibeo. Tombe della Vita e della Speranza.



Lilibeo. Tombe della Vita e della Speranza.



Lilibeo. Tombe della Vita e della Speranza. Particolari dell'Iscrizione.