

Igor Gelarda

Palermo paleocristiana. Fonti documentarie e testimonianze archeologiche*

La desolante povertà documentaria che ostacola la ricostruzione delle prime fasi del cristianesimo nella Sicilia occidentale e nel territorio palermitano in particolare, può essere messa in relazione con una permeabilità politica e culturale della zona alla presenza di una compagine aristocratica che si consolidò allorché l’Africa – e successivamente la stessa Sicilia – era tornata ad essere fondamentale per l’approvvigionamento granario dell’Urbe. La riforma degli ordinamenti provinciali voluta da Diocleziano consentì all’isola di divenire dal IV secolo «un momento qualificante di carriere importanti, che conducevano alle massime cariche amministrative» dell’Impero.¹ Infatti la crescente presenza nell’isola di famiglie dell’aristocrazia romana, allontanatesi da Roma per venire a risiedere più o meno stabilmente in Sicilia, aveva comportato una migliore organizzazione dei latifondi e delle *massae* che cominciavano ad essere gestite da un padronato sempre più presente.² In tal senso appare sintomatico del forte attivismo dei ceti dirigenti locali e della loro volontà di ottenere una maggiore considerazione da parte degli imperatori, che proprio nella cuspide occidentale dell’isola e a Palermo in particolare, si registri la maggiore concentrazione di epigrafi siciliane, databili tra II e IV secolo, che rendono atti d’omaggio al

* Questo articolo è nato dalla rielaborazione e dall’approfondimento di un capitolo della mia tesi di laurea. Ringrazio la professoressa Rosalia Marino per avere seguito sin dalla sua nascita questo mio lavoro e per avermi fornito le indicazioni metodologiche necessarie ad affrontare scientificamente l’argomento trattato. Un ringraziamento particolare va anche al professore Alessandro Musco, alla professoressa Rosa Maria Bonacasa Carra e al dottore Valerio Napoli per avermi fornito indicazioni utili e suggerimenti preziosi alla stesura di questo contributo sulla storia della città di Palermo.

¹ G. CLEMENTE, *La Sicilia nell’età Imperiale*, in E. GABBA - G. VALLET (a cura di), *Storia della Sicilia*, Napoli 1979, II p. 474. Sulla Sicilia tra III e IV secolo si rimanda al più che noto L. CRACCO RUGGINI, *Sicilia III-IV secolo: il volto della non città*, in «Kokalos» 28-29 (1982/83), pp. 477-515.

² Si veda l’esempio del nipote di Aureliano che *nunc in Sicilia vitam agit* (SS.H.A. Aur. 42, 1-2) e delle ville nobiliari. Cfr. L. CRACCO RUGGINI, *La Sicilia fra Roma e Bisanzio*, in *Storia della Sicilia*, cit., III pp. 10-11; A. DI VITA, *La villa di Piazza Armerina e l’arte musiva in Sicilia*, in «Kokalos» 18-19 (1972-1973), p. 261 sostiene che vi è stata «una tendenza dei proprietari terrieri a stabilirsi in maniera continua nei propri latifondi, quasi che il capitale, deluso del reddito delle libere attività commerciali, trovasse un suo impiego più solido in campagna».

potere imperiale.³ Come sottolinea la Bivona delle circa 50 dediche onorarie fin ora ritrovate in Sicilia ben 17 spettano a Palermo,⁴ contro le 11 complessive di Mazara e Lilibeo, le 4 di *Thermae Himeraeae*, le 8 di Tindari, e nessuna rinvenuta a Catania e Siracusa.⁵ D'altra parte i generosi interventi finanziari a favore di Palermo e Lilibeo che, soprattutto durante il IV secolo, furono voluti da alcuni governatori rientrano all'interno di un rinnovato interesse di Roma per le zone portuali della Sicilia occidentale.⁶ Inoltre i 14 senatori di Sicilia che conosciamo tra il I ed il IV secolo d.C. hanno legami solo con le tre città della cuspide occidentale: Palermo, Lilibeo e Termini.⁷ Nella costa orientale dell'isola si assiste invece ad una più forte resistenza delle piccole e medie proprietà rurali,⁸ anche se nella parte occidentale «l'addensamento delle attestazioni di presenze senatorie [...] non implica necessariamente la qualificazione di quest'area come zona d'elezione del latifondo siciliano, a esclusione di altre aree; essa indica piuttosto la maggiore frequentazione di esponenti dell'ordine senatorio in quella regione».⁹

Sembra abbastanza chiaro che l'aristocrazia romana presente in Sicilia era ancora sostanzialmente pagana,¹⁰ come conferma da un lato l'intervento dei siciliani a fianco di Massenzio nella battaglia del ponte Milvio,¹¹ e dall'altro la presenza di «una moltitudine di uomini armati» da «Lilibeo a Capo Pachino» alleati con Giuliano l'Apostata e pronta a difendere l'isola da possibili assalti di Costanzo II che aveva occupato la Mauretania.¹² Questa compagine senatoria, saldamente attestata nella *pars occidentis* dell'isola, deve avere incoraggiato ben poco, quando non ostacolato, la diffusione del cristianesimo che cominciò invece a propagarsi in Sicilia proprio nel

³ A. GIARDINA, *Il quadro storico. Panormo da Augusto a Gregorio Magno* in «Kokalos» 33 (1987), p. 240.

⁴ La maggior parte sono in onore di Settimio Severo e del fratello Geta, i quali in momenti diversi avevano ricoperto il proconsolato di Sicilia (C.I.L. X, 7271-76). Alcune in onore di familiari dei Severi e dei loro discendenti (in A.E. 1968= 200 e C.I.L. X, 7278-79), altre di Marco Aurelio (C.I.L. X, 7270, 7277); Claudio II il Gotico (X, 7281); Diocleziano (X, 7282), Massimino Daia (X, 7283) e Licinio (X, 7284). 240).

⁵ L. BIVONA, *Panormo romana in età imperiale, la documentazione epigrafica*, in «Kokalos» 33 (1987), p. 262.

⁶ Sull'argomento cfr. L. CRACCO RUGGINI, *La Sicilia fra Roma e Bisanzio*, cit., III, p. 10 e n. 20.

⁷ Cfr. G. MANGANARO, *I senatori di Sicilia e il problema del latifondo*, in *Epigrafia e ordine senatorio*, II, Roma 1982, pp. 377-379.

⁸ *Ibid.*

⁹ A. GIARDINA, *Il quadro storico...*, cit., pp. 234-235. Il RIZZO (*Problemi storici a proposito del paleocristianesimo del territorio agrigentino e di quello gelese*, in «Kokalos» 32 (1986), pp. 375-376) sostiene che nella Sicilia orientale il sistema della proprietà appare, a partire dal IV secolo, meno legato al latifondo, con una maggiore tendenza all'insediamento sparso ed un progressivo riassorbimento della piccola proprietà a vantaggio della chiesa.

¹⁰ Cfr. F. P. RIZZO, *Il Latinus Pascasio inviato a Calcedonia*, in M. CROCIATA - M. G. GRIFO (a cura di), *Pascasio di Lilibeo ed il suo tempo. Atti Convegno Marsala 2001*, Caltanissetta-Roma 2002, p. 50.

¹¹ ZOSIMO, *Historia Nova*, II, 15, 2.

¹² AMM. MARC., *Hist.* XXI, 7, 5.

periodo in cui una profonda crisi aveva investito l'aristocrazia di origine romana lasciando spazio ad una più esuberante e filo-cristiana aristocrazia locale.¹³

Per ciò che concerne Palermo si aggiunge un problema di tipo storiografico che rende ancor più difficoltosa la ricostruzione di alcune fasi della storia della città. La storia di questa città, infatti, fino alla definitiva conquista normanna si muove in una continua oscillazione tra polo africano e polo europeo. La città della Conca d'Oro non trova nell'età antica ed in quella altomedioevale una collocazione definitiva propria, non riuscendo a diventare mai né il centro della Sicilia romana¹⁴ ed ancor meno «the head of an European Sicily».¹⁵ La debole presenza della città di Palermo nella bibliografia relativa alla storia della Sicilia nel suo complesso non è dovuta solo all'esiguità delle fonti, ma anche ad una marginalità della città nella storiografia della Sicilia antica ottocentesca e del primo novecento. C'è infatti una forma di latente *damnatio*, influenzata da letture storiche risorgimentali, che hanno penalizzato una città la cui storia in chiave fenicio punica dapprima (e quindi non romana) e successivamente araba (e quindi non cristiana) era di difficile valorizzazione in chiave italiana:

L'antica africanità di Panormo non appariva forse come la remota africanità della Palermo musulmana? [...] L'immagine di questa Panormo ostile, lontana e diversa, era così forte da non potere essere riequilibrata dall'immagine della Panormo romana: immagine sfocata e sfuggente, illuminata da pochissimi documenti e invisibile da un punto di vista monumentale ed archeologico.¹⁶

Infine la relativa abbondanza di testimonianze paleocristiane nella parte est dell'isola, soprattutto nella zona del Siracusano, hanno fatto sì che l'attenzione di archeologi e storici, almeno fino agli anni settanta, si sia prevalentemente rivolta verso quella parte dell'isola tralasciando del tutto, o trascurando, la parte occidentale.¹⁷

Le fonti documentarie

La tradizione erudita siciliana tra il XVI e il XIX secolo, nonostante l'evidente penuria della documentazione, ha cercato di dimostrare a tutti i costi le origini anti-

¹³ Cfr. F. P. RIZZO, *Il Latinus Pascasio invitato a Calcedonia...*, cit., pp. 50-52.

¹⁴ A. GIARDINA, *Il quadro storico...*, cit., p. 238.

¹⁵ E. A. FREEMAN, *The History of Sicily from the earliest Times*, Oxford 1891, I, p. 49.

¹⁶ A. GIARDINA, *Panormo e le splendidae civitates di Sicilia*, in «Kokalos» 33 (1987), pp. 327-337, in particolare pp. 327 e 330.

¹⁷ Per gli studi relativi al paleocristianesimo nella Sicilia orientale si rimanda a F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana dal I al V secolo*, Roma 2005-2006; per la provincia di Trapani F. MAURICI, *La Sicilia occidentale dalla tarda antichità alla conquista islamica*, Palermo 2005. Ampio spazio dedicato alla Sicilia anche in R. M. BONACASA CARRA - E. VITALE (a cura di), *La cristianizzazione in Italia fra Tardoantico ed Altomedioevo. Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Agrigento 2004*, Palermo 2007, pp. 1509 ss.

chissime, quando non addirittura apostoliche, del cristianesimo palermitano utilizzando come fonti principali tradizioni agiografiche quasi mai sottoposte ad un adeguato vaglio critico.¹⁸

In realtà le fonti scritte relative alle prime comunità cristiane cittadine sono pochissime almeno fino alla fine del VI secolo, quando il ricco epistolario Gregoriano fornirà abbondanti ed interessanti notizie sulla diffusione e l'organizzazione delle comunità cristiane.

Secondo il *Praedestinatus*¹⁹ – testo antecedente il VI secolo riscoperto nel 1643 dal gesuita francese Jacques Sirmond e variamente attribuito ora ad Arnobio il Giovane ora a Giuliano di Eclano²⁰ – Palermo già alla metà del II secolo era diocesi, a capo della quale c'era un vescovo di nome Teodoro. Nell'opera si narra, infatti, che lo gnostico Eracleone, che andava in giro predicando le sue idee, giunto nell'isola cominciò a diffondervi il suo verbo, suscitando le reazioni dei «vescovi siciliani Eustachio di Lilibeo e Teodoro di Palermo». Allora Papa Alessandro, non solo confutò in un libello le posizioni del predicatore eretico, ma inviò in Sicilia il presbitero *Sabinianus* che *ferventissimus ingenio* costrinse ad una precipitosa fuga notturna per mare Eracleone. Il racconto dell'anonimo, totalmente destituito di fondamento storico, presenta grossolani anacronismi tra i quali la contemporaneità di Eracleone (120-180 d.C.) con Papa Alessandro (già morto nel 116) e la poco probabile presenza di vescovi a Palermo e Lilibeo agli inizi del II secolo, nonché l'ingerenza dei vescovi occidentali all'interno di un'eresia gnostica greco-orientale.²¹

Bisognerà aspettare l'assedio gensericiano della metà del V secolo perché Palermo torni ad essere menzionata nelle cronache del tempo. Il vescovo iberico Idazio nel suo prezioso *Chronicon*,²² in merito agli avvenimenti accaduti nell'anno 440 scrive:

¹⁸ Sulla storiografia siciliana e le origini del Cristianesimo cfr. S. PRICOCO, *Da Fazello a Lancia di Brolo. Osservazioni sulla storiografia siciliana e le origini del cristianesimo in Sicilia*, in V. MESSANA e S. PRICOCO (a cura di), *Il Cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno. Atti Convegno Caltanissetta*, Caltanissetta 1987, pp. 19-39. Molto interessante anche il lavoro di G. PHILIPPART che fa un inventario dei *dossiers* agiografici siciliani suddividendoli in cinque periodi (*L'hagiographie sicilienne dans le cadre de l'hagiographie de l'Occident*, in R. BARCELONA - S. PRICOCO (a cura di), *La Sicilia nella Tarda antichità e nell'alto medioevo. Religione e società. Atti del Convegno di Studi Catania-Paternò settembre 2007*, Soveria Mannelli 1999, pp. 167-204). Una ricca ed aggiornata bibliografia ragionata sull'agiografia si trova in D. MOTTA, *Percorsi dell'agiografia. Società e cultura nella Sicilia tardoantica e bizantina*, Catania 2004, p. 3, n. 1

¹⁹ PS.-ARNOBIUS, *Praedestinatus*, in P.L. LIII, 583-672.

²⁰ Cfr. S. PRICOCO, *Da Fazello a Lancia Di Brolo...*, cit., p. 36.

²¹ Cfr. S. PRICOCO, *Premessa*, in V. MESSANA e S. PRICOCO (a cura di), *Il Cristianesimo in Sicilia*, cit., pp. 5-13. F. LANZONI, *La prima introduzione del Cristianesimo e dell'Episcopato nella Sicilia e nelle isole adiacenti*, in «Archivio Storico della Sicilia Orientale» 14 (1917), p. 59.

²² Non esiste ancora una traduzione italiana del suo *Chronicon* edito dal MOMMSEN nei MGH a.a. XI, 23-93. Sull'opera di Idazio si vedano C. TORRES RODRIGUEZ, *Hidacio, el primer cronista español*, in «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos» 62/8 (1956) pp. 755-795; C. MOLÈ VENTURA, *Un storico del V secolo: il vescovo Idazio*, Catania 1975 e S. MUHLBERGER, *The Fifth-century chroniclers: Prosper, Hidatylus, and the Gallic Chronicler of 452*, Leeds 1990.

[...] dopo aver depredato la Sicilia, Gaiserico assediò a lungo (*diu*) Palermo e su istigazione di Massimino, capo degli ariani in Sicilia condannato dai vescovi cattolici, si accanisce contro i cattolici per costringerli a qualunque costo ad abbracciare l'empietà ariana. Alcuni abiurarono ma altri perseverarono nella fede cattolica e affrontarono il martirio.²³

A questo lungo assedio di Palermo da parte del re dei Vandali non accenna nessun altro autore del V secolo né, come vedremo più avanti, è rimasta a Palermo alcuna traccia di culti martiriali antichi collegati al passaggio del geniale, quanto pericoloso, Gaiserico.²⁴ Neppure in campo archeologico sono emerse finora tracce che possano indicarci con certezza che l'assedio di Palermo da parte di Gaiserico si sia concluso con la conquista della città. In realtà anche il *diu* Idaziano relativo all'assedio va preso con una certa cautela, considerato che l'incursione vandala del 440 in Sicilia deve essersi necessariamente conclusa entro l'anno, come conferma indirettamente Prospero affermando che Gaiserico, appena seppe che Sebastiano era transitato in Africa per muovergli guerra, *celeriter Carthaginem rediit*.²⁵ Mentre il termine *post quem* dell'arrivo di Gaiserico a Palermo è la fine del giugno del 440, come sappiamo dalla novella IX di Valentiniano. Questo lungo assedio, il cui esito resta avvolto nell'oscurità, difficilmente può essersi pertanto protratto per più di quattro o cinque mesi. Al di là di possibili esagerazioni del vescovo iberico quello che emerge indirettamente dal passo di Idazio, buon conoscitore delle vicende politiche internazionali e contemporaneo degli avvenimenti che descrive, è la presenza a Palermo di una comunità cristiana che decise di resistere fermamente al tentativo di conversione all'arianesimo da parte di Gaiserico e del suo vescovo Massimino.

Se escludiamo il nome del vescovo *Theodorus* del *Praedestinatus*, il primo cristiano palermitano di cui la storia ci ha conservato il nome è quello di *Silanus*.²⁶ Questo diacono, che nel 442 o 443 aveva portato al vescovo Pascasio di Lilibeo la lettera indirizzatagli da Leone Magno, rappresenta la prima traccia documentaria certa dell'esistenza di una comunità cristiana palermitana già sede vescovile alla metà del V secolo. È chiaro che l'aver affidato ad un diacono della diocesi di Palermo

²³ HYDAT., c. 120.

²⁴ Anche se non possediamo nessuna moneta di questo re dei Vandali agli studiosi di linguistica germanica sembra più corretta la forma *Gaiserico*, usata da Idazio, cronista a lui contemporaneo, piuttosto che *Genserico* frutto di una variante ipercorrettiva più tarda di Cassiodoro (cfr. N. FRANCOVICH ONESTI, *I Vandali. Lingua e storia*, Roma 2002, p. 155).

²⁵ PROSP., *Chron.* 1342: «Mentre sta devastando pesantemente la Sicilia Gisirico, ricevuta la notizia del passaggio di Sebastiano dalla Spagna all'Africa, torna velocemente a Cartagine». Sebastiano, genero di Bonifacio *comes* d'Africa, morto nel 433, era divenuto il capo del partito opposto a quello di Ezio. Il GIUNTA, *Genserico e la Sicilia*, in «Kokalos» 2 (1956), p. 126, sostiene che Sebastiano venne giustiziato prima della fine del 440, mentre appare più probabile che la sua condanna a morte sia stata eseguita tra il 445 ed il 450 cfr. J. R. MARTINDALE, *Prosopography of the later Roman Empire*, Cambridge 1980, s. v. *Sebastianus* 3.

²⁶ LEO MAGN., *Ep.* III, in P.L. LIV.

una lettera, in realtà Pascasino parla di *scripta*, di così delicato valore dottrinario potrebbe non essere stato casuale, rientrando in quel processo di graduale spostamento del baricentro della chiesa siciliana da Siracusa a Lilibeo.²⁷

Pochi anni dopo Leone Magno, in una lettera datata ottobre 447, biasima il comportamento di due alti prelati siciliani: il vescovo di Taormina che aveva impoverito la chiesa locale dissipandone i beni e provocando la reazione del clero locale e l'ex vescovo di Palermo che aveva compiuto atti altrettanto biasimevoli. Scrive infatti Papa Leone che «adesso anche il clero palermitano, al quale è stato dato da poco un vescovo nuovo, ha presentato una simile lamentela (simile a quella fatta dal clero di Taormina) al santo Sinodo che presiedevamo, circa l'illecito comportamento del vescovo precedente».²⁸ Sembra dunque che i chierici palermitani avessero sopportato degli atti illeciti, come la vendita, la permuta o l'alienazione dei beni della chiesa, da parte del loro vescovo senza avere il coraggio, o la possibilità, di riferire il misfatto al Papa, riservandosi di farlo solo dopo che il vescovo era morto, o era stato rimosso, ed al suo posto ne era stato insediato un altro. Dal contesto della lettera non si comprende se il vescovo incriminato avesse compiuto tali azioni illecite per trarne un profitto personale, mentre è certo che la chiesa non ne aveva tratto alcun beneficio, cosa di cui il pontefice si rammarica raccomandando che in futuro «nessun vescovo osi donare, commutare o vendere nulla dei beni della sua chiesa, a meno che non ne veda degli utili»,²⁹ sottolineando anche la necessità che tali decisioni vengano prese solo dopo averne parlato e discusso con tutto il clero. Si può certamente supporre che i vescovi di Taormina e Palermo fossero stati particolarmente caritatevoli e che, con la loro eccessiva generosità, avessero rischiato di impoverire una chiesa locale già indebolita dall'esperienza vandalica; ma non si può neppure escludere che i due prelati avessero semplicemente tentato di favorire amici e familiari con facili donazioni.³⁰

Infine sappiamo che nel 451 un certo *Gratianus*, vescovo di Palermo, partecipò ai lavori del concilio di Calcedonia.³¹ Invece nei sinodi indetti da Papa Simmaco – rispettivamente nel 501 e nel 502 – non compaiono vescovi palermitani, mentre siamo a conoscenza della presenza di presuli di Siracusa, Taormina, Lipari, Tindari e Messina,³² motivo per cui forse non è errato pensare ad una vacanza momentanea del

²⁷ F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana...*, cit., II, 1, p. 162.

²⁸ LEO MAGN., *Ep.* XVII in P.L. LIV. La lettera riporta la data del 21 ottobre. Come avverte lo stesso MIGNE, questa lettera non è considerata autentica da tutti gli autori (*Admonitio in epistolam sequentem*, premessa all'epistola XVII, P.L. LIV, p. 703).

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Cfr. L. DE SALVO, *Simonia e malversazioni nell'organizzazione ecclesiastica (IV-V secolo)*, in R. SORACI (a cura), *Corruzione, repressione e rivolta morale nella tarda antichità. Atti Convegno Internazionale Catania 1995*, Catania 1998, pp. 367-392; ma vedi anche B. BELLOMO, *Abusi nell'economia di carità*, in R. MARINO - C. MOLÈ - A. PINZONE (a cura di), *Poveri ammalati e ammalati poveri. Atti Convegno di Studi Palermo 2005*, Catania 2006, pp. 449-463.

³¹ Vedi J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima Collectio*, XXXI, Firenze-Venezia 1759-1798 (ristampa Graz 1960-1962), VI, 1086.

³² CASSIOD., *Acta Synhodorum habitarum Romae* in M.G.H., a.a. XII, pp. 393-455.

seggio episcopale, o alla decisione, le cui cause restano a noi ignote, del clero di Palermo di non schierarsi a fianco di Papa Simmaco nel suo delicato scontro contro Costantinopoli.

Le fonti agiografiche

In città non ci sono di fatto attestazioni né di culti martiriali autentici, né della presenza o del passaggio di santi almeno fino al VI secolo: le testimonianze che possediamo sono tarde, frutto spesso di rielaborazioni altomedioevali prive di fondamento storico e talvolta anche logico. Certo la mancanza di attestazioni martiriali non può farci automaticamente escludere che anche Palermo abbia avuto i suoi caduti per la Fede, ma ci fa ipotizzare che coloro che scelsero la via del sacrificio totale non dovettero essere molto numerosi né, tra questi, vi furono personaggi di tale rilevanza da meritare di essere ricordati a lungo dentro o fuori città. È possibile che qualche martire cittadino fosse già stato dimenticato dagli stessi palermitani allorquando, a partire dalla fine del IV secolo, venne attuata da alcuni pontefici una politica di rilancio dei santi siciliani.³³ È stato ipotizzato in tal senso che l'ipogeo di S. Michele Arcangelo fosse in qualche modo collegato al culto di un martire locale di cui però poi si è persa la memoria.³⁴

Secondo la Cracco Ruggini la nobiltà locale giocò un ruolo molto importante sullo sviluppo di centri di pellegrinaggio urbano e rurale tra III e V secolo³⁵ e forse, nel caso di Palermo, la forte presenza dell'aristocrazia pagana potrebbe avere ostacolato, e comunque certamente non incoraggiato, la diffusione di culti relativi a martiri palermitani. Sta di fatto che nessun sepolcro di santo palermitano divenne meta di pellegrinaggio nei primi secoli di storia del cristianesimo.

Una storia molto confusa e dai contorni tutt'altro che chiari riguarda S. Ninfa e S. Mamiliano vescovo,³⁶ o addirittura protovescovo, della città. La testimonianza più

³³ Soprattutto ad opera di Gelasio I, Simmaco e Gregorio Magno che rilanciarono il culto di Agata, Euplo e Lucia., su questo L. CRACCO RUGGINI, *Il primo cristianesimo...*, cit., pp. 94-95. La questione della promozione papale del culto dei santi, con particolare riferimento all'opera di Papa Simmaco, è bene inquadrata in T. SARDELLA, *Roma e la Sicilia nella promozione del culto dei santi siciliani: il pontificato di Simmaco*, in T. SARDELLA - G. ZITO (a cura di), *Euplo e Lucia 304-2004. Atti del Convegno Catania-Siracusa 2004*, Catania 2006, pp. 267-282.

³⁴ Cfr. R. M. BONACASA CARRA et alii, *La Catacomba di Porta d'Ossuna a Palermo*, Città del Vaticano 2001, p. 11.

³⁵ L. CRACCO RUGGINI, *Il primo cristianesimo in Sicilia III-IV secolo*, in V. MESSANA - S. PRICOCO (a cura di), *Il Cristianesimo in Sicilia*, cit., p. 107.

³⁶ B.H.L. 5204 d. Esiste anche una *Passio* molto fantasiosa, e ancora inedita su Mamiliano. Sul santo vedi D. MOTTA, *Percorsi dell'agiografia...*, cit., pp. 122-126; A. AMORE, s. v. *S. Mamiliano*, *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 1961-1969. D. G. LANCIA DI BROLO, *Storia della Chiesa in Sicilia nei dieci primi secoli del Cristianesimo*, Palermo 1880, pp. 275-279, ritiene "certissimi" i particolari della vita del santo ancorché giuntaci in modo confuso! Sulle opere agiografiche siciliane si veda l'interessante quadro d'insieme in F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana...*, cit., II, 1, pp. 23-43.

antica relativa a Mamiliano si trova nella vita di S. Senzio, patrono di Blera³⁷ nei pressi di Viterbo, composta attorno alla fine del VII secolo e giunta in due redazioni. La più antica di queste, redatta tra il VI e VII secolo,³⁸ non fa nessun accenno alla terra di nascita di Mamiliano e vi si narra:

Fra le tante torme di schiavi che Genserico andava predando nelle sue discese sulle coste dell'Italia sì per bottino che per odio di religione fuvvi ancora S.Mamiliano vescovo di Palermo con alcuni del suo clero, che son chiamati Eustozio, Proculo e Gorbodeo o Convuldio [...] portati in Africa ed ivi o redenti dalla carità dei fedeli come molti lo furono, o fuggiti su qualche nave come dicono gli atti, o deportati per sentenza come ad altri accadde, vennero in Sardegna, dove ben presto per la loro santità furono conosciuti e tenuti in altissimo onore: donde passati in una delle isolette dell'arcipelago toscano [...] e ivi vissero molti anni vita monastica e vi morirono.³⁹

Nella redazione più tarda, cosiddetta di Spoleto e risalente al XII secolo,⁴⁰ v'è un fugace accenno al fatto che Mamiliano fosse vescovo di Palermo ed era morto il 5 settembre nell'Isola di Montecristo, ma, anche in questo caso non viene fornita alcuna informazione sulla città d'origine del santo.

Un'altra Vita di Mamiliano, anch'essa composta attorno al XII secolo ed ancora inedita, è invero assai fantasiosa ed inaffidabile da un punto di vista storico in quanto mette come contemporanee le scorrerie dei Vandali nel Tirreno e l'impero di Costantino il Grande.⁴¹

La figura di Mamiliano assume però una luce del tutto diversa allorché questi viene chiamato in causa dagli autori delle due tarde redazioni della passione di S. Ninfa,⁴² che seguono diverse linee narrative sostanzialmente concordi. Questi agiografi, vissuti tra il IX e X secolo, agganciando la vita di Ninfa a quella di Mamiliano e cercando di mettere ordine nella «preesistente tradizione su Mamiliano, confusamente e artificiosamente riflessa nel filone agiografico su Senzio»⁴³ sostengono che Mamiliano fu il primo vescovo di Palermo e che rimasto vittima delle persecuzioni scatenate da Aureliano – improbabile prefetto di Palermo, nonché padre di S. Ninfa sotto Costantino il Grande – fu con quest'ultima costretto a fuggire via da Palermo, insieme ai suoi compagni Procolo, Gorbuldeo ed Eustozio,⁴⁴ trovando rifugio

³⁷ Ma il LANCIA DI BROLO riporta Bleda in Toscana (I, p. 276, n. 1).

³⁸ *Acta S. S. Maii* VI, pp. 69-73 e B.H.L. 7581-7582 a, b, c.

³⁹ D. G. LANCIA DI BROLO, *Storia...*, cit., I, p. 276.

⁴⁰ *Annal. Boll.*, 74 (1956), pp. 333-334.

⁴¹ Si trova nel codice Vat. Lat. 6453.

⁴² B.H.L. 6254-6256; O. CAIETANUS, *Vitae sanctorum...*, cit., I, pp. 141-146; D. G. LANCIA DI BROLO, *Storia...*, cit., I, pp. 279-282; C. BARONIO, in *Annales ecclesiastici*, ad a. 270, III *Lucae* 1738, XIV, p. 169. Commento puntuale e ricco di spunti del *corpus* agiografico in F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana...*, cit., II, I, pp. 76-79.

⁴³ F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana...*, cit., p. 77.

⁴⁴ Le reliquie di questi tre santi sono tuttora esposte in una cappella laterale della Cattedrale di Palermo.

dapprima nell'isola del Giglio⁴⁵ e poi a Roma dove morì. Viene facile pensare che Palermo, che in realtà non aveva né culti martiriali antichi certi né poteva vantare origini apostoliche della propria comunità cercò, attraverso santa Ninfa, di darsi un maggiore prestigio anche su di un piano internazionale, considerato anche che l'importanza della diocesi si andava accrescendo e c'erano stati tra VII e VIII secolo anche due Papi palermitani.⁴⁶ Le attestazioni di culto per S. Ninfa divennero più frequenti a Palermo soprattutto dalla fine del Medioevo: nel 1483 le era stata dedicata una campana della cattedrale, mentre nel 1507 Gagini l'aveva raffigurata in una sua statua e nel 1658 una parte del corpo della santa, ormai però "scalzata" di fatto da santa Rosalia, venne tralata nella cattedrale di Palermo dove tutt'ora si trova; ma solo il 5 giugno del 1666 il senato ed il popolo palermitano la elessero ufficialmente, insieme a Rosalia, Oliva ed Agata patrona della città.

Sull'esistenza di S. Ninfa avanzò seri dubbi il Baronio, il quale affermò che il nome della santa derivava dalla storpiatura di un toponimo di un luogo non distante da Roma tra la via Cornelia e la Portuense, chiamato *ad Nymphas* per l'abbondanza di acque che c'erano, luogo *qui corrupto hodie dicitur Sancta Nympha*.⁴⁷ Anche sull'esistenza di un Mamiliano vescovo di Palermo sono state avanzate perplessità da storici e studiosi della storia della nostra isola,⁴⁸ sebbene allo stato attuale delle nostre conoscenze non si possa giungere a conclusioni certe. C'è chi ha osservato che, pur non mancando ragionevoli motivi di sospetto sull'autenticità della tradizione relativa a Mamiliano primo vescovo di Palermo, è lecito pensare che in questo racconto sotto la coltre di una persecuzione in epoca costantiniana – ambientata pochi anni dopo lo scontro di ponte Milvio – si potrebbe nascondere un'atmosfera d'avversione e di sospetto contro i cristiani in Sicilia e che l'esilio dei due santi, per quanto romanizzato, ne sia un riflesso.⁴⁹ Anche il fatto che di Ninfa e Mamiliano abbiamo memoria solo nel Martirologio Romano, mentre di loro non c'è menzione nel più antico Martirologio Geronimiano del V secolo e nel Sinassario costantinopolitano, dimostra che le attestazioni del loro culto sono tarde.

⁴⁵ Dove è attestata l'esistenza di un monastero dedicato a Mamiliano in GREG. MAGN., *Ep.* I, 49.

⁴⁶ Si tratta di Agatone (678-681) che secondo la tradizione era monaco presso il monastero i S. Ermete a Palermo quando, ormai centenario, venne eletto Papa; e di Sergio I (768-772), di famiglia antiochena, ma nato e formatosi culturalmente a Palermo. Questo pontefice si oppose risolutamente alla decisione presa dal Concilio tenutosi a Costantinopoli nel 692, detto "in Trullo", che vietava la raffigurazione di Cristo se non in sembianze umane. E per proclamare la sua posizione fece inserire nella facciata della Basilica di S. Pietro un mosaico che riproduceva la figura di Cristo-agnello.

⁴⁷ C. BARONIO, *Annales ecclesiastici*, ad a. 270, III, Lucae 1738, XIV, p. 169.

⁴⁸ Possibilisti sono B. PACE, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, Roma-Napoli 1935-1949, IV, p. 87; e V. SAXER, *Relazioni agiografiche fra Africa e Sicilia*, in S. PRICOCO (a cura di), *Storia della Sicilia e tradizione agiografica*. Atti Convegno di studi Catania 1986, Soveria Mannelli 1988, pp. 32-33; fortemente scettici sul fatto che Mamiliano abbia avuto reali collegamenti con Palermo A. AMORE, s. v. *Mamiliano* in *Bibliotheca Sanctorum*, cit.; e anche Ch. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955, p. 191, n. 3.

⁴⁹ F. P. RIZZO, *Sicilia Cristiana...*, cit., II, 1, pp. 34 e 115.

Nel 1748 Francesco Serio-Mongitore, nipote del canonico erudito Antonio Mongitore, scrisse un libretto dal titolo *Discorso sopra una antica tavola di marmo nella quale si descrivono i giochi fatti nell'antico e magnifico teatro della città di Palermo dal Proconsole della Sicilia Aureliano*,⁵⁰ che riguarda, anche se un in maniera un po' fantasiosa, Ninfa e Mamiliano. Il Serio-Mongitore studiò una lacunosa lapide⁵¹ rinvenuta nel quartiere romano sottostante il piano di S. Cataldo e risalente al II sec. d.C. circa. Questa iscrizione non è altro che l'elogio di un *curator portensis kalendarii* (curatore del libro dei prestiti ad interesse) e *munerarius* (cioè promotore di giuochi gladiatori o venatori), che aveva organizzato una splendida edizione di giuochi con i quali aveva divertito i cittadini palermitani. Ma l'erudito palermitano ricostruendo in modo alquanto fantasioso ogni singola riga della lapide, come dicevamo molto lacunosa da entrambe le parti ed anche nella parte superiore, indica con certezza come protagonista dell'epigrafe il prefetto Aureliano, il padre persecutore di S. Ninfa e di S. Mamiliano e individua nel piano del palazzo reale il luogo nel quale Aureliano aveva costruito questa specie di circo dove si erano svolti i giochi cui la lapide accenna.

A *Claudius, Sabinus e Maximus*⁵² come martiri del tempo di Diocleziano, si faceva menzione nei messali Gallo-Siculi utilizzati in Sicilia dal XII secolo fino al concilio di Trento. Il Gaetani aveva potuto leggere la commemorazione dei tre santi, riportata alla data 21 febbraio, in un Breviario manoscritto palermitano della metà del 1400 e conservato nel tesoro della cattedrale.⁵³ In questa stessa data vengono ricordati nel Martirologio Romano ben 79 martiri siciliani, che secondo i bollandisti⁵⁴ patirono la loro passione a Siracusa e dei quali forse *Claudius, Sabinus e Maximus* furono i primi tre a cadere.⁵⁵ Tuttavia la passione dei 3 martiri sembra non essersi svolta nella zona del siracusano ed il Ferrari,⁵⁶ erudito seicentesco, aveva ipotizzato che il martirio fosse avvenuto a Palermo, sebbene in città non sia rimasta alcuna attestazione di culto antica. Oggi la chiesa palermitana onora i tre martiri come suoi concittadini il 2 di febbraio.

S. Filippo monaco, originario di Agira nell'ennese, ebbe uno stretto rapporto con la città di Palermo. Di questo santo abbiamo due Vite composte in periodi differenti. La più antica – risalente all'VIII o IX secolo e composta in greco da un monaco

⁵⁰ Pubblicato a Palermo nel 1748.

⁵¹ In C.I.L., X, 7295; anche in L. BIVONA, *Iscrizioni Latine lapidarie del Museo di Palermo*, in «ΣΙΚΕΛΙΚΑ» 5 (1970), n. 31, tav. XXXIII.

⁵² B.H.L. 9039 e 9040; Acta S.S. Febr. III, Venezia 1736.; D. G. LANCIA DI BROLO, *Storia...*, cit., I, p. 176.

⁵³ O. CAIETANUS, *Vitae sanctorum...*, cit., I 105.

⁵⁴ Sono chiamati bollandisti un gruppo di Padri Gesuiti belgi che dalla metà del XVII secolo, guidati da Jean Bolland e Godefrid Henschen, iniziarono la pubblicazione degli *Acta Sanctorum*, la poderosa, e molto critica, opera agiografica sui santi cattolici. Bibliografia su questi studiosi in D. MOTTA, *Percorsi dell'agiografia...*, cit., p. 4, n. 2.

⁵⁵ Acta S.S. Febr. II, Antverpiae 1658. Vedi anche F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana*, cit., II, 1 pp. 35; 61-62 e 83. L'autore parla in questo caso di "agiografia sospetta".

⁵⁶ Ph. FERRARI, *Catalogus Sanctorum Italiae*, Mediolani 1613.

che fingendosi compagno di viaggio del santo si firma come Eusebio – narra che il santo visse durante l'impero di Arcadio (395-408) e dopo aver compiuto molti miracoli ed avere vissuto per un periodo a Palermo, venne mandato dal Papa ad Agira dove fondò un monastero.⁵⁷ Nella seconda *Vita*, più tarda, composta in latino in pieno periodo normanno, a firma di Atanasio monaco,⁵⁸ si narra che S. Filippo vissuto sotto l'impero di Nerone, fu mandato direttamente da S. Pietro in Sicilia e successivamente «ebbe pubblico culto pure in Palermo e scrittori fantasiosi e poco diligenti lo ritennero non prete, ma vescovo anzi primo vescovo della città e ad essa mandato dallo stesso principe degli Apostoli»⁵⁹ giungendo così al paradosso della fondazione pietrina della diocesi di Palermo. Nella già citata versione greca, la più antica delle due, alla fine della narrazione compare sulla scena anche un Filippo diacono palermitano, figlio di un ricco cittadino, già devoto a Filippo d'Agira, che seguì le tracce dell'agirese.

Anche per quanto concerne il martirio di S. Oliva⁶⁰ (fig. 1) abbiamo poche e tutt'altro che affidabili notizie. Ignorata dal Martirologio Geronimiano, da quello Romano e dal Sinassario Costantinopolitano e non esistono atti martiriali. La sua vicenda è narrata per la prima volta in un breviario Gallo-Siculo del XIII o XIV secolo⁶¹ che non fornisce, però, alcun riferimento cronologico della vicenda, per cui non è possibile capire se il martirio di questa santa sia avvenuto durante il periodo vandalo oppure durante quello arabo. In realtà fu soprattutto la tradizione erudita del XVII e XVIII secolo che sostenne la tesi del martirio in periodo vandalico della santa, giungendo a stabilire anche la data esatta, il 10 giugno del 463, del martirio a Tunisi della appena diciannovenne Oliva.⁶²

⁵⁷ B.H.G. 1531, cfr. anche O. CAIETANUS, *Vitae...*, cit., I, 28-32. Per il periodo di composizione di questa *Vita* cfr. C. PASINI, *Vita di S. Filippo d'Agira attribuita al monaco Eusebio*, in «Orientalia Christiana Analecta» 214 (1981), pp. 45-75; D. MOTTA, *Percorsi...*, cit., pp. 323-340.

⁵⁸ B.H.L. 6819. Vedi pure C. PASINI, *Edizione della vita pseudoatanasiana di S. Filippo d'Agira vergata da Georgios Basilikòs nel codice Athen Gennai*. 39, in «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n. s. 36 (1999), pp. 177-222.

⁵⁹ F. LANZONI, *Le diocesi...*, cit., p. 645.

⁶⁰ Sulla santa cfr. BHL 6329; Acta S. S., Iunii, II, Antverpiae 1698, pp. 297-298; O. CAIETANUS, *Vitae sanctorum...*, cit., II pp. 84-85.

⁶¹ In realtà secondo G. AGNELLO, il Lezionario non può essere anteriore al XIV o XV secolo (*La S. Oliva di Palermo nella storia e nelle vicende del culto*, in «Archivio Storico Siciliano» 3/8 [1956], pp. 155-156 e n. 25). Della *passio* della santa esiste anche una versione in dialetto siciliano, desunta da un manoscritto del Trecento e proveniente da Termini Imerese, che pur con degli anacronismi sparsi un po' ovunque pone il martirio della santa in periodo islamico. Il testo, manoscritto dal Mongitore, venne pubblicato da L. BOGLINO, *Una leggenda inedita di S. Oliva V.M. scritta in volgare siciliano del sec. XIV con alcune osservazioni*, Palermo 1880.

⁶² Cfr. O. MALATESTA, *Vita S. Olivae ex variis auctoribus desumpta nec non distinctis iconibus illustrata*, Roma 1716. Quest'opera – composta da un padre dei Minimi della chiesa di S. Francesco di Paola a Palermo – fu considerata per molto tempo un'opera fondamentale su S. Oliva. Critico nei confronti del MALATESTA il LANCIA DI BROLO che sostiene che in questa opera vengono citati molti tra gli storici importanti (come Pirri, Fazzello ed Inveges) i quali però «tutti si citano a vicenda senza addurre altri antichi documenti che quelli del Gaetani», inoltre il vescovo siciliano non capisce da dove il MALATESTA abbia preso questa «data certa» del martirio della santa (*Storia...*, cit., I, p. 284, n. 2).

Secondo il citato Lezionario, conservato nella cattedrale di Palermo:

S. Oliva nata a Palermo da nobili genitori di soli tredici anni accusata al governatore dell'isola perché cristiana fervente fu mandata in esilio a Tunisi in Africa, dove visse in estrema miseria e fra' poveri e mendichi barbari ed infedeli, dei quali sanò uno zoppo e rese cieco un altro che ostinato nella sua infedeltà bestemmiava Gesù Cristo, ma gli restituì la vista quando si pentì del suo fallo [...] Per questo dal Prefetto della Provincia aspramente battuta fu relegata nelle selve dove visse sette anni conservando intatta la sua innocenza. Ritrovata da alcuni nobili cacciatori furono da essi convertiti e battezzati ed in seguito anche coronati con il martirio, onde da queste ed altre conversioni da lei operate ricercata presa una seconda volta, straziata sull'eculeo e con altri asprissimi tormenti fu infine nella pubblica piazza di Tunisi decapitata il 10 giugno. Il suo corpo fu occultamente trasportato a Palermo con gran segretezza seppellito presso le porte della città, nel luogo dove oggi sorge la sua Chiesa.⁶³

Una parte della storiografia più recente esprime seri dubbi circa la reale esistenza della santa,⁶⁴ mentre una altra preferisce collocare le vicende umane di Oliva in età araba.⁶⁵ Analogamente alla vicenda di Ninfa, per la quale c'era stata la corruzione di un toponimo alla base della nascita della sua leggenda, anche per Oliva, padre Agostino Amore – come dicevamo molto scettico sull'esistenza della santa – crede che la sua leggenda possa essere nata da una corrotta interpretazione del nome della moschea di Tunisi vicino la quale, secondo la tradizione, era stata sepolta la santa: *Ġāmi-az-zaytūm*, cioè moschea dell'ulivo o di Oliva.⁶⁶ Il Courtois ha osservato acutamente che, dopo il tentativo fallito da parte di Palermo di impossessarsi dei natali della vergine Agata, la capitale siciliana aveva forse cercato in sant'Oliva una copia,

⁶³ D. G. LANCIA DI BROLO, *Storia...*, cit., I, pp. 283-284. Fino al 1518 esisteva, poco fuori Palermo, una cappella dedicata a S. Oliva nel luogo dove adesso si trova la chiesa di S. Francesco di Paola tant'è che la piazza antistante è ancora dedicata a S. Oliva. Ancora fino ai primi del novecento c'era chi scriveva che sotto una delle cappelle laterali della chiesa di S. Francesco si sarebbe dovuto trovare una caverna che conteneva le spoglie mortali della santa (S. ROMANO, *Una santa palermitana venerata dai maomettani a Tunisi*, in «Archivio Storico Siciliano» 26 [1901], pp. 11-21).

⁶⁴ A. AMORE in B.S. s.v. *S. Oliva*, si dimostra molto scettico sull'esistenza della santa.

⁶⁵ G. AGNELLO (*La S. Oliva di Palermo nella storia e nelle vicende del culto...*, cit., p. 170) discutendo le argomentazioni relative ad una datazione vandalica o araba del martirio si pronuncia favorevole alla seconda ipotesi, di questa idea pure il PACE, *Arte e civiltà...*, cit., IV, p. 87. Il GARCIA MORENO però reputa sospetto il fatto che, secondo quanto ci riferiscono i viaggiatori medievali, il culto della santa avesse acquistato grande fama proprio nella Tunisi islamica tra i discendenti di coloro che l'avevano martirizzata. Lo storico pertanto, riprendendo in parte una tesi di Courtois (*Une sainte suspecte: S.te Olive de Palerme ou de Tunis*, «Orientalia Christiana Periodica» 13 [1947], pp. 67-68) preferisce piuttosto pensare che Oliva sia stata una martire africana antica, senza specificare tuttavia di quale periodo, il cui martirio era stato successivamente «islamizzato» (*El Arrianismo vândalo y gòtico en Sicilia*, in R. BARCELONA - S. PRICOCO [a cura di], *La Sicilia nella Tarda antichità e nell'alto medioevo. Religione e società. Atti del Convegno di Studi Catania - Paternò settembre 2007*, Soveria Mannelli 1999, p. 48).

⁶⁶ A. AMORE, s.v. *S. Oliva*, in *Bibliotheca Sanctorum*.

il più rassomigliante possibile, della martire catanese.⁶⁷ La più antica notizia di una chiesa palermitana dedicata alla santa è del 1310, mentre l'immagine più antica a noi giunta della santa si trova in un dipinto palermitano del XII secolo, nel quale assieme ad Oliva erano raffigurate pure Rosalia e Venera. Ad Alcamo nella chiesa dedicata alla santa si trova un mattone del XII-XIII secolo che raffigura Oliva con un ramo d'ulivo in mano (fig. 2). All'interno di queste, pur fantasiose e tarde, *passiones* che abbiamo fin qui preso in considerazione manca quasi completamente l'elemento onirico, oppure quando è presente non assume mai delle caratteristiche originali così come era invece avvenuto in molte delle vite dei martiri composte tra III e V secolo soprattutto in ambito africano.⁶⁸

Dalle fonti documentarie ed agiografiche in nostro possesso non pare pertanto che ci siano state a Palermo figure di grandi prelati paragonabili ad un Pascasino di Lilibeo oppure ad un Cresto a Siracusa che rivestirono, nel IV e V secolo, ruoli di primaria importanza anche su di un piano internazionale. Palermo sembra essere stata appena appena sfiorata da quella specie di "riscossa" che, tra la fine del IV secolo e la metà del V, a seguito dell'esperienza vandalica, aveva in parte spostato il baricentro politico-religioso della Sicilia verso la sua parte occidentale.⁶⁹ Il centro di gravità del potere siciliano oscilla tra Lilibeo e Siracusa, mentre Palermo, che sembra quasi restare soffocata tra queste due città, non riesce, almeno in questo scorcio di fine del Mondo Antico, a trovare una sua dimensione autonoma in campo politico e culturale.

Le testimonianze archeologiche

Anche per ciò che concerne le testimonianze archeologiche ed epigrafiche relative alle prime comunità cristiane cittadine dobbiamo lamentare una certa esiguità di dati a nostra disposizione.⁷⁰

A piazza della Vittoria, sede di insediamento romano almeno dal II secolo, esisteva fino al 1649 la chiesa di S. Maria dell'Annunziata detta della Pinta (fig. 3)

⁶⁷ Ch. COURTOIS, *Une sainte suspecte: Ste Olive de Palerme ou de Tunis*, in «Orientalia Christiana Periodica» 13 (1947), p. 65.

⁶⁸ Sui sogni e le visioni nel mondo antico si vedano i contributi pubblicati su «Ormo-» 9 (2007), in particolare per la relazione tra sogni e martiri nell'Africa romana si veda all'interno del volume, il contributo, con relativa bibliografia, di I. GELARDA, *Sogni e martirio nell'Africa tardoantica*, pp. 141-158.

⁶⁹ Pare infatti che l'esperienza vandalica avesse rinforzato la compagine dell'aristocrazia indigena siciliana filo-cristiana, venendo a rompere quel compatto fronte filo pagano, presente soprattutto nella Sicilia occidentale (cfr. B. SAITTA, *La Sicilia tra dominazioni vandaliche e dominazione ostrogotica*, in «Quaderni Catanesi» [1987], pp. 363-417).

⁷⁰ Per una sintesi della documentazione archeologica cfr. R. M. BONACASA CARRA, *Palermo paleocristiana e bizantina*, in *Storia di Palermo*, Palermo 2001, II, pp. 31-50. Si veda anche F. SPATAFORA, *Da Panormus a Balarm. Nuove ricerche di archeologia urbana*, Palermo 2005.

– così chiamata per via di una Annunziata dipinta dentro la chiesa⁷¹ – e che, secondo la tradizione erudita siciliana, fu fondata nel 535 da Belisario che aveva convertito in chiesa un vecchio tempio pagano.⁷² La chiesa era famosa «per la solennissima dimostrazione [...] che si chiama Atto della Pinta e si spende in far detto Atto almeno dodici mila scudi. Si rappresenta meravigliosa mostra; la creazione degli angioli, la ribellione di Lucifero, la creazione del mondo».⁷³ Agostino Inveges, che ebbe modo di vedere la chiesa ed assistette al suo abbattimento nel 1649,⁷⁴ ne lasciò una pianta che mostra una struttura dalla forma piuttosto insolita⁷⁵ (fig. 4). Dopo l'Inveges anche il Mongitore e il Di Giovanni sostennero che con la chiesa della Pinta ci trovassimo di fronte ad un tempio pagano riadattato in chiesa. Secondo alcuni studiosi moderni questa tipologia di chiesa priva di pareti, attestata anche a Roma, doveva essere necessariamente connessa con esigenze liturgiche e concetti simbolici, e non soltanto dettata da motivazioni di ordine tecnico.⁷⁶ Testimonianze paleocristiane vennero ritrovate a piazza della Vittoria nel 1904 (figg. 5-6), quando il Municipio aveva deciso di piantare delle palme nella grande, ma disadorna piazza, che si accingeva a diventare un pubblico giardino. Nell'area di una delle tre abitazioni romane venne scoperto un piccolo cimitero, utilizzato tra il V ed il VI secolo, composto da una quindicina di fosse ognuna delle quali conteneva più di un cadavere.⁷⁷ Nel sepolcreto vennero trovate alcune lucerne africane cristiane,⁷⁸ vasellame, una moneta costantiniana ed una

⁷¹ V. DI GIOVANNI, *La topografia antica di Palermo*, Palermo 1890, II, p. 202.

⁷² Di quest'idea il MONGITORE, *Istoria Sagra di tutte le Chiese, Conventi, Monasteri, Spedali et altri luoghi della città di Palermo*, manoscritto Biblioteca comunale Qq, E, 11 ff. 185-195; ma anche A. INVEGES, *Annali della felice città di Palermo*, Palermo 1649-1651, II, pp. 424-427.

⁷³ V. DI GIOVANNI, *Palermo Restaurato*, in B.S.L. X-XI, Palermo 1872. L'edizione che ho seguito è quella a cura di M. GIORGIANNI - A. SANTAMAURA, Palermo 1989 e la citazione si trova a p. 119.

⁷⁴ La chiesa venne abbattuta dal Viceré Cardinale Trivulzio, venuto a governare la città dopo le rivolte cittadine del 1648, che aveva fatto costruire due baluardi ben armati sul fianco settentrione del Palazzo Reale, cioè quello verso la città, ed era stato costretto ad abbattere la Pinta che veniva a trovarsi a ridosso delle nuove fortificazioni. La chiesa venne ricostruita accanto all'oratorio di S. Mercurio, dove pur ridotta in pessimo stato, e puntellata malamente, si trova ancora. Su questa chiesa si veda R. LA DUCA, *Repertorio bibliografico degli edifici religiosi di Palermo*, Palermo 1991, p. 152.

⁷⁵ Ancora A. INVEGES, *Annali...*, cit., II p. 427. Il PACE (*La chiesa di S. Maria della Pinta a Palermo*, in «Rendiconti Pontificia Accademia Romana di Archeologia» [1947-1949], pp. 90-107) la definì basilica a portico, e ne notò l'analogia con altre strutture paleocristiane siciliane come la Basilica di Palagonia e la chiesa di S. Focà a Priolo. Il Pace nota inoltre le analogie tra la struttura descritta dall'Inveges e la moschea di Cordova risalente all'VIII secolo. E di fatti secondo lo studioso francese H. BRESCH si tratterebbe piuttosto, considerate proprio queste analogie con altre strutture islamiche, di una moschea riconvertita in chiesa all'arrivo dei normanni (*Filologia urbana: Palermo dai Normanni agli Aragonesi*, in «Incontri meridionali. Rivista di storia e cultura» 1-2 [1981], pp. 9 e ss).

⁷⁶ Cfr. P. TESTINI, *Archeologia Cristiana*, Bari 1980, p. 650 e pp. 568-569. Le chiese romane con strutture analoghe sono quelle di S. Sebastiano, S. Vitale, S. Pudenziana, S. Giovanni Paolo e S. Vitale. Vedi anche R. M. BONACASA CARRA, *Quattro note di archeologia cristiana in Sicilia*, Palermo 1992, pp. 64-65 e n. 7.

⁷⁷ Cfr. E. GABRICI, *Ruderi romani scoperti a piazza della Vittoria in Palermo*, in «Monumenti Antichi dell'Accademia dei Lincei» (MAL) XXVII, Roma 1921, coll. 189 s.

⁷⁸ *Ibid.*, col. 204.

piccola lastra marmorea (28 x 23) mutila contenente un' iscrizione di una bambina di nome Flore.⁷⁹ La presenza di questo sepolcreto ha fatto recentemente ipotizzare che nell'area antistante il Palazzo Reale esistesse già anticamente un edificio paleocristiano di cui, successivamente, la bizantina chiesa della Pinta aveva raccolto l'eredità.⁸⁰ Tra gli studiosi c'è stato chi ha visto nell'utilizzo come sepolcreto di un'area posta all'interno delle mura della città, e per di più nell'aria di pertinenza di una villa romana, un chiaro sintomo di declino urbano.⁸¹ A poche decine di metri da piazza della Vittoria si trova il piano della cattedrale⁸² che ebbe destinazione pubblica sin dai tempi più remoti. Nel suo *Libro delle vie e dei Reami*, composto attorno al 977,⁸³ il viaggiatore di Baghdad 'Ibn Hawqal afferma che dentro il Cassaro si trova «la moschea maggiore, che fu un tempo chiesa dei Cristiani nella quale si vede un gran santuario non musulmano».⁸⁴ Stando a quanto riferito da 'Ibn Hawqal gli arabi avevano quindi riutilizzato, o inglobato dentro la loro moschea, un preesistente edificio cristiano le cui vestigia erano ancora ben visibili nel X secolo (fig. 7).⁸⁵ Duecento anni dopo Idrisi scriveva che «Nel medesimo Cassaro sorge la moschea *gami* (adunante) che fu un tempo chiesa cristiana e in oggi è ritornata al culto al quale la dedicarono gli antichi».⁸⁶ Sembra dunque che anche i musulmani avessero utilizzato questo spazio come luogo culturale non facendo altro che riconvertire gli spazi sacri dei cristiani. La continua frequentazione della zona ha fatto supporre a molti studiosi – il Di Giovanni⁸⁷ tra i primi – che la basilica consacrata dal vescovo Giovanni nel 603 alla Madonna si trovasse praticamente sotto la Cattedrale normanna.⁸⁸ Recentemente

⁷⁹ Questo il testo della lapide: “† HIC REQ(UIESCIT IN)/ PACE BONE M(EMORIE)/ FLORE QUI VIXIT (AN.PLUS)/ † MINUSL RECES(SIT DIE TER)/TIO K'ALS APRIL(ES)” *Ibid.*, col. 201.

⁸⁰ Cfr. R. M. BONACASA CARRA, *Testimonianze e monumenti del primo cristianesimo a Palermo*, in «Kokalos» 33 (1987), pp. 315-316.

⁸¹ R. J. A. WILSON, *Sicily under the roman empire. The archaeology of a Roman province 36 BC - AD 535*, Warminster 1990 pp. 333.

⁸² La Cattedrale, in quanto chiesa nella quale il vescovo ha il suo trono, è considerata anche l'*ecclesia mater* della diocesi: cfr. P. TESTINI - G. CANTINO WATAGHIN - L. PANI ERMINI, *Le Cattedrali in Italia*, in N. DUVAL (a cura di), *Actes du XI Congrès International d'Archéologie Chrétienne, Lyon-Vienne-Grenoble-Genève et Aoste, Septembre 1986*, Roma 1989, I, p. 7. A questo lavoro si rimanda anche per ciò che concerne le ubicazioni e le strutture delle cattedrali paleocristiane in Italia.

⁸³ Cfr. M. AMARI, B.A.S., I, p. XXIV.

⁸⁴ *Ibid.*, I, p. 11

⁸⁵ Secondo J. SCHUBRING (*Panormus I*, Palermo 1988, p. 83), la moschea di cui parla Ibn Hawkal si trova nella zona attualmente occupata dalla Cappella dell'Incoronata, che a seguito di alcuni recenti scavi, risulta costruita su precedenti strutture arabe.

⁸⁶ *Kitab 'al masalik* in B.A.S. di M. AMARI, I, p. 60.

⁸⁷ V. DI GIOVANNI, *La topografia...*, cit., II, p. 145; ma anche J. FÜHRER - V. SCHULTZE, *Die Altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlino 1907, p. 222.

⁸⁸ G. BELLAFIORE, *La cattedrale di Palermo*, Palermo 1976; G. DI STEFANO - W. KRÖNIG, *Monumenti della Sicilia Normanna*, Palermo 1979 pp. 79-82; C. A. DI STEFANO, *Ricerche archeologiche nella cattedrale di Palermo*, in «Bollettino Beni Culturali e Ambientali Sicilia» 2 (1991-1992), pp. 38-49. Alla luce di queste nuove acquisizioni quella di Agrigento sembrerebbe non essere più

a ridosso del muro settentrionale della Cattedrale è stata rinvenuta una fossa con due sepolture databili alla metà del V secolo d.C. nonché resti di pavimentazione di un edificio di grandi dimensioni anteriore alla basilica normanna.⁸⁹ Inoltre secondo il C.I.L. dal pavimento, o dal piano, della Cattedrale proviene l'iscrizione cristiana senza data: «*Petronio depositio in pace*».⁹⁰

Le catacombe

In città, a causa dei continui stravolgimenti che ha subito nel corso dei secoli il centro storico, sono leggibili ben poche tracce del periodo che ci interessa.⁹¹

Piuttosto vasta è l'area sotterranea ipogeica che ricade nella zona del Transkemonia compresa tra il quartiere di Ballarò, la vecchia Giudecca e il piano di porta Mazara, area di cui non si era mai persa la memoria storica in quanto ricca di cripte ed antri frequentati per molto tempo.⁹² Gli stessi padri Gesuiti quando edificarono la chiesa del Gesù, annessa alla Casa Professa, avevano costruito sopra le grotte sottostanti, alcune delle quali adibite a chiese sin da tempi antichissimi. In particolare i padri della Compagnia di Gesù avevano dedicato la loro nuova chiesa a «S. Maria della grotta» per ricordare la preesistente chiesetta dedicata alla Vergine.⁹³

l'unica cattedrale paleocristiana siciliana di cui siano rimaste evidenze archeologiche (cfr. P. TESTINI - G. CANTINO WATAGHIN - L. PANI ERMINI, *Le Cattedrali in Italia*, cit., pp. 23, 26 e 74).

⁸⁹ C. A. DI STEFANO, *Il territorio della provincia di Palermo tra la tarda età romana e l'età bizantina. Problemi aperti e nuove acquisizioni*, in «Bizantino-sicula» 4 (2002), pp. 311-312.

⁹⁰ C.I.L. X, 7334. In realtà la lapide è stata reimpiegata ed inoltre non conosciamo con precisione il contesto in cui fu ritrovata per tale ragione, considerato pure che non riporta alcuna data, l'iscrizione è di difficile contestualizzazione. Resta solo un'ipotesi quella che considera l'epigrafe proveniente da vicine catacombe paleocristiane oppure dalla cripta di una vicina chiesa (I. TAMBURELLO, *Palermo dalla conquista romana all'età bizantina. Un'indagine nel territorio urbano*, Palermo 2003, pp. 46-47).

⁹¹ E quelle poche tracce esistenti sulla realtà paleocristiana sono quasi del tutto inaccessibili cfr. R. M. BONACASA CARRA, *Testimonianze...*, cit., pp. 306-307; degli stravolgimenti del *Cassaro* ne parla anche il DI GIOVANNI, *La topografia...*, cit., II, pp. 134-137. Da segnalare P. TODARO, *Guida di Palermo sotterranea*, Palermo 2002, che pur senza essere opera archeologica è un agile strumento per avvicinarsi al patrimonio culturale sotterraneo della città. In realtà entro il 2008, grazie ad un progetto della Soprintendenza Regionale ai Beni Culturali, alcune di queste strutture ipogeiche verranno riaperte al pubblico. In particolare l'impianto sotterraneo della chiesa di S. Michele Arcangelo, i sotterranei di Palazzo Marchesi a piazza Santissimi Quaranta Martiri al Casalotto, utilizzati come rifugio antiaereo durante la seconda guerra mondiale, e la cripta della chiesa del Gesù di Casa Professa con l'anfro di S. Calogero in *Thermis*.

⁹² Come quelle di Sant'Ermete, Santa Maria de Cripta, San Michele, San Pancrazio e Santa Parasceva.

⁹³ I Gesuiti avevano ottenuto nel 1552 da Carlo V l'antica abbazia di S. Maria *de cripta* che era stata fondata da Roberto il Guiscardo nel 1072. Con ossequioso rispetto i religiosi posero al centro della facciata, tra S. Ignazio di Loyola e S. Francesco Xavier, la statua della Madonna della Grotta con il Bambinello.

La cripta di S. Calogero *in Thermis*⁹⁴ (fig. 8) si sviluppa esattamente sotto l'edificio dei Padri Gesuiti e fu, secondo la tradizione, il luogo dove S. Calogero ebbe la visione della Vergine. La struttura, probabilmente un piccolo ipogeo paleocristiano, composta da due ambienti adiacenti con nicchie ed arcosoli, era forse in collegamento sotterraneo con la vicina cripta di S. Michele.⁹⁵

Non lontano dalla chiesa dei Gesuiti, davanti la chiesa dei SS. Quaranta Martiri al Casalotto, con l'ingresso lungo il fianco settentrionale della chiesa di S. Orsola, si trova una catacomba utilizzata in periodo paleocristiano. Di questo ipogeo – in parte utilizzato come rifugio antiaereo nel 1943 e la cui parziale riapertura al pubblico è prevista entro il 2009 – è rimasta una descrizione che ne fece l'Inveges nel 1650:

Fuori il muro settentrionale di detta chiesa [dei SS. Quaranta Martiri] a circa 6 passi è una piccola porta da dove per alcuni scalini si discende nelle profonde viscere del vivo sasso circa 20 palmi (5,10 metri) qui si trova una ruvida caverna di circuito circa 48 palmi, di figura quasi rotonda, e variamente alta, hora 10 et hora 12 palmi. Quindi si entra per una angusta cavernuccia a forma di picciola stradella dritta, larga et alta quanto possa dare l'entrata ad una sola persona [...].

Poco più avanti, continua l'erudito, si scorge una nicchia all'interno della quale c'è un altare dove nel 1623 venne scoperta un'iscrizione «in lettere o cifre Geroglifici posti ad ordine di Iscrizione Romana». Bisognò però attendere il 1648 perché un arciprete di Piana degli Albanesi, «peritissimo nella greca lingua» ne diede questa oscura trascrizione in latino: *Sub censura Quattuor cubitorum descendens a cippo vertensque retro sub cubitis 10, utrobique apprehendes Magnalia, aufugiens sub passu.*⁹⁶ Tuttavia, poiché il popolo si era convinto che in quell'ipogeo fossero nascosti i resti mortali di S. Oliva, l'ingresso della caverna venne fatto murare dall'arcivescovo «per raffreddare il bollor del popolo palermitano».⁹⁷ Da un punto di vista morfogeologico l'ipogeo sottostante la chiesa dei Quaranta Martiri ha la stessa origine dei vicini ipogei della zona di Ballarò.

Non distante da piazza dei Quaranta Martiri si trova un altro ipogeo paleocristiano nella cripta sottostante la chiesa di S. Michele Arcangelo (fig. 9).⁹⁸ Nel 1625 l'erudito Pietro Cannizzaro credette di scorgervi una moschea sotterranea,⁹⁹ mentre nel 1718 vi scese il Mongitore che oltre ad una descrizione molto puntuale ne tracciò

⁹⁴ Per la bibliografia relativa vedi A. MESSINA, *Le chiese rupestri del Val Demone e del Val di Mazara*, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Monumenti 7 (2001), p. 75.

⁹⁵ Sulla cripta cfr. M. DENARO, *Su alcuni ipogei del Trans-Kemonia a Palermo: origine e trasformazioni*, in R. M. BONACASA CARRA - E. VITALE (a cura di), *La cristianizzazione in Italia fra Tardoantico ed Altomedioevo. Atti IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana Agrigento 2004*, Palermo 2007, pp. 1983-1996.

⁹⁶ A. INVEGES, *Annali...*, cit., II, pp. 399 ss.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 400.

⁹⁸ I risultati di recenti indagini archeologiche della chiesa in M. DENARO - E. VITALE, *Il restauro del complesso di S. Michele Arcangelo a Palermo: i saggi archeologici*, in G. P. BROGIOLO (a cura di), *II Congresso Nazionale di Archeologia Medioevale*, Brescia 2000, pp. 366-371.

⁹⁹ V. DI GIOVANNI, *Topografia...*, cit., II, p. 147.

anche una piantina, riportata poi dal Morso.¹⁰⁰ L'ipogeo, di piccole dimensioni e diviso in due ambienti contigui di diversa grandezza (B e C) (fig. 10), si sviluppa ad est della chiesa soprastante e potrebbe rappresentare la memoria storica della continuità culturale di un santo o di un martire locale del quale però non si è più conservata alcuna traccia.¹⁰¹ Il più grande dei due ambienti ha il tetto più alto e presenta otto nicchie a semicerchio (arcosoli) con tre o quattro sepolture, mentre la stanza che si estende sotto la cappella del crocifisso è più bassa, tanto che il Mongitore scrisse che per procedere nella sua esplorazione dovette camminare piegato (figg. 11-12). «Per la modesta estensione dei due ambienti e per il numero assai ridotto di sepolture l'ipogeo di S. Michele Arcangelo si differenzia dalle catacombe di Porta d'Ossuna e si configura piuttosto come una sepoltura di famiglia».¹⁰² Appare poco probabile che queste catacombe siano state utilizzate prima del IV o V secolo, e furono gradualmente abbandonate già agli inizi del VI secolo quando un nuovo cimitero *sub divo*, che si estendeva in zona Porta S. Giorgio, cominciò ad essere utilizzato.¹⁰³ Tuttavia il ritrovamento di numerosi frammenti di ceramica all'interno della chiesa, durante gli scavi del 1998, databili tra X e XI secolo ci fa pensare ad una nuova frequentazione in periodo normanno della zona, come conferma anche un documento d'archivio dal quale apprendiamo che nella chiesa di S. Michele aveva sede fino al 1048 la confraternita dei costruttori di barche (Naupactitessi).¹⁰⁴ Quelle di S. Michele, come del resto anche le altre catacombe a Palermo, sono strutture ipogeiche utilizzate dopo la fine delle persecuzioni religiose contro i cristiani.

Spostandoci a sud-ovest, verso porta Mazara abbiamo la memoria cinquecentesca di strutture ipogeiche ubicate nella zona corrispondente all'attuale Piazza Montalto. Nel 1544, infatti, Giacomo Adria fu testimone oculare del rinvenimento di alcuni antri sotterranei nella zona prospiciente Porta Mazara. Questi cunicoli sotterranei formati da vie ampie ed alte, avevano delle nicchie alle pareti con alcune croci disegnate.¹⁰⁵ A corroborare l'ipotesi che quella zona fosse usata come sepolcreto c'è un diploma del 1187, scritto in arabo¹⁰⁶ e latino e pubblicato dal Morso nella sua *De-*

¹⁰⁰ S. MORSO, *Memorie sulla chiesa di S. Michele Arcangelo*, in *Descrizione di Palermo antico* Palermo 1827, p. 131.

¹⁰¹ Cfr. R. M. BONACASA CARRA et alii, *La Catacomba di Porta d'Ossuna a Palermo*, cit., p. 11.

¹⁰² Cfr. R. M. BONACASA CARRA, *Testimonianze e monumenti...*, cit., p. 322 e p. 326.

¹⁰³ Cfr. F. P. RIZZO, *Sicilia Cristiana...*, cit., I, p. 40.

¹⁰⁴ M. DENARO - E. VITALE, *Il restauro del complesso di S. Michele Arcangelo a Palermo...*, cit., p. 366.

¹⁰⁵ «*Machinas struendo iuxta portam Mazariae invenerunt antra subterranea, quod est mirabile dictu. Intus erant viae amplae et altae, ex utraque parte startae amplissimae et erant parietibus antri monumenta constructa in quibus sepeliebantur antiqui cum crucibus designatibus [...] quae ego vidi et verum est testimonium*». Il passo è ripreso dal DI GIOVANNI, *Topografia...*, cit., II, p. 146, che lo aveva letto in un manoscritto della Biblioteca comunale di Palermo con collocazione Qq, 85, f.147 *retro*. Nonostante siano passati oltre cento anni il testo dell'Adria non mi sembra sia stato ancora pubblicato!

¹⁰⁶ Il DI GIOVANNI scrive erroneamente che il diploma pubblicato dal MORSO era scritto in greco e latino (*Topografia...*, cit., II, p. 146).

scrizione di *Palermo antico*, dove è annotato che presso porta Mazara si trovava un luogo detto *locus sepulcrorum* adiacente alle chiese di S. Ermete (l'attuale S. Giovanni degli Eremiti) e la chiesa di S. Giorgio in Kemonia, che oggi ha il titolo di S. Giuseppe Cafasso.¹⁰⁷ Non sappiamo se il diploma si riferisse ad un cimitero ancora in uso a quei tempi, o citasse un toponimo che ricordava un precedente sepolcreto non più in uso nel basso medioevo. Il Di Giovanni desume che le catacombe vicino Porta Mazara descritte dall'Adria dovevano trovarsi sotto una chiesa o un oratorio paleocristiano¹⁰⁸ del quale però non è rimasta alcuna traccia. Recenti indagini speleo-geognostiche effettuate in questa zona hanno fatto ipotizzare che piuttosto che catacombe queste strutture ipogee siano delle mucate, ossia cave di pietra in galleria.¹⁰⁹

Ancora esistenti, ed in parte visitabili, sono invece le catacombe del Transpapiro. Il primo autore annotò il ritrovamento di queste catacombe fu il Serio-Mongitore, che nel 1739 scriveva che era stata scoperta una grotta sepolcrale ipogea «pochi anni sono nel cavar le fondamenta del novello monastero delle monache Cappuccine presso la Porta d'Ossuna».¹¹⁰ L'ingresso delle catacombe venne però murato e sopra vi fu appunto costruito il monastero delle cappuccinelle: in questa occasione si recuperò l'epigrafe, rimasta l'unica proveniente da una catacomba palermitana, di Maurica di cui parleremo più avanti.

Quasi mezzo secolo dopo, esattamente nel 1785 sotto il Regno di Ferdinando I di Borbone, vennero condotti degli scavi dal principe di Torremuzza, Regio Custode delle Antichità del Val di Mazara,¹¹¹ nell'area che oggi ricade in C.so Alberto Amedeo dopo che l'ingresso di un ipogeo era stato casualmente trovato nel giardino di proprietà del barone Quaranta. Il Torremuzza aveva provveduto a sistemare subito un nuovo ingresso, fuori dalle proprietà del barone, su una strada pubblica che coincide con l'attuale ingresso delle catacombe di Via d'Ossuna.¹¹² La mancanza totale di dati stratigrafici e di reperti di scavo – dato che la catacomba era già stata violata prece-

¹⁰⁷ S. MORSO, *Descrizione...*, cit., pp. 358-359. S. Giuseppe Cafasso fu la chiesa che ospitò gli Olivetani costretti ad andare via dalla chiesa dello Spasimo nel '600. In questa chiesa venne esposto, fino al suo trasferimento «coatto» al Prado, il quadro della «Madonna dello Spasimo» di Raffaello.

¹⁰⁸ DI GIOVANNI, *Topografia...*, cit., II, p. 146.

¹⁰⁹ P. TODARO, *Utilizzazioni del sottosuolo di Palermo in età Medioevale*, in *Palermo Medioevale*, Palermo 1996, p. 128.

¹¹⁰ F. SERIO-MONGITORE, *Dissertazioni storiche apologetiche e critiche sovra la città di Palermo*, Palermo 1739, p. 247.

¹¹¹ Già durante il regno di Carlo III di Borbone (1735-1788) si era cominciato a manifestare alla corte napoletana un certo interesse di tipo archeologico e collezionistico, ma solo nel 1779 Ferdinando I (1816-1825) divise la Sicilia in due grandi distretti archeologici affidando la parte orientale ad Ignazio Paternò Castello principe di Biscari e la parte occidentale a Gabriele Lancillotto Castelli principe di Torremuzza, due aristocratici molto colti ed ottimi intenditori d'arte.

¹¹² In realtà l'illuminato principe di Torremuzza commise un grosso errore perché nella relazione presentata a Caracciolo scrisse – in merito all'ipogeo da poco trovato – che di certo si trattava di catacombe risalenti al periodo punico, anche se annotava con una certa lungimiranza che «saranno da qui innanzi queste catacombe l'unico avanzo di antichità per cui agli occhi di tutte le persone letterate si renderà ella più celebre e più ragguardevole».

dentemente e al momento della sua scoperta conservava solo tre piccoli vasi e quattro lucerne di creta¹¹³ ma nessuna iscrizione – non ci ha dato la possibilità di fissare un'esatta collocazione cronologica al complesso di Porta d'Ossuna, anche se il Führer ha ipotizzato un'utilizzazione compresa tra III e V secolo, per analogia con le catacombe romane.¹¹⁴ Va sottolineato il fatto, piuttosto particolare nel panorama dei cimiteri siciliani, che questa catacomba, dotata di ampi ambulacri con nicchie a semicerchio e cubicoli monumentali, sembra essere stata scavata senza ripensamenti nel tracciato né sovrapposizioni e con un'organica distribuzione degli spazi, tutte cose che fanno pensare che sia stata realizzata di getto, probabilmente sotto la guida di una gerarchia ecclesiastica molto attiva. Di recente si è pensato che mentre le catacombe di via d'Ossuna erano appannaggio di comunità di cristiani non ricchi e più direttamente sottoposti alle gerarchie ecclesiastiche, quelle invece della zona di Ballarò venissero occupate da famiglie più facoltose che si erano costruite privatamente questi ipogei (fig. 13-14).¹¹⁵

Alcuni anni fa è stata scoperta una struttura ipogea in Via Imera (fig. 15) composta da un'unica stanza sotterranea. Il piccolo vano, provvisto di un doppio lucernario presentava nella parete di S-O tre aperture che immettevano in altrettante gallerie ormai andate distrutte. È possibile che queste gallerie mettessero l'ipogeo in collegamento con le vicinissime catacombe di via d'Ossuna.¹¹⁶

Un altro ipogeo – una stanza poligonale provvista di una nicchia con altare – venne scoperto nel 1912 durante la costruzione delle palazzine dei ferrovieri all'angolo tra la via Marinuzzi e la via Errante, non lontano dalla chiesa di S. Antonino, in un fondo chiamato Amoroso. È probabile che tratti di cave di pietra imbutiformi¹¹⁷ originariamente utilizzate come granaio e successivamente trasformate in un piccolo ipogeo sotterraneo,¹¹⁸ di utilizzo più tardo rispetto a quello di via d'Ossuna (fig.16). La tradizione religiosa cristiana di Monte Pellegrino¹¹⁹ – proseguita in età medioevale e moderna con il culto di S. Rosalia – risale certamente al periodo bizantino. Negli anni Cinquanta, lungo il sentiero del Vallone del Porco che era la via più

¹¹³ G. L. CASTELLI DI TORREMUZZA, *Rappresentanza sulla scoperta delle antiche tombe in Palermo fatta a S. E. il Viceré Caracciolo*, in «Antologia Romana» 12 (1785), p. 4.

¹¹⁴ J. FÜHRER - V SCHULTZE, *Die Altchristlichen...*, cit., pp. 224-231. Sulle catacombe di via d'Ossuna vedi anche R. M. BONACASA CARRA et alii, *La catacomba di Porta d'Ossuna*, Palermo 2001 e anche A. TULLIO, *La catacomba Paleocristiana di Porta d'Ossuna a Palermo. Appunti per una visita*, Palermo 1996.

¹¹⁵ Cfr. R. M. BONACASA CARRA, *Testimonianze ...*, cit., p. 326.

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 318-320.

¹¹⁷ Cfr. P. TODARO, *Palermo sotterranea*, in *Storia di Palermo*, cit., II, p. 254.

¹¹⁸ B. PACE, *Arte e civiltà...*, cit., IV, p. 354 e n. 3. Nello sterro furono ritrovati vasetti di terracotta di tipo tardo bizantino.

¹¹⁹ In realtà secondo il Giustolisi nella zona della grotta di S. Rosalia vi sono tracce archeologiche sufficienti per ipotizzare che già durante l'età del bronzo la grotta fosse considerata un luogo sacro (probabilmente ospitava delle inumazioni). Con l'andare del tempo divenne ospitò divinità puniche elleniche ed infine cristiane (V. GIUSTOLISI, *Topografia, storia e archeologia di Monte Pellegrino*, Palermo 1979, pp. 23-40, ma anche ID. *Culti pagani e cristiani nel Santuario di S. Rosalia presso Palermo*, Palermo 1978).

breve per giungere al santuario, furono rinvenute una croce ed una iscrizione incise nella roccia: «Sii glorificato ovunque e sempre, o Dio».¹²⁰ Ad alcune decine di metri dall'iscrizione si trova un grosso masso con inciso un piccolo triangolo ai cui lati si trovano le lettere I ed S (figg. 17-18). Molto probabilmente si tratta di una testimonianza, risalente agli inizi del VII secolo, di un vicino luogo di culto forse all'interno dello stesso Vallone, oppure è una antica attestazione del passaggio di pellegrini che salivano verso la Grotta santa che, verosimilmente, a partire dal VI secolo ospitò una chiesetta bizantina dedicata alla Madonna.¹²¹ Del più tardo cimitero che ricade nell'area compresa tra via Roma, via Cavour e piazza XIII Vittime, da cui proviene l'iscrizione di Pietro Alessandrino¹²² morto nel 602, segnaliamo in questa sede solo l'esistenza ed il fatto che questa necropoli tardo antica non è mai stata oggetto di scavi sistematici.¹²³

Altro elemento che caratterizza la Palermo paleocristiana è l'assenza di pitture e mosaici. Ciò forse avvenne per ragioni puramente casuali anche se nel periodo successivo, quello islamico, l'assenza di immagini diverrà congenita al carattere della cultura musulmana.¹²⁴ Come già detto l'unica epigrafe cristiana trovata in una catacomba palermitana è quella della piccola Maurica, trovata sotto l'allora erigendo convento delle Cappuccinelle. Si tratta di una lastra marmorea di appena 22 centimetri d'altezza e 25 di lunghezza, dai contorni irregolari ed incisa in caratteri corsivi di difficile interpretazione che recita «HIC EST POSITA/MAURICA QUAE V[I]XIT AN[NU]M PL[US] M[INUS]/ET MENSES SEPTE[M]» (fig. 19).¹²⁵ Come nel caso di Silano, primo nome di un cristiano palermitano, così anche quello di Maurica e di Flore sono gli unici nomi, conservatici dalla storia, di bambine cristiane palermitane sepolte dai genitori in attesa del loro risveglio nell'altra vita. Ben più longeva fu invece una religiosa, probabilmente una monaca, di nome Munazia (fig. 20) morta settantenne il 4 febbraio del 488.¹²⁶ L'epigrafe, perfettamente conservata ma tagliata lungo il lato destro, venne rinvenuta nel pavimento della chiesa della Martorana e trasportata nel 1873 al Museo Nazionale. Oltre ad essere la più antica epigrafe datata ritrovata a Palermo, questa è la prima iscrizione siciliana che testimonia la presenza

¹²⁰ N. BONACASA, *Documenti cristiani sul Monte Pellegrino*, in «Rivista Archeologia Cristiana» 31 (1955) pp. 269-273.

¹²¹ Cfr. V. GIUSTOLISI, *Topografia...*, cit., p. 23, fig. 8, e pp. 91-92.

¹²² C.I.L. X, 7330. L. BIVONA, *Le iscrizioni latine lapidarie del Museo di Palermo*, cit., pp. 54-55, tav. XXVII.

¹²³ C. A. DI STEFANO, *Il territorio della provincia di Palermo...*, cit., p. 312.

¹²⁴ Cfr. M. ANDALORO, *L'immagine assente*, in *Storia di Palermo*, cit., II, pp. 56-58.

¹²⁵ In realtà il MOMMSEN in C.I.L. X, 7333 ricostruisce AN[NOS], anche la BIVONA concorda (*Le iscrizioni latine lapidarie nel Museo di Palermo*, cit., p. 56 e tav. XXVII). Invece il FERRUA (*Note e giunte alle iscrizioni antiche di Sicilia*, Roma 1989, n. 524) preferisce la restituzione al singolare che seguo anche io.

¹²⁶ «† HIC REQUIESCIT IN PACE MUNATIA EUL[ALIA]/RELIGIOSA FEMINA QUAE VIXIT ANNO[S]/ PL[US] M[INUS] LXX, DEPOSITA SUB DIE PRIDIE NONA(S)/ FEBRUARIAS DYDAMIO SIEIDIO VIRIS CLARISSIMIS» C.I.L., X, 7329; L. BIVONA, *Le Iscrizioni latine lapidarie del Museo di Palermo*, cit., p. 53, tav. XXVI, ma anche A. SALINAS, *Di un'antica iscrizione cristiana rinvenuta in Palermo*, in «Rivista Sicula» 1/2 (1869), p. 53.

di forme di vita religiosa nell'isola.¹²⁷ In realtà poiché si tratta di una lapide reimpiegata e non rinvenuta *in situ* – c'è chi ha sostenuto che non sia di origine palermitana¹²⁸ – l'iscrizione è difficilmente contestualizzabile. Come di difficile contestualizzazione sono altre due epigrafi cristiane, anch'esse reimpiegate nel pavimento della chiesa della Martorana, e ritrovate nel XVII secolo. La prima, rinvenuta durante i lavori di rifacimento del nuovo cappellone centrale nell'ottobre del 1685, è relativa ad una fanciulla campana.¹²⁹ Di questa lapide, che non è possibile datare ed è attualmente scomparsa, si è conservato il ricordo grazie alle testimonianze dell'Auria e del Mangananti. Anche la seconda lapide non è più reperibile e si riferisce ad una certa THΩNBR.¹³⁰ Per quanto concerne la presenza, difficilmente documentabile in verità, di sarcofagi cristiani di origine certamente palermitana scrive padre Garana che «la cripta del Duomo di Palermo conserva una serie di sarcofagi, riutilizzati come sepolture degli arcivescovi [...] che i Cristiani hanno potuto acquistare presso le botteghe pagane».¹³¹ In realtà sia per i sarcofagi conservati nella cripta della Cattedrale, che per quelli ora al Museo "A. Salinas", si può ragionevolmente pensare che siano stati acquistati sul mercato antiquario tardomedievale e quindi non è possibile individuare la provenienza.

Da un punto di vista artistico il più bello di tutti è certamente quello che, in tempi moderni, è stato riadattato per ospitare le spoglie mortali del Cardinale Pietro Tagliavia e che potrebbe risalire al periodo teodosiano (379-395).¹³² La disposizione dei dodici Apostoli, sei per lato con la croce latina al centro sormontata dal monogramma di Cristo e due legionari romani sotto le braccia della croce, entrambi con la punta della lancia rivolta a terra, inducono ad attribuire questo sarcofago ai primi momenti della conversione dell'Impero da pagano a cristiano.¹³³ Uno tra questi sepolcri cristiani che si potrebbe ipotizzare di provenienza palermitana, in quanto la pietra utilizzata è compatibile con quella presente nel circondario della città,¹³⁴ è un

¹²⁷ Cfr. P. RIZZO, *Eremiti ed itinerari commerciali nella Sicilia orientale tardo-imperiale: il caso sintomatico di Ilarione*, in *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità. Atti Convegno di studi Catania 1986*, Catania 1988, p. 81 e D. MOTTA, *Percorsi...*, cit., p. 149.

¹²⁸ Uno tra i primi ad avere dubbi circa la provenienza palermitana dell'epigrafe fu A. HOLM (*Storia della Sicilia nell'antichità*, Torino-Palermo 1896-1901, III, p. 504 e n. 18).

¹²⁹ C.I.L. X, 7331 «[HIC QUI]ESCET·PUELLA CAMPANA/ [QUE VIX]I[T] · ANNOS SEDECIM · ET/ DIE · XXI · DIE.. / CC · P · V · KAL · AUGUSTAS». Su questa lapide vedi anche A.FERRUA, *Note...*, cit., n. 523.

¹³⁰ C.I.L. X, 7335 HIC REQUIESCIT IN PACE/ THWNBR QUI VIXIT PL M A/ VI · DEPOSITA AUGUSTA.

¹³¹ Cfr. O. GARANA, *Le catacombe...*, cit., p. 300.

¹³² B. PACE, *Arte e civiltà...*, cit., IV p. 254, ma anche V. TUSA, *I sarcofagi romani in Sicilia*, Palermo 1957, p. 126 e figg. 130-131 e tav. LXXIII.

¹³³ O. GARANA, *I sarcofagi della cripta del Duomo di Palermo*, in «l'Illustrazione Siciliana» 4 (1951), n. 4-6; B. PACE, *Arte e civiltà...*, cit., IV, p. 410. Più propensi per una datazione di pieno V secolo J. FÜHRER - V. SCHULTZE, *Die Altchristlichen...*, cit., pp. 318-319.

¹³⁴ Di questa idea è I. TAMBURELLO, *Palermo dalla conquista romana...*, cit., p. 79.

sarcofago molto tardo che si trova nella cripta della Cattedrale.¹³⁵ Questo sarcofago venne riutilizzato agli inizi del 1100 per raccogliere le spoglie mortali del Vescovo Nicodemo – che fu l’ultimo vescovo cattolico della Palermo araba e che accolse personalmente i normanni vincitori – presenta una serie di strigliature ed al centro un tondo dentro il quale è scolpito l’Agnello che reca una croce e che viene datato al VI o addirittura al VII secolo.¹³⁶

“Disobbedienza” ed organizzazione della chiesa palermitana nell’epistolario di Gregorio Magno

Possediamo molte più notizie sulla comunità cristiana palermitana tra VI e il VII secolo grazie all’epistolario del pontefice Gregorio Magno (590-604) che nei suoi quattordici anni di pontificato scrisse molte lettere rivolte, direttamente o indirettamente, alla chiesa palermitana (fig. 21). Non sappiamo con certezza se santa Silvia, la madre di questo grande pontefice, fosse davvero palermitana come vuole la tradizione, ma è innegabile che Gregorio ebbe una cura particolare della comunità cristiana che viveva nella nostra città, dove il pontefice possedeva diverse proprietà.¹³⁷ Dall’Epistolario si evince che la comunità cristiana locale era ben organizzata, con un discreto numero di chiese e monasteri, taluni di recente costituzione ed altri di origini più antiche. Poco limpido risulta a volte il comportamento di alcuni esponenti della chiesa cittadina, accusati di scarsa onestà e correttezza nella gestione dei beni ecclesiastici, un tipo di condotta che il Santo Padre non esitò a stigmatizzare anche molto pesantemente ed a punire quando necessario. Durante il pontificato di Gregorio, a Palermo fu vescovo un certo Vittore (590-602),¹³⁸ il cui comportamento nella cura delle anime e dei beni della chiesa non fu sempre irreprensibile come emerge da alcune missive papali. Nel 603 a Vittore successe Giovanni sul soglio vescovile.¹³⁹ Dall’epistolario gregoriano emerge un problema che doveva essere piuttosto frequente già a partire dal V secolo, ossia i rapporti tra le comunità cristiane e quelle ebrai-

¹³⁵ Su questo sarcofago vedi anche V. TUSA, *I sarcofagi romani in Sicilia*, Roma 1996, pp. 62-63, il quale per non fa alcun cenno alla possibile provenienza palermitana del sarcofago.

¹³⁶ J. FÜHRER - V. SCHULTZE, *Die Altchristlichen...*, cit., p. 319; concorde sulla datazione anche V. TUSA, *I sarcofagi romani...*, Palermo 1957, cit., pp. 127-128.

¹³⁷ Per una visione d’insieme delle epistole Gregoriane relative a Palermo ed alla ricostruzione della città attraverso le testimonianze gregoriane, ma anche dei rapporti tra Gregorio ed alcuni notabili palermitani vedi R. RIZZO, *Palermo tardoantica: vita urbana e tipologie edilizie attraverso le lettere di papa Gregorio Magno*, in «Kokalos» 46 (2000), pp. 193-248. Per le epistole abbiamo seguito i testi e la traduzione di V. RECCHIA (a cura di), *Opere di Gregorio Magno. Lettere*, Roma 1996.

¹³⁸ Conosciamo la data di morte del vescovo da una lettera nella quale Gregorio nomina Barbaro vescovo di Carini *visitatore* della chiesa di Palermo e lo incarica di controllare che il nuovo vescovo di Palermo non appartenga «ad un’altra chiesa, se non nel caso in cui tra i chierici della città nella quale eserciti l’ufficio di visitatore non sia trovato nessuno degno dell’episcopato (ciò che non crediamo avvenga)» (*Ep.* XIII, 15).

¹³⁹ Cfr. *Ep.* XIII, 38 e 45; XIV, 3 e 5.

che, spesso vittime di ingiusti espropri. Ad una lettera del giugno del 598, indirizzata a Vittore, Gregorio allegava una petizione (che purtroppo non è giunta fino a noi) presentatagli dalla comunità ebraica di Roma che si lamentava delle spoliazioni e degli espropri fatti dalla chiesa palermitana a danno della comunità giudaica locale. Gregorio invitava pertanto il vescovo a non commettere ulteriori ingiustizie ed a restituire alla comunità ebraica ciò che ingiustamente era stato incamerato, proseguendo che «se poi si oppone qualche ragionevole difficoltà nel ristabilire quanto richiesto, si eleggano da entrambe le parti dei giudici che definiscano ciò che richiede l'equità».¹⁴⁰ Alcuni mesi dopo il Papa, che nel frattempo aveva inviato il suo notaio Salerio a verificare se fosse stata fatta giustizia verso la comunità ebraica, scrive a Fantino, rettore del patrimonio pontificio nella zona del palermitano,¹⁴¹ che «non c'era nessun motivo per cui queste sinagoghe potessero essere ragionevolmente occupate [...] e pertanto sia tua cura indurre il nostro fratello coepiscopo (Vittore) a pagare quanto sarà stabilito che queste sinagoghe valgano dai nostri figli, dal glorioso patrizio Venanzio e dall'abate Urbico», in modo tale che «non appaia in nessun modo che gli ebrei siano stati oppressi ed abbiano subito un'ingiustizia».¹⁴²

Vittore non sembra dunque essersi fatto scrupolo nell'impossessarsi di alcuni dei beni degli ebrei, credendo che la cosa sarebbe passata inosservata o comunque impunita. Evidentemente non aveva fatto i conti con la nutrita comunità ebraica palermitana organizzata attorno ad un numero non meglio precisato di sinagoghe, con ospizi ed orti annessi, in stretto contatto con la comunità romana il cui peso politico aveva fatto in modo tale che il pontefice prendesse a cuore le richieste di difesa della comunità giudaica palermitana.¹⁴³

Dello stesso anno è un'altra lettera indirizzata a Vittore, nella quale il Pontefice – su richiesta dei monaci del monastero Pretoriano¹⁴⁴ di Palermo che avevano bisogno di un sacerdote – chiede di «ordinare senza indugio e senza scusa alcuna, presbitero in quel monastero colui che quei monaci avranno deciso unanimemente di eleggersi dalla loro comunità».¹⁴⁵ Anche in questa occasione pare di potere leggere tra le righe, in quel perentorio *sine mora vel excusatione aliqua*, una certa preoccupazione da parte di Gregorio in merito ad un possibile comportamento poco ortodosso della comunità palermitana circa l'elezione di un presbitero di un monastero. Per cui, come vedremo tra poco, ben maggiore sarà l'inquietudine del Papa quando a Palermo si dovrà eleggere il nuovo vescovo.

¹⁴⁰ Ep. VIII, 25.

¹⁴¹ Fantino è definito *defensor noster ac rector patrimonii partis panormitanorum* (Ep. IX, 23). Fu un uomo molto attivo e venne continuamente chiamato in causa dal Papa anche per risolvere delle dispute private e di minore importanza che si erano presentate nel territorio palermitano (Cfr. Epp. IV, 43; VIII, 23; X, 8; 10; 35; 38; 39; 40; 75; 111; 120; 173; 199; XIV, 4).

¹⁴² Ep. IX, 38.

¹⁴³ R. RIZZO, *Palermo tardoantica...*, cit., p. 217.

¹⁴⁴ La costruzione di questo monastero, ubicato nei pressi di porta Carini dove ora si trova piazzetta S. Gregorio, fu probabilmente ultimata dopo la morte del pontefice, come indica la traduzione erudita (Cfr. RIZZO, *Palermo tardoantica...*, cit., p. 208 e n. 90).

¹⁴⁵ Ep. IX, 18.

Urbico, abate del monastero di S. Ermete¹⁴⁶ e già definito uomo di fiducia del Papa,¹⁴⁷ viene aspramente rimproverato in due lettere, entrambe dell'ottobre del 598, dapprima perché aveva creato tanta confusione nella comunità del monastero detto Lucuscano¹⁴⁸ dove, gli dice Gregorio, «hai fatto non uno, ma perfino due abati: al mattino come sento dire, il presbitero Domizio ed alla sera il monaco Bono»,¹⁴⁹ e prosegue impietosissima la lettera dicendo che questo «non avviene per nessun altro motivo se non perché la tua carità è molto incostante nel suo governo, né è capace di disporre nulla con ponderatezza». Il seguito della lettera rivela come il pontefice se la prenda ancora di più con Urbico che aveva chiesto al Papa di nominare priore del monastero un certo *Catellus* che però, aveva scoperto in seguito Gregorio, non era neanche monaco! La lettera finisce altrettanto duramente perché, scrive il pontefice, che Urbico pur chiamandosi abate, non sa ancora essere neanche monaco.

Ma altrettanto illuminante delle preoccupazioni che il pontefice nutre sul comportamento del clero e del popolo palermitano è una lettera scritta subito dopo la morte di Vittore nel 603 indirizzata *clero, ordini et plebi consistenti panormo*. In questa lettera Gregorio intima ai Palermitani di obbedire a Barbaro, vescovo di Carini da lui nominato per agevolare le operazioni di nomina del nuovo vescovo,

e tolta di mezzo ogni forma di chiasso, con unanime consenso chiedete che vi sia preposto un vescovo tale che non discordi per nessun motivo dai sacri canoni e sia degno di un così grande ministero. [...] Badate prima di tutto di non osare eleggere un laico, qualunque sia la sua vita e la sua dignità. E non solo egli non sia per nessun motivo promosso al vertice dell'episcopato, ma anche voi sappiate di non poter ottenere, per nessuna interposizione il perdono di averlo eletto.¹⁵⁰

Con i membri della chiesa palermitana il Papa decide di usare parole forti e minacce per nulla velate temendo che meccanismi poco limpidi potessero venire ad inficiare l'elezione vescovile considerato che

all'epoca la scelta dei vescovi ed, in generale, l'accesso agli ordini sacri rispondevano a meri giochi di potere a procedure illegali: attraverso elargizioni di denaro e ambigue promesse di patrocini, potenti personaggi riuscivano a farsi consacrare vescovi o ad imporre i loro candidati al seggio vescovi.¹⁵¹

¹⁴⁶ *Ep.* VI, 39. Secondo il DI GIOVANNI, *Topografia...*, cit., II, p. 146 Il monastero di S. Ermete corrispondeva all'attuale S. Giovanni degli Eremiti.

¹⁴⁷ Cfr. la precedente *Ep.* IX, 38 sulla comunità ebraica.

¹⁴⁸ Questo monastero si trovava a sei miglia da Palermo ed era nato dalla scissione del monastero di S. Ermete. Cfr. V. RECCHIA (a cura di), *Opere di Gregorio Magno. Lettere*, Roma 1998, p. 128, n. 2.

¹⁴⁹ *Ep.* IX, 20.

¹⁵⁰ *Ep.* XIII, 12, 1-7.

¹⁵¹ R. RIZZO, *Palermo tardoantica...*, cit., p. 220.

Anche a Palermo erano presenti adepti del mondo dell'occulto, come testimonia una lettera pontificia ad un tale notaio Adriano a Palermo, che è elogiato da Gregorio per avere attaccato alcuni maghi ed indovini e viene incoraggiato per il futuro in modo tale che «sia tua cura sollecita cercare questi individui e, una volta trovati nemici di Cristo di tal genere, punirli con una pena così severa che noi possiamo migliorare il giudizio sulla tua esperienza».¹⁵² Un quadro fosco di lotte, e di un perenne stato di tensione, tra notabili e alti prelati palermitani emerge dalla lettera dell'aprile del 593 relativa alla vicenda del *vir clarissimus Bonifatius*¹⁵³ che era stato scomunicato da Vittore forse un po' troppo alla leggera tant'è che lo stesso pontefice aveva chiesto all'abate Martiniano ed al notaio Bennato di indagare sulla faccenda.¹⁵⁴

Dalle lettere di Gregorio è possibile conoscere inoltre alcuni dei monasteri palermitani attivi tra il VI e VII secolo.¹⁵⁵ Il monastero *sancti Hadriani in civitate Panormitana*¹⁵⁶ che secondo il Pirri, il quale vide personalmente i ruderi di questo antico cenobio,¹⁵⁷ si trovava vicino *porta Thermarum* nella zona di S. Erasmo poco fuori le mura; il *monasterium sancti Hermae*¹⁵⁸ del quale abbiamo conosciuto anche l'abate Urbico, fondato dallo stesso Gregorio, prima di essere eletto Papa, su terreni di sua proprietà¹⁵⁹, e che si trovava *in planicie S. Mercurii hodie latine, olim graece S. Hermae*.¹⁶⁰ Nella stessa zona si trova la *ecclesia sancti Georgii posita in loco, qui Ad sedem dicitur*,¹⁶¹ che corrisponde all'attuale S. Giorgio in Kemonia¹⁶² e che, scrive Gregorio, essendo stata ultimamente trascurata viene affidata ad un abate di nome Mariniano. Poco fuori Palermo invece sulla strada verso Altofonte¹⁶³ si trovava il monastero di *S. Maximi et S. Agatae quod Lucuscanum dicitur*,¹⁶⁴ che il Papa definisce *nostrum* e del quale quindi lui pare sia il fondatore. Su questo monastero sappiamo che era nata una contesa, in merito alla proprietà di alcuni possedimenti che si trovavano in Sicilia, tra il suo abate e il superiore di un ospizio detto di *Valerio* che si trovava a Roma.¹⁶⁵ Altro monastero nominato è pure quello detto *Pretorianus*, di incerta ubicazione, ma che secondo la tradizione era stato fondato da Gregorio in alcu-

¹⁵² *Ep.* XI, 32.

¹⁵³ Su di lui vedi P.L.R.E. III, A, 238, s. v. *Bonifatius*.

¹⁵⁴ *Ep.* III, 27.

¹⁵⁵ Per quanto riguarda la problematicità di localizzare i monasteri gregoriani nei vari contesti topografici cfr. R. M. BONACASA CARRA, *Quattro note di archeologia cristiana...*, cit., p. 66.

¹⁵⁶ Cfr. *Ep.* I, 18 ed *Ep.* XIII, 5.

¹⁵⁷ Cfr. R. PIRRI, *Sicilia sacra notizia Siciliensium Ecclesiarum*, Palermo 1733, II, p. 107.

¹⁵⁸ Cfr. *Ep.* VI, 39 e 47.

¹⁵⁹ Cfr. P. F. KEHR, *Regesta pontificum romanorum*, Turici 1975, X, p. 237.

¹⁶⁰ R. PIRRI, *Sicilia sacra...*, cit., II, p. 1068. Questo S. Ermete era stato storpiato con il tempo dai palermitani in "eremita", da cui poi S. Giovanni degli Eremiti.

¹⁶¹ *Ep.* IX, 7.

¹⁶² V. RECCHIA (a cura di), *Opere di Gregorio Magno*, cit., p. 112, n. 2.

¹⁶³ Cfr. P. F. KEHR, *Regesta...*, cit., p. 238.

¹⁶⁴ *Ep.* IX, 82 ma anche *Ep.* IX, 20 e 66.

¹⁶⁵ *Ep.* IX, 82. Per il legame della famiglia dei Valerii siciliani con S. Silvia vedi R. RIZZO, *Palermo tardoantica...*, cit., p. 213 e n. 18, la quale rimanda ad un manoscritto dell'Auria.

ni suoi terreni posti vicino porta Carini,¹⁶⁶ e che risulta ancora in costruzione nell'estate del 592 il cui abate si chiamava *Privatus*.¹⁶⁷ Ignoti sono pure l'ubicazione ed il nome del monastero di cui Martiniano è abate.¹⁶⁸ Lo *xenodochium* di S. Teodoro, più volte citato nell'epistolario gregoriano, potrebbe trovarsi vicino al piano della cattedrale.¹⁶⁹ Infine ricordiamo l'oratorio di S. Agnese ubicato *iuxta panormitana civitate* – dove abitava il religioso Anastasio¹⁷⁰ – e che probabilmente ricadeva all'interno della *divisa terrarum hospitalis Sancte Agnes* inserita nel privilegio di re Guglielmo II del 1182 relativa all'elenco dei possedimenti donati dalla corona alla novella diocesi di Monreale, e che parrebbe indicare la continuità, dal periodo gregoriano a quello normanno, della presenza di una struttura religiosa in quella zona.¹⁷¹

I pochi dati tramandatici dalle fonti documentarie, insieme alle rare evidenze archeologiche ed epigrafiche, non ci permettono di ricostruire quella che fu la microstoria – ma neanche la macrostoria – del cristianesimo a Palermo durante i primi cinque secoli. Possiamo limitarci soltanto a coglierne aspetti fugaci, e spesso slegati tra di loro, che non ci permettono di avere un quadro complessivo chiaro e ben delineato.

In città non sembrano esserci tracce di comunità cristiane organizzate precedenti alla fine del III secolo. Non ci sono tracce certe, né in campo archeologico né in quello agiografico, di persecuzioni imperiali e del resto mancano testimonianze sicure di culti martiriali antichi.

Tuttavia l'impressione che resta è quella di una comunità cristiana che, pur essendosi costituita lentamente, si sia rapidamente ben strutturata e ben organizzata a partire dalla fine del III secolo, come proverebbe la struttura le catacombe di via d'Ossuna scavate senza ripensamenti nel tracciato, né sovrapposizioni e con un'organica distribuzione degli spazi. Inoltre sembrano mancare in città grandi figure di vescovi e santi che si siano imposte, o abbiano brillato, per la grandezza della loro fede o per il loro operato: non abbiamo santi, né prelati o vescovi significativi per i primi secoli. Ci resta qualche nome isolato: Teodoro il vescovo che, secondo il *Prae-destinatus*, si era scagliato contro gli gnostici forse non è mai esistito, e comunque non sembra ipotizzabile che sia vissuto nel II secolo; del diacono Silano conosciamo il nome solo perché fu latore di *scripta*; il vescovo Graziano è noto perché andò a Calcedonia nel 451.

¹⁶⁶ Cfr. P. F. KEHR, *Regesta...*, cit. pp. 239-241.

¹⁶⁷ *Ep.* II, 38 e la già citata IX, 18.

¹⁶⁸ *Ep.* I, 54.

¹⁶⁹ *Ep.* I, 9; V, 4; IX, 35; IX, 23. Cfr. P. F. KEHR, *Regesta...*, cit., p. 236. Dice il PACE che lo xenodochio era qualcosa a metà «tra l'ospizio dei pellegrini, l'ospedale dei poveri ed il ricovero di mendicizia» (*Arte e civiltà...*, cit., IV, 250-251). In realtà la letteratura relativa è molto vasta; cfr. R. ARCURI, *Modelli di evergetismo regale nella Gallia tardoantica: l'istituzione di xenodochia pauperibus et peregrinis tra VI e VII secolo*, in *Poveri ammalati e ammalati poveri*, cit., pp. 197-225.

¹⁷⁰ *Ep.* II, 38.

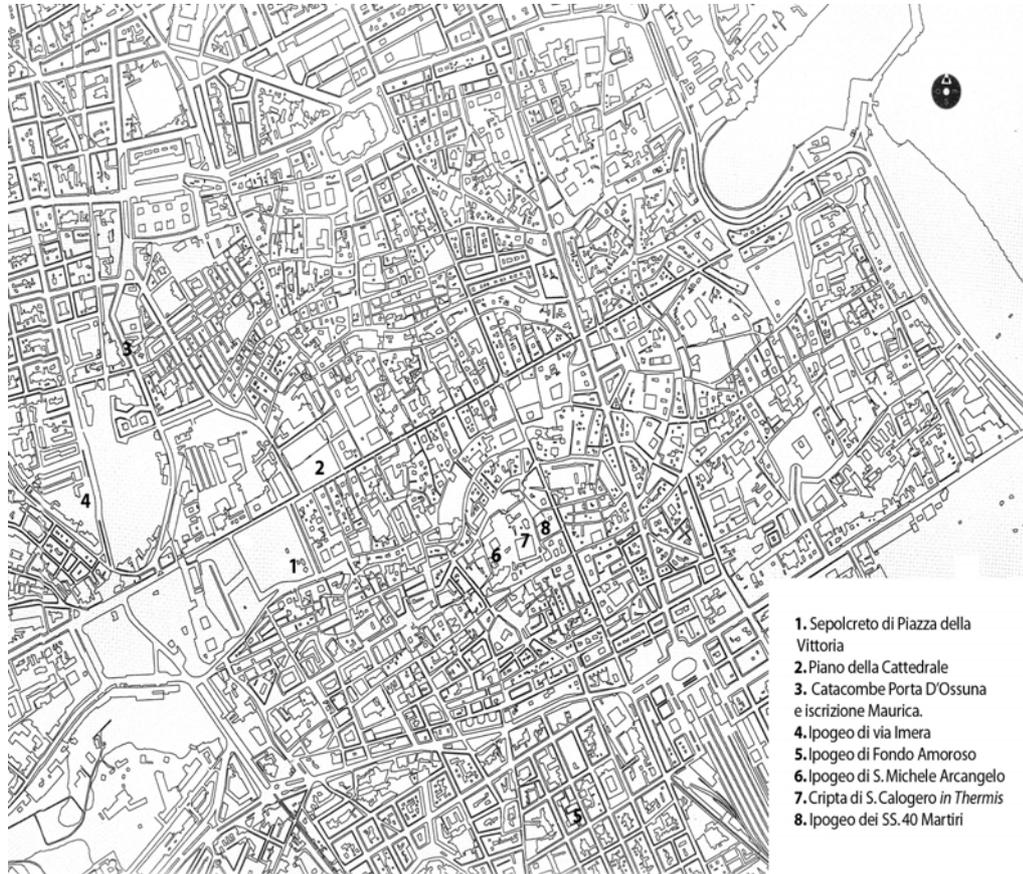
¹⁷¹ Cfr. C. GRECO - G. MAMMINA - R. DI SALVO, *Necropoli Tardoromana in c.da S. Agata (Piana degli Albanesi)*, in *Di terra in terra. Nuove scoperte archeologiche nella provincia di Palermo*, Catalogo della mostra, Palermo 1993.

Imbarazzante è anche il silenzio delle testimonianze epigrafiche, che sono davvero poche per una città come Palermo, soprattutto se messe a confronto con le attestazioni siracusane e della Sicilia in genere. L'unica parziale eccezione è rappresentata dall'iscrizione relativa alla tomba di Munazia, la più antica epigrafe siciliana che testimonia l'esistenza nell'isola di forme di vita monastiche. All'interno delle catacombe non sono rimaste pitture e sono pure poche le lucerne e gli altri oggetti trovati, quasi inesistenti i corredi funerari. Pur essendo stata, sin da tempi molto antichi, assai fervente l'attività dei "tombaroli" nella città, tuttavia non ci sembra questa una spiegazione sufficiente alla carenza generica di testimonianze materiali. Certamente la comunità cristiana che conosciamo dalle epistole di Gregorio non può essere nata dal nulla e deve necessariamente avere avuto bisogno di un certo periodo di incubazione. Incubazione che è rimasta nascosta dal silenzio delle testimonianze: dal registro delle epistole di Gregorio Magno viene fuori una comunità cristiana con un certo numero di monasteri.

Non pare esservi alcun dubbio che Palermo sia rimasta sostanzialmente ortodossa durante i primi secoli del cristianesimo, e probabilmente il *Praedestinatus*, pur con la sua incerta collocazione cronologica, vuole rappresentare la complessiva resistenza che la città, e più in generale la Sicilia, opposero all'eresia gnostica;¹⁷² allo stesso modo Idazio sottolinea nel passo del suo *Chronicon* il mancato attecchimento dell'eresia ariana in città anche a costo di pagare con la vita la propria scelta. Tuttavia Palermo, quasi soffocata tra i due grandi centri di Siracusa e Lilibeo, sembra essere pervasa da una fede priva di grandi slanci, una fede che probabilmente non aveva mai dovuto fornire prove estreme della sua saldezza: è sintomatico, infatti, che non c'è rimasto nessun nome certo di martiri palermitani morti durante il periodo imperiale, né durante quello vandalico. Ciò non significa che anche Palermo non ebbe i suoi Testimoni della Fede, ma sembra che nessuno di questi meritò di essere salvato dall'oblio della storia.

¹⁷² F. P. RIZZO, *Gli albori della Sicilia cristiana*, Bari 2005, p. 31.

Apparato iconografico



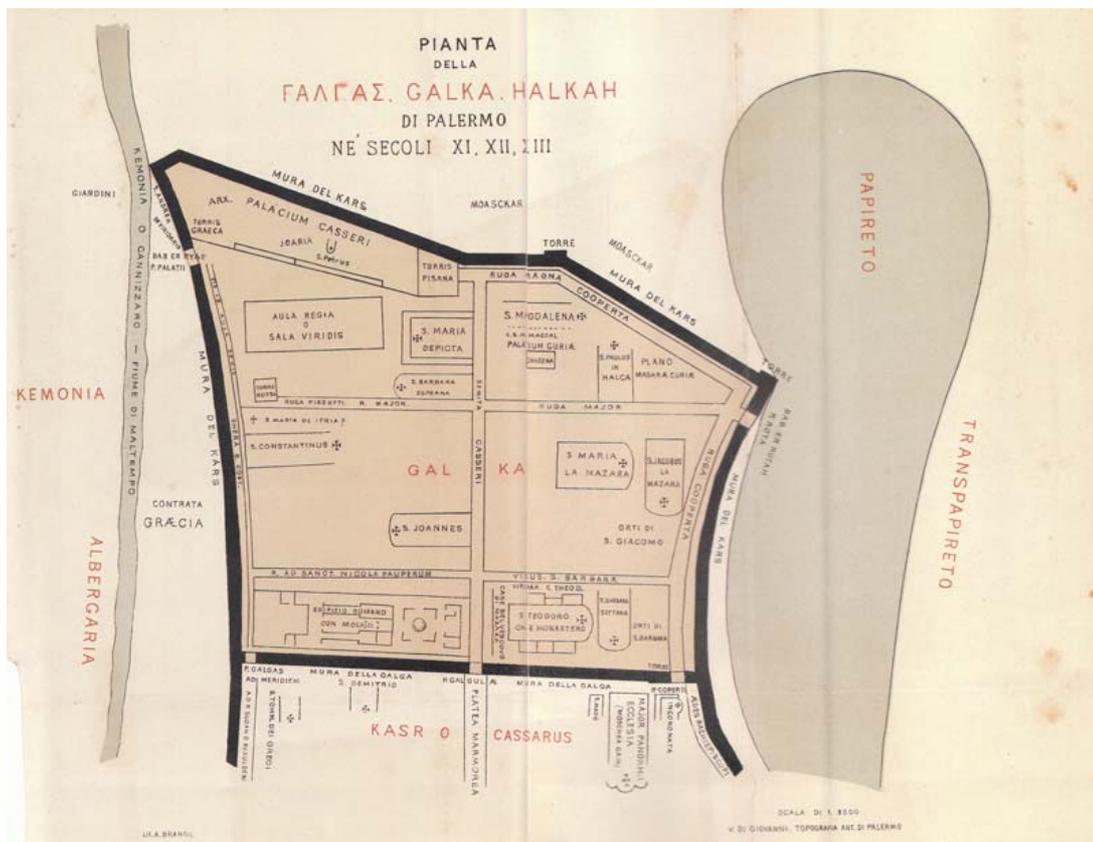
I luoghi della Palermo paleocristiana (rielaborazione di una planimetria di O. Belvedere e R. M. Bonacasa Carra in «Kokalos» 33, 1987).



1. S. Oliva, pur immersa nell'olio bollente, continua a cantare lodi al Signore.



2. Mattone del XIII raffigurante S. Oliva. Da notare che la santa ha in mano un ramo d'Olivo.
(Alcamo, chiesa di S. Oliva).



3. Ricostruzione della Galka fatta dal Di Giovanni (*La topografia antica di Palermo*, cit. in nota 71). Davanti la Torre Pisana si trovava la Chiesa della Pinta abbattuta nel 1649.



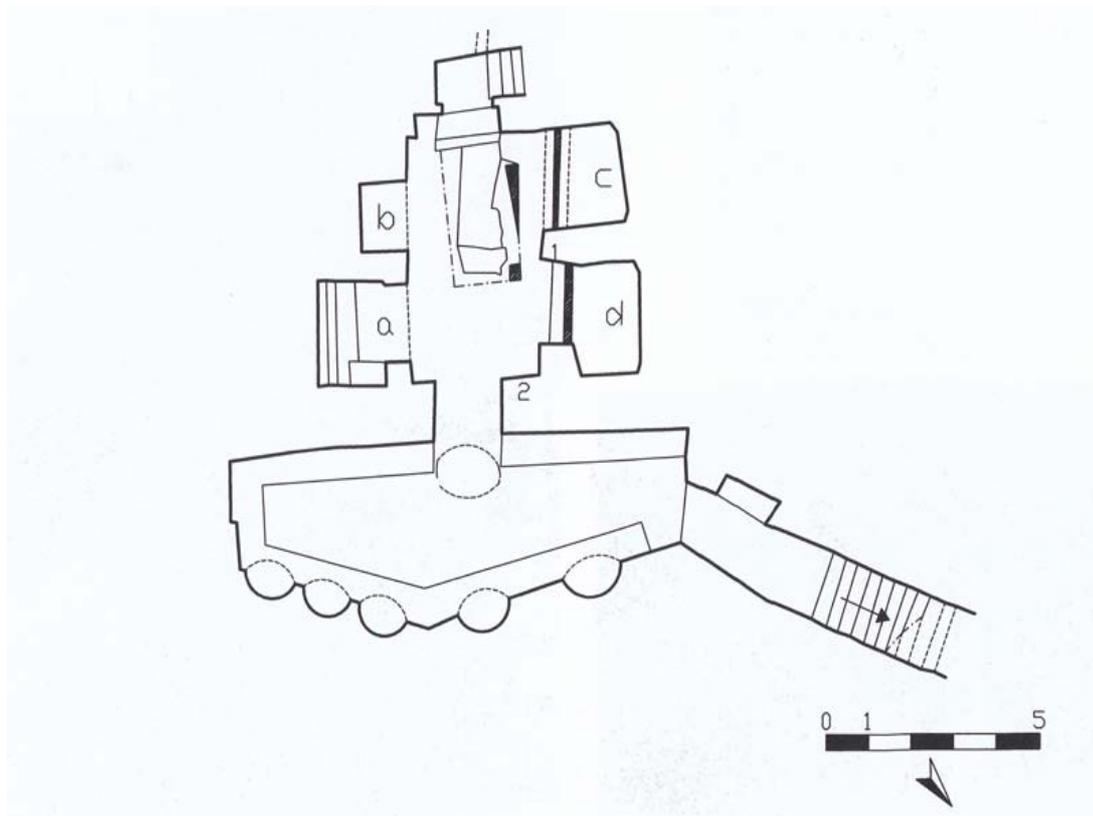
5. Fotografia ottocentesca di Piazza della Vittoria. Stereoscopia di E. Sevaistre (1860 ca.) che mostra la piazza completamente sgombra



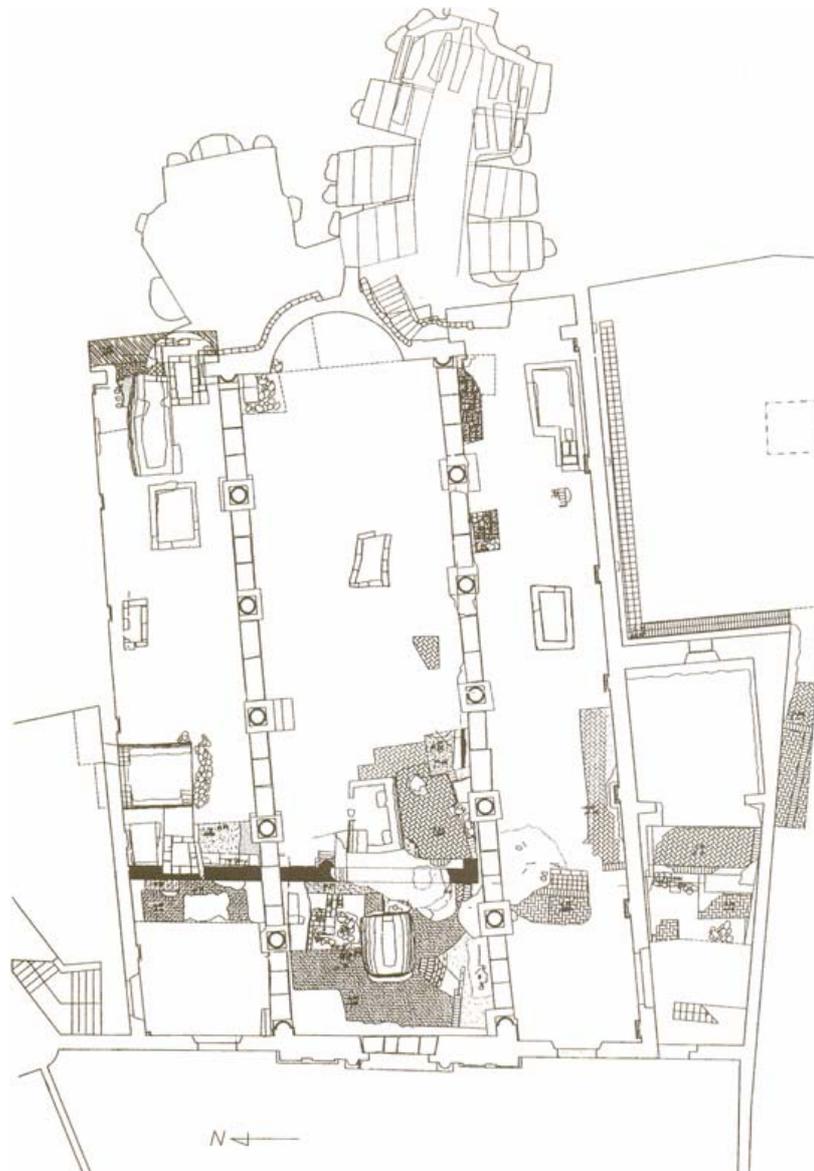
6. Fotografia ottocentesca di Piazza della Vittoria. Albumina di G. Incorpora del 1890.
Si scorgono i primi interventi per la sistemazione del giardino pubblico.



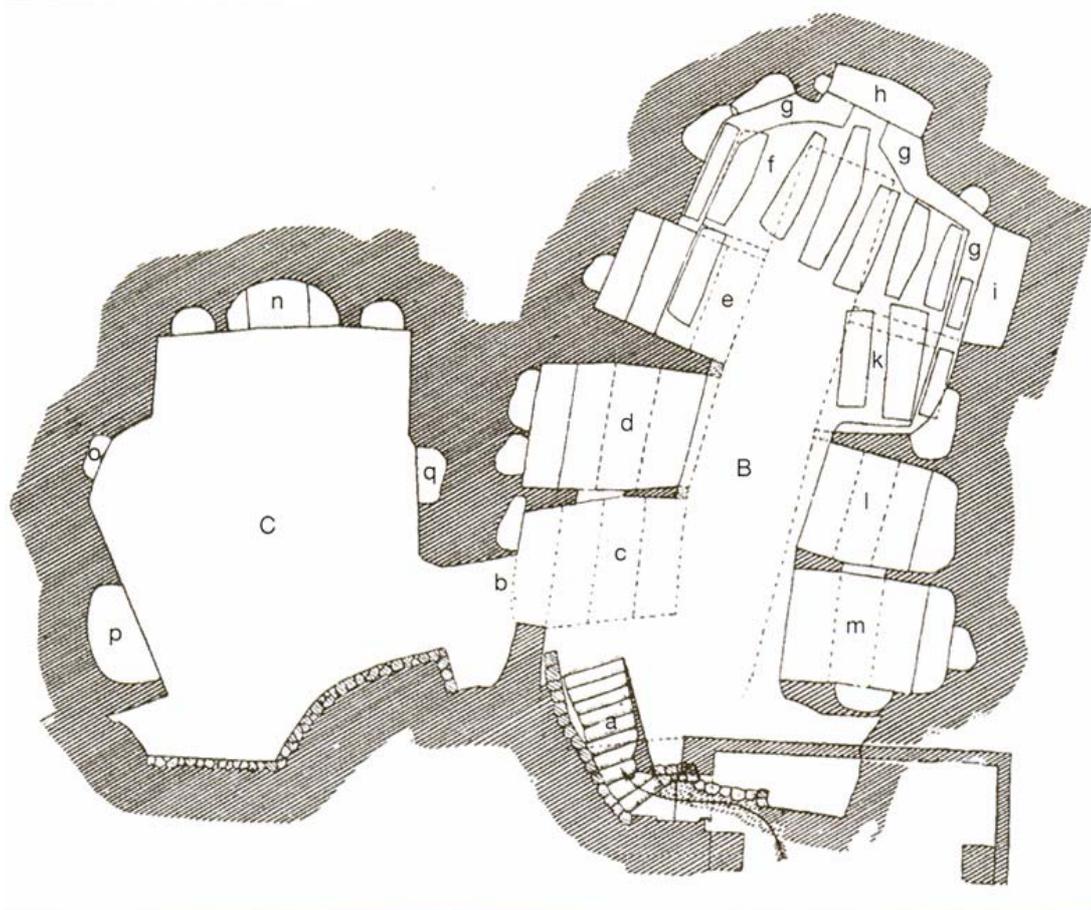
7. Ancora una stereoscopia del Sevaistre che ritrae l'ingresso di via Bonello della Cattedrale. Sullo sfondo a destra Loggia dell'Incoronata non ancora danneggiata dagli scontri tra le truppe borboniche e quelle garibaldine (per cui lo scatto è precedente al maggio del 1860).



8. Pianta dell'ipogeo di S. Calogero in *Thermis*
(da M. DENARO, *Su alcuni ipogei del Trans-Kemonia a Palermo: origine e trasformazioni*, cit. in nota 95).



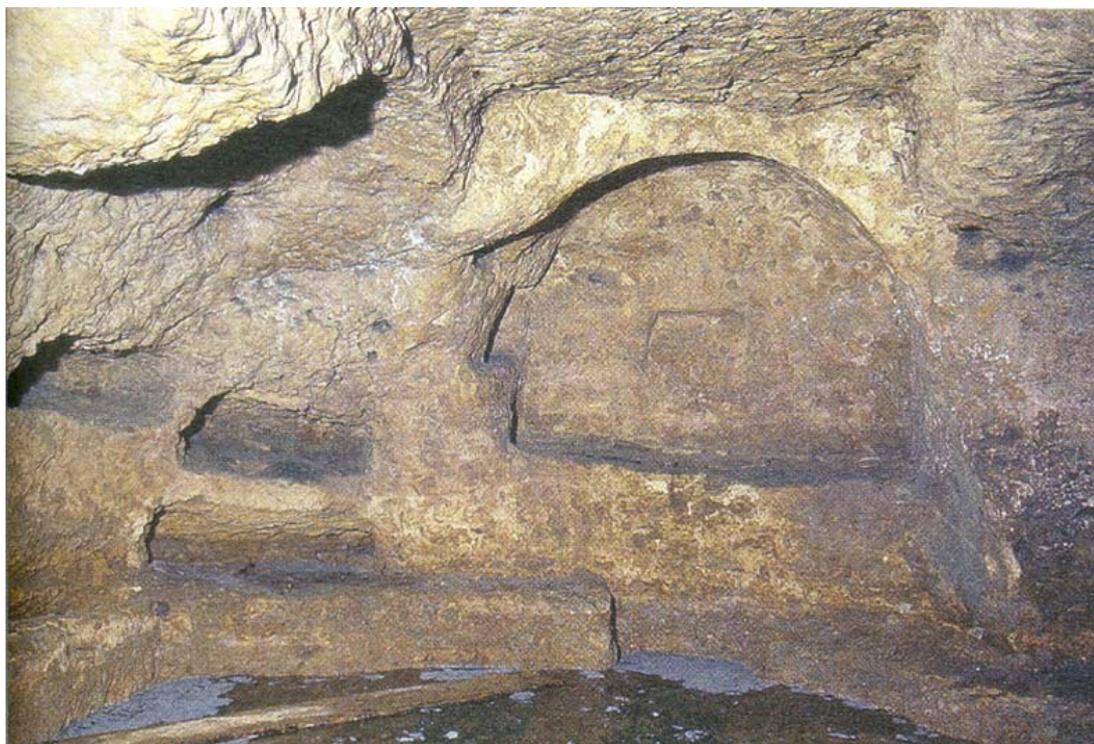
9. Pianta della chiesa di S. Michele Arcangelo con ubicazione dell'ipogeo sotterraneo
(da M. DENARO, *Su alcuni ipogei del Trans-Kemonia a Palermo: origine e trasformazioni*, cit. in nota 95).



10. Pianta dell'ipogeo di S. Michele Arcangelo
(da J. FÜHRER - V. SCHULTZE, *Die Altchristlichen Grabstätten Siziliens*, cit. in nota 87).



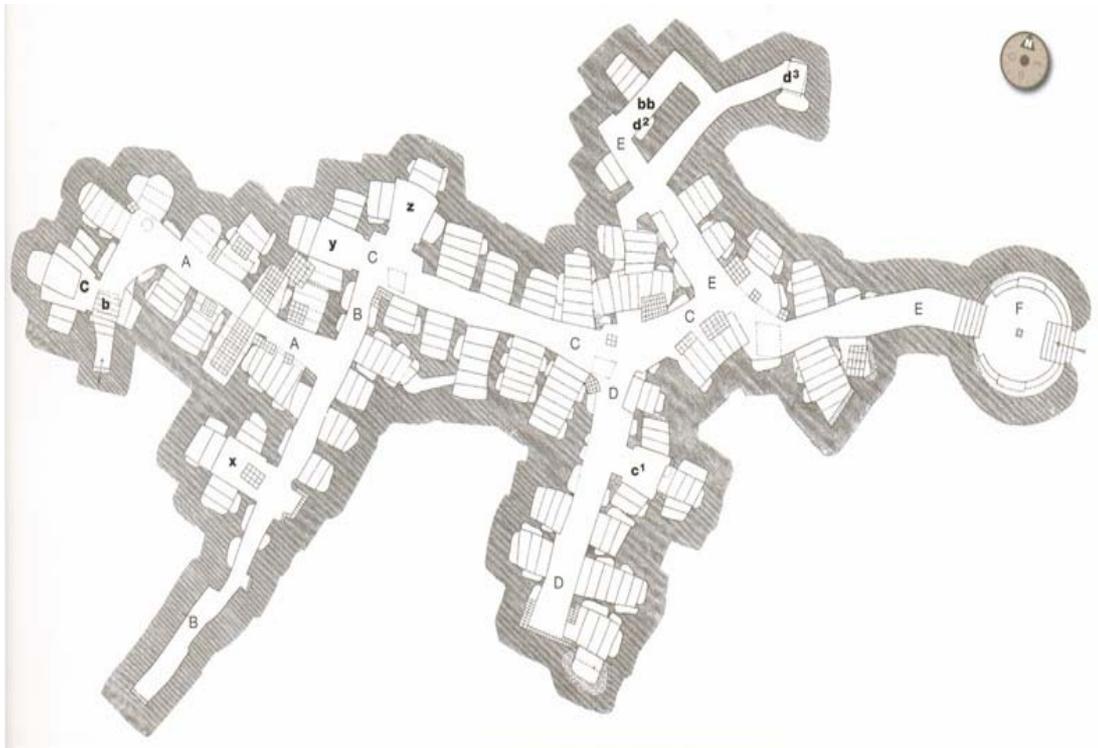
11. Foto di R. M. Bonacasa Carra dell'interno dell'ipogeo di S. Michele
(da R. M. BONACASA CARRA, *Palermo paleocristiana e bizantina*, cit. in nota 70).



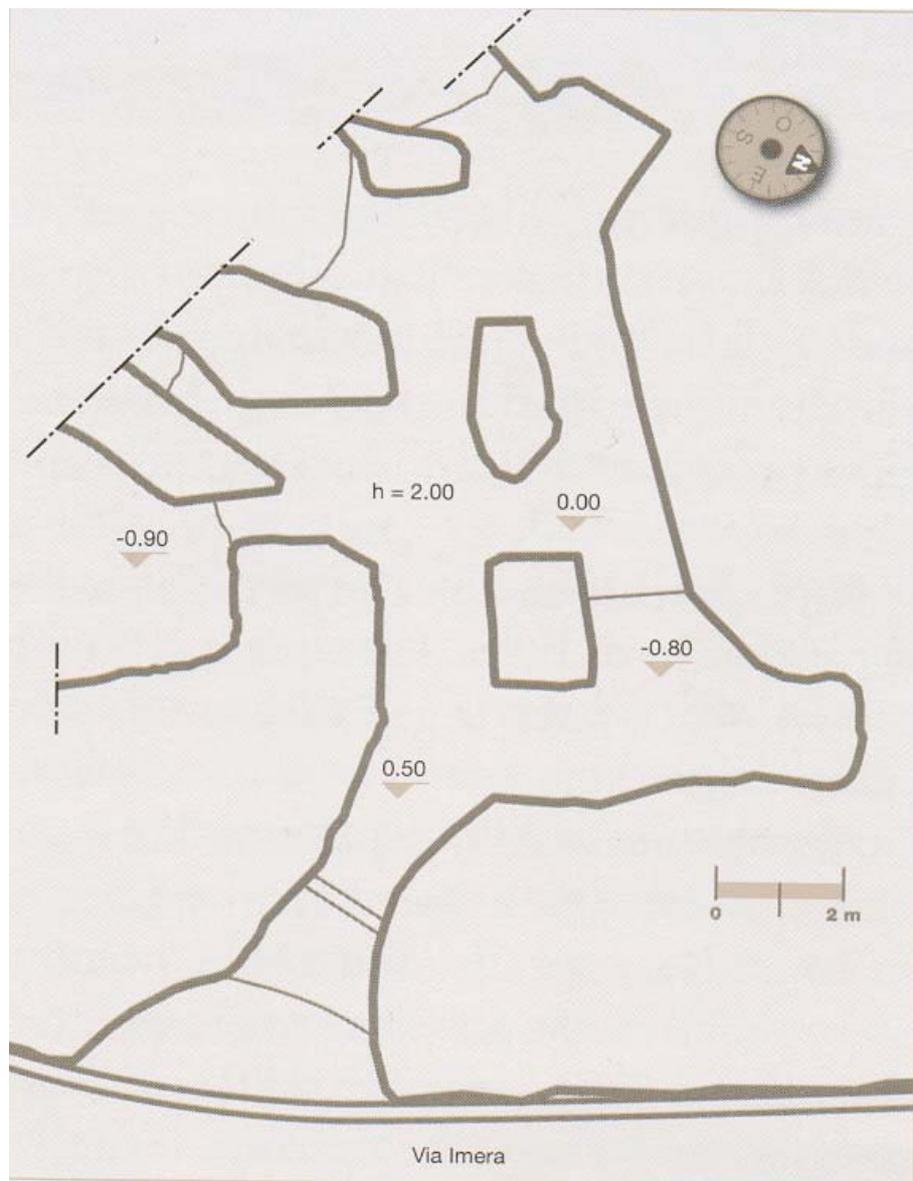
12. Foto di R. M. Bonacasa Carra dell'interno dell'ipogeo di S. Michele
(da R. M. BONACASA CARRA, *Palermo paleocristiana e bizantina*, cit. in nota 70).



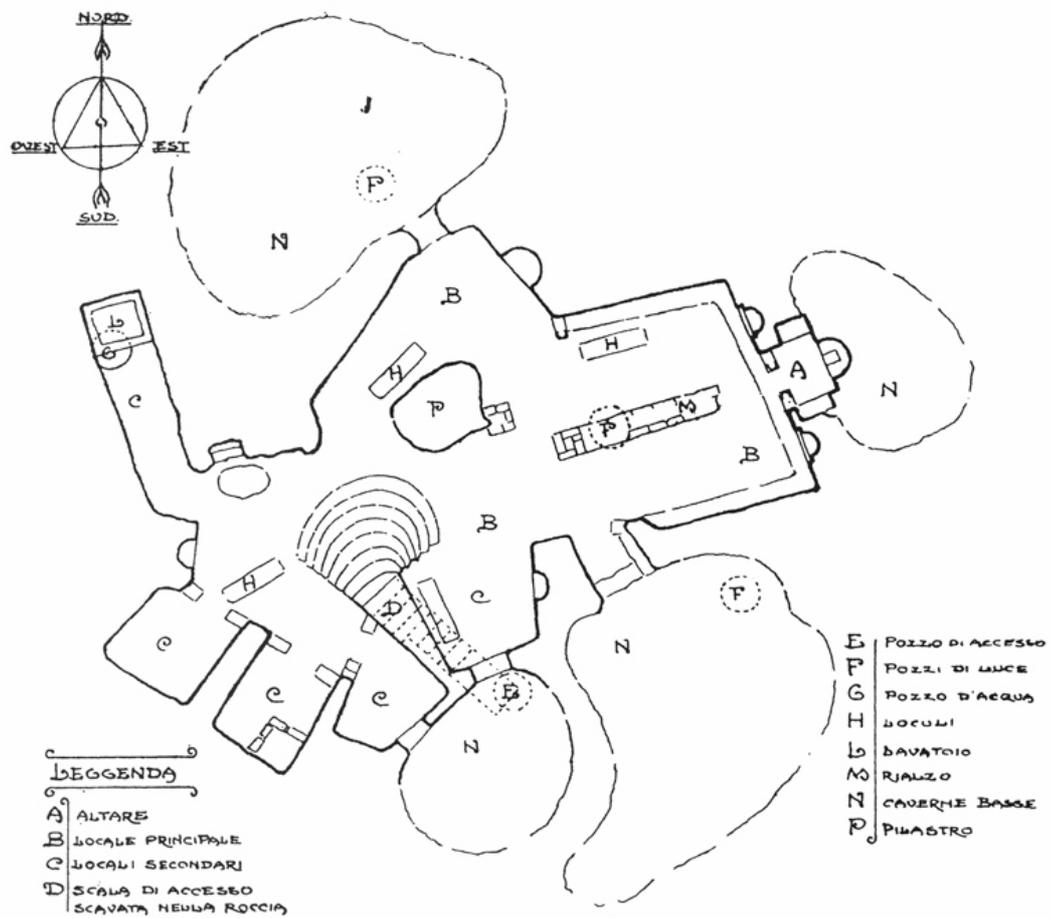
13. Pianta delle catacombe di via d'Ossuna riferibile agli scavi condotti dal duca di Serradifalco (1829-1833). Collezione privata Architetto G. Scaletta.



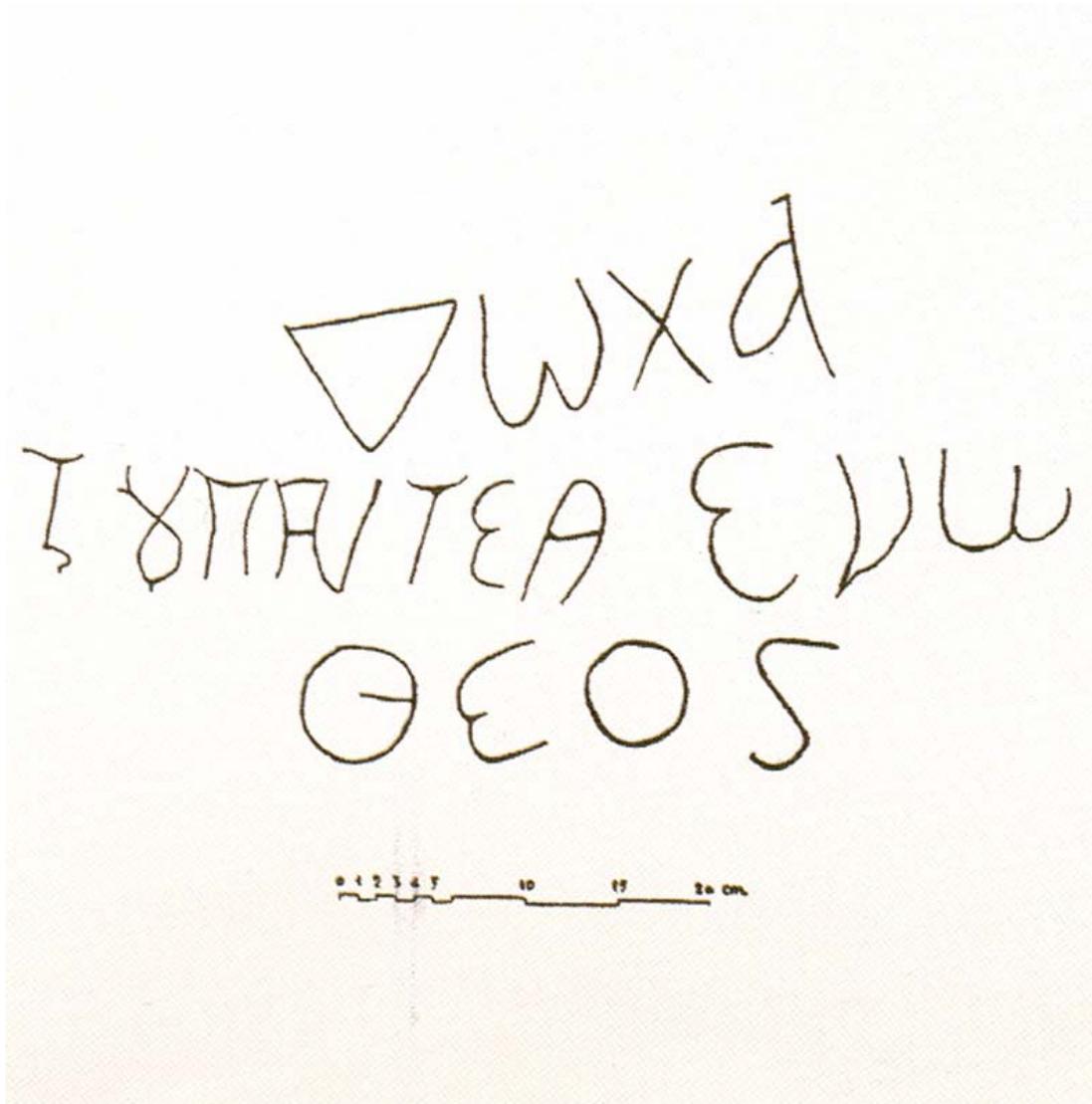
14. Pianta delle Catacombe di via d'Ossuna
(da R. M. BONACASA CARRA, *Palermo paleocristiana e bizantina*, cit. in nota 70).



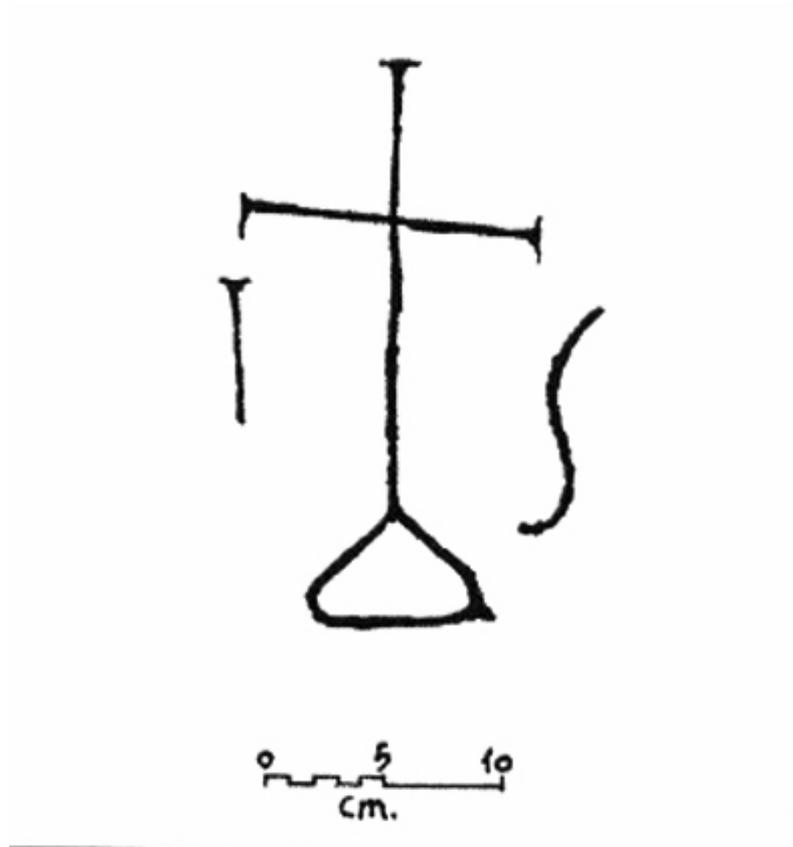
15. Pianta dell'Ipogeo di via Imera
(da R. M. BONACASA CARRA, *Palermo paleocristiana e bizantina*, cit. in nota 70).



16. Pianta dell'Ipogeo di Fondo Amoroso (da B. PACE, *Arte e Civiltà...*, cit. in nota 48).



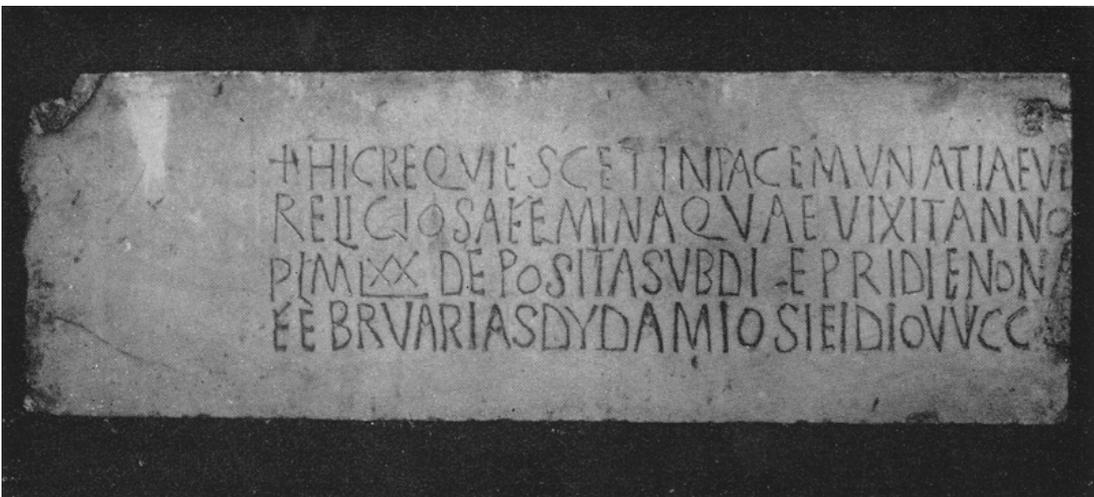
17. Iscrizione presso il Vallone del Porco a Montepellegrino
(da N. BONACASA, *Documenti cristiani sul Monte Pellegrino...*, cit. in nota 120).



18. Iscrizione presso il Vallone del Porco a Montepellegrino
(da N. BONACASA, *Documenti cristiani sul Monte Pellegrino...*, cit. in nota 120).



19. Iscrizione di Maurica.



20. Iscrizione di Munazia.



21. Gregorio Magno. Miniatura del *Registrum Sancti Gregori* di Treviri-Stadtbibliothek.