PALERMO
UNIVERSITY
PRESS

Territori e culture
Letture contemporanee del mondo bizantino

Atti del IX Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini
Palermo, 19-22 giugno 2024

A CURA DI
FRANCESCA POTENZA, MARIO RE, CRISTINA ROGNONI, FRANCESCA PAOLA VUTURO



Atti e Convegni

Territori e culture
Letture contemporanee del mondo bizantino

Atti del IX Congresso Nazionale
dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini
(Palermo, 19-22 giugno 2024)

a cura di
Francesca Potenza, Mario Re, Cristina Rognoni, Francesca Paola Vuturo

PALERMO UNIVERSITY PRESS

UPI UNIVERSITY PRESS ITALIANE

Atti e Convegni
Territori e culture - Letture contemporanee del mondo bizantino. Atti del IX Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Palermo, 19-22 giugno 2024)

Curatela:
Francesca Potenza, Mario Re, Cristina Rognoni, Francesca Paola Vuturo

AISB Associazione Italiana di Studi Bizantini

SUM Scienze Umanistiche UniPa

Pubblicazione realizzata con il contributo dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini e del Dipartimento di Scienze Umanistiche dell'Università degli Studi di Palermo

ISBN (a stampa): 978-88-5509-852-6
ISBN (online): 978-88-5509-853-3

© Copyright 2026 New Digital Frontiers srl
Piazza Marina 29 - 90133 Palermo
www.unipapress.it

Regione Siciliana
Assessorato Beni Culturali
Identità Siciliana

In copertina: l'apparizione del "vero imperatore", tratta dagli *Oracoli* di Leone il Saggio (Or. XIII), miniatura dal f. 6r del manoscritto I E 08 (Leo Sapiens VI imp., *Oracula*) conservato presso la Biblioteca Centrale della Regione Siciliana "Alberto Bombace" di Palermo. L'immagine è qui riprodotta per gentile concessione dell'Assessorato dei Beni Culturali e dell'identità Siciliana della Regione Siciliana (Dipartimento regionale dei Beni Culturali e dell'Identità Siciliana).

Indice

Premessa 11
Francesca Potenza, Mario Re
Cristina Rognoni, Francesca Paola Vuturo

Programma 13

La genesi del monachesimo italogreco tra IX e X secolo: *kastra*, *choria* e monasteri nell'area dello Stretto 21
Lucia Arcifa

Per una nuova edizione della Passione premetafrastica di Eleuterio dell'Illirico (*BHG* 568-570d) 37
Davide Avogaro

L'anello bizantino del Museo Archeologico Regionale "Antonino Salinas" di Palermo 47
Isabella Baldini

'Pro San Marco Inc.': un comitato per la conservazione della Basilica di San Marco nelle lettere di Bernard Berenson e di Marie Truxtun Beale 57
Gabriella Bernardi

Prospettiva rovesciata. Oggetti preziosi «siculo-bizantini» a nord del Po: il diaspro con sant'Agata al Museo Poldi Pezzoli di Milano 73
Livia Bevilacqua

Il Fondo Matthiae nella Fototeca Zeri: un vademecum per gli interessi bizantini del funzionario e medievista 81
Martina Bordone, Antonino Tranchina

Recenti analisi interdisciplinari ai mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo 93
Valentina Cantone, Ruggero Longo, Marcello Melis, Paola Pogliani

Sui sentimenti antibizantini nella storiografia ucraina tra Otto e Novecento: Kostomarov, Drahomanov e Hruševs'kyj 113
Enrico Cerroni

Un documento patmiaco del 1089 concernente la *strateia* 123
Salvatore Cosentino

Sulle parafrasi alle poesie di Gregorio Nazianzeno 129
Carmelo Crimi

Vasi acustici nelle chiese di tradizione bizantina in Calabria. Un aggiornamento sulle ricerche 139
Francesco Cuteri, Elena Di Fede

Santa Severina: *polismation* e Metropolia. Ricerche archeologiche ed analisi urbanistico-architettonica 149
Francesco Cuteri, Alfredo Ruga

Per un'indagine prosopografica sull'Anonimo maltese: le evidenze nel carme di supplica a Giorgio di Antiochia (*Matrit.* 4577) 159
Mario D'Ambrosi

Χοῖρος e χοιρώδης: nota a margine di uno studio del lessico denigratorio bizantino contro i Latini e i Musulmani 173
Luigi D'Amelia

Note al *Carme* 10 di Eugenio di Palermo. Spunti per una rilettura transculturale 189
Alessandro De Blasi

Sulla corrispondenza *exōgraphoi/muls* nei documenti siciliani di epoca normanna. Suggestioni lessicali dal colonato romano 199
Adalgisa De Simone

Architettura mediobizantina in Calabria. La Cattolica di Stilo: analisi progettuale e modalità di cantiere 213
Elena Di Fede

Descrivere Nicea e Costantinopoli nel XIII secolo: tradizione e innovazione 225
Matteo Di Franco

Caltagirone (CT). Gli affreschi «bizantini» della Grotta della Madonna della Rocca 239
Salvatore Distefano

Il misterioso caso di Basilio Comneno di Trebisonda e dei suoi figli 255
Marco Fasolio

La "retorica diplomatica" nella cronaca veneziana di Giovanni Giacomo Caroldo 273
Nicola Fazioni

Un'epigrafe mediobizantina poco nota da Lemno 281
Drusilla Firindelli

Giovanni Lido: credo religioso e cultura tradizionale nella Costantinopoli di Giustiniano 291
Giordana Franceschini

Manuele II Paleologo e Alessio Vranàs in una pergamena del 1519 appartenuta ai Granài Castriota 301
Francesco G. Giannachi

Il *bema* e il *templon* nell'architettura bizantina siciliana 311
Salvatore Giglio

Il modello di Marx si adatta ai contesti lavorativi della società bizantina? 321
Virginia M. Giouli

Mappare l'intertestualità biblica nell'agiografia bizantina dei secoli ottavo-decimo: tipi, distribuzione e frequenza dei riferimenti biblici 327
Giulia Gollo

Nuovi dati su Selinunte bizantina 339
Caterina Greco

Traduzioni greche di testi medici arabi nell'area calabro-sicula fra XI e XII secolo 351
Anna M. Ieraci Bio

Alcune osservazioni sulle Terme bizantine di Gortina (Mitropolis, Creta) 363
Claudia Lamanna

Bisanzio colonialista. Architettura neo-bizantina nell'*Afrique française du Nord* 375
Francesco Lovino

Sull'origine dell'iconografia del *Bagno del Bambino* nell'arte bizantina: interazioni tra *loca sancta*, culto e immagini 387
Caterina Lubrano

La piccola campana "bizantina" al Museo Archeologico di Siracusa: cronologia, funzione, provenienza 399
Simone Piazza

L'icona del Cristo *Chalkites* nel contesto della propaganda imperiale tardobizantina 411
Margherita E. Pomero

Testi epigrafici da Euchaita: aspetti comunicativi tra diritto e poesia 423
Maria S. Rigo

«Fossili» linguistici nel cerimoniale di corte a Bisanzio: scrittura e termini latini nel *De Cerimoniis* di Costantino VII Porfirogenito 433
Antonio Rollo

L'*absolutio ab observatione iudicii*: dal *Codex Iustinianus* al processo per i delitti riservati al Dicastero per la Dottrina della Fede 457
Giancarlo Ruggiero

Gli avori bizantini del Bode Museum e le vicende collezionistiche dei secoli XIX e XX: prime indagini 467
Sara Salvadori

Giovanni Bekkos fra λόγος e ἱερωσύνη. Ritratti di un patriarca colto ed eloquente 479
Francesca Samorì

Infrastrutture militari e civili sulle vie di comunicazione in periodo bizantino in Sicilia 489
Luigi Santagati

I possedimenti di Gregorio Magno papa nel territorio agrigentino 503
Filippo Sciara

Il reliquiario bizantino della mano di santa Marina del Museo Correr di Venezia: sulle tracce di un culto giunto da Oriente 519
Lucrezia Sozzè

Realtà e finzione nella letteratura scoptica bizantina: Areta e Costantino Rodio 531
Gioacchino Strano

Aspetti della società greca a Chio nelle fonti genovesi (sec. XIV-XV) 551
Daniele Tinterri

Illustrazioni di effigi monetali bizantine tra errori di lettura, rielaborazioni e fraintendimenti 561
Andrea Torno Ginnasi

Pisani e Genovesi nelle fonti storiche e letterarie bizantine 573
Cristina Torre

Il Despotato dell'Epiro tra il *Regnum* angioino e la *Basileia* dei Paleologi a cavallo tra i secoli XIII-XIV. Considerazioni tra ideologia e arte 589
Giorgio Vespignani

Le reliquie di santo Stefano protomartire da Costantinopoli a Venezia: l'*Etopea* di Michele Italico e la *translatio* latina 599
Niccolò Zorzi

Abstracts dei contributi 619

Premessa

Francesca Potenza, Mario Re
Cristina Rognoni, Francesca Paola Vuturo

Il IX Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini ha riunito a Palermo, nel giugno del 2024, a distanza di nove anni dall'ultima edizione di Ravenna (2015) e in ideale continuità con quella ancora precedente di Venezia (2009), più di ottanta studiosi. Di generazione e provenienza diverse, accademici e non hanno interpretato il tema *Territori e culture*, che ambiva a sintetizzare la pluralità geografica e culturale dell'Impero romano d'Oriente, come trama comune dalla quale potesse delinearsi la specificità delle ricerche nella nostra disciplina e la loro attualità. *Letture contemporanee del mondo bizantino*, dunque: in campo archeologico, storico-artistico, filologico-letterario, storico-culturale. La forte partecipazione, la collaborazione di tutti, i dibattiti animati al termine di ciascuna sessione di un Congresso durato tre giorni, che ha coinvolto colleghi di altri settori e cittadini consapevoli dell'eredità bizantina che Palermo e la Sicilia conservano, non sono facilmente restituibili in un volume di Atti. Questo tuttavia ha il pregio, crediamo, non solo di tenere traccia dei tanti temi affrontati durante le sessioni del Congresso, ma di presentare gli strumenti, i metodi e le linee di ricerca più attuali della bizantinistica italiana, spesso connesse tra loro grazie a progetti nazionali e internazionali, che promuovono lo scambio delle conoscenze tra gli studiosi. Il volume, come quelli che lo hanno preceduto nella serie degli Atti dei Congressi dell'AISB, vuole anche testimoniare dell'impegno della nostra Associazione nel sostenere una rete di relazioni che sono tali sul piano scientifico, ma si nutrono anche di una comune passione e spesso si saldano in legami di antiche e nuove collaborazioni, in rapporti di amicizia e di condivisione. Un ringraziamento particolare per il patrocinio concesso e per la costante presenza va all'Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, pilastro degli studi di bizantinistica in Italia fin dalla sua fondazione, nel 1960, intitolato a Bruno Lavagnini sotto la cui presidenza si tenne, a Ravenna, il primo Congresso nazionale dell'Associazione (1965). La collaborazione tra l'Istituto e la Biblioteca Centrale della Regione Siciliana "Alberto Bombace", in occasione del Congresso, ha permesso l'esposizione nella sede della Biblioteca di una significativa selezione di manoscritti greci che il suo fondo conserva. Il Museo Archeologico Regionale "Antonino Salinas", dove possono essere studiati e ammirati reperti inestimabili del patrimonio archeologico della Sicilia bizantina, ha accolto i congressisti nei suoi spazi. Infine, il Dipartimento di Scienze Umanistiche dell'Università degli Studi di Palermo ha sostenuto con il proprio patrocinio l'intera iniziativa, contribuendo anche alle spese di questo volume.

Programma

19 giugno – Steri (sala magna) - Seduta inaugurale

14.30 – Registrazione al Congresso

15.00 – Saluti istituzionali

Massimo Midiri, *Rettore dell'Università degli Studi di Palermo*

Francesca Piazza, *Direttrice del Dipartimento di Studi Umanistici*

Niccolò Zorzi, *Presidente dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini*

Renata Lavagnini, *Presidente dell'Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici "Bruno Lavagnini"*

Presiede Vera von Falkenhausen

16.00 – Antonio Rigo, *Gli eredi di Bisanzio: l'umanesimo o l'ortodossia?*

16.20 – Isabella Baldini, *L'anello nuziale da Siracusa al Museo Archeologico Regionale di Palermo*

16.40 – Caterina Greco, *Nuovi dati su Selinunte bizantina*

17.00 – Cristina Rognoni, Francesca Potenza, Francesca Paola Vuturo, *I documenti greci di Sicilia nel progetto ERC Documenting Multiculturalism (DocuMult)*

Alle ore 18.30 i Congressisti saranno ospitati presso il Museo Archeologico Regionale "Antonino Salinas" (Palermo, Piazza Olivella), dove il Direttore del Museo, Giuseppe Parello, porgerà un saluto.

20 giugno – Complesso Sant'Antonino (Aula Tindara Ignazzitto) - Sessione 1

Presiede Andrea Paribeni

9.00 – Lucia Arcifa, Kastra *e monasteri nell'area dello Stretto. Uno sguardo archeologico a partire dal caso di Rocca di Novara*

9.20 – Giulia Arcidiacono, *La chiesa di San Nicolò Inferiore a Modica e la pittura murale siciliana tra l'età bizantina e la conquista normanna: indagini, prospettive di ricerca e proposte di valorizzazione*

9.40 – Salvatore Distefano, *Caltagirone (CT). Gli affreschi «bizantini» della Grotta della Madonna della Rocca*

10.00 – discussione / pausa

11.00 – Simone Piazza, *La piccola campana "bizantina" al Museo Archeologico di Siracusa: cronologia, funzione, provenienza*

11.20 – Salvatore Giglio, *Il* bema *e il* templon *nell'architettura bizantina siciliana*

11.40 – Valentina Cantone, Ruggero Longo, Marcello Melis, Paola Pogliani, *Recenti analisi interdisciplinari sui mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio*

12.00 – discussione

Presiede Lucia Arcifa

15.00 – Caterina Lubrano, *Sull'origine dell'iconografia del* Bagno di Cristo *nell'arte bizantina: interazioni tra loca sancta, culto e immagini*

15.20 – Tatiana Oblitsova, *Mosaico della collezione Sevastyanov: problemi di attribuzione*

15.40 – Margherita Pomero, *L'icona del Cristo* Chalkites *nel contesto della propaganda imperiale tardobizantina*

16.00 – discussione / pausa

17.00 – Francesco Cuteri, Elena Di Fede, Echeia *in Calabria: l'impiego di vasi acustici in terracotta nelle chiese di tradizione bizantina. Un aggiornamento sulle ricerche*

17.20 – Francesco Cuteri, Alfredo Ruga, *Calabria bizantina. Santa Severina:* polismation *e Metropolia. Ricerche archeologiche ed analisi urbanistico-architettonica*

17.40 – Elena Di Fede, *Architettura mediobizantina in Calabria: la Cattolica di Stilo e il San Marco a Rossano. Analisi progettuale e modalità di cantiere*

18.00 – discussione

20 giugno – Complesso Sant'Antonino (Aula Magna) - Sessione 2

Presiede Luigi D'Amelia

9.00 – Davide Avogaro, *Per una nuova edizione della Passione premetafrastica di Eleuterio dell'Illirico (*BHG *568-570d)*

9.20 – Marco Fanelli, *Il dossier agiografico di san Phanourios (*BHG *1510)*

9.40 – Giulia Gollo, *Mappare l'intertestualità biblica nell'agiografia bizantina dei secoli VIII-X: tipi, funzioni e distribuzione dei riferimenti biblici*

10.00 – discussione / pausa

11.00 – Mario Re, *Palermo nell'agiografia italogreca*

11.20 – Carmelo Crimi, *Le parafrasi bizantine dei* Carmi *in lunghezze esametriche di Gregorio Nazianzeno: qualche considerazione*

11.40 – Gioacchino Strano, *Realtà e finzione nella letteratura scoptica bizantina*

12.00 – discussione

Presiede Gioacchino Strano

15.00 – Nicola Carpentieri, Alessandro De Blasi, *Come «lingue di fuoco» in «pallido calice»: l'immaginario della ninfea nella poesia araba e bizantina di Sicilia*

15.20 – Anna Maria Ieraci Bio, *Sulle traduzioni greche di testi medici arabi nell'area dello Stretto di Messina fra XI e XII secolo*

15.40 – Adalgisa De Simone, *Sulla corrispondenza* exōgrafoi/muls *in un documento normanno del 1183*

16.00 – discussione / pausa

17.00 – Simona Primo, *La "Vera Fede" di Michele II l'Amoriano*

17.20 – Alessandra Bucossi, Panoplia Panopliarum. *Il lungo XII secolo: l'epoca bizantina delle compilazioni anti-eretiche*

17.40 – discussione

20 giugno – Complesso Sant'Antonino (Aula P1058) - Sessione 3

Presiede Paolo Cesaretti

9.00 – Francesco Dalbon, *La spedizione di Manuele Foca in Sicilia (964) e il fallimento della riconquista bizantina dell'isola: una rilettura delle fonti*

9.20 – Salvatore Cosentino, *Un documento patmiaco del 1089 concernente la* strateia

9.40 – Antonio Rollo, *Fossili linguistici nel cerimoniale di corte a Bisanzio: scrittura e termini latini nel* De cerimoniis *di Costantino VII Porfirogenito*

10.00 – discussione / pausa

11.00 – Marco Fasolio, *Il misterioso caso di Basilio Comneno di Trebisonda e dei suoi figli*

11.20 – Nicola Fazioni, *La cronaca veneziana di Gian Giacomo Caroldo (1480ca-1538) di fronte a Bisanzio tra autografia e rimaneggiamento*

11.40 – Francesco Giannachi, *Manuele II Paleologo e Alessio Vranàs in una pergamena del 1519 appartenuta ai Granài Castriota*

12.00 – discussione

Presiede Antonio Rollo

15.00 – Cristina Torre, *Pisani e Genovesi nelle fonti storiche e letterarie bizantine*

15.20 – Giorgio Vespignani, *Tra Anjou-Taranto e i despoti dell'Epiro, tra i gigli di Francia e le aquile bicipiti simbolo della* Basileia *dei Romani: l'unione matrimoniale tra Filippo I di Taranto e Tamara Comnena Ducena Paleologhina (fine sec. XIII)*

15.40 – Daniele Tinterri, *Aspetti della società greca a Chio nelle fonti genovesi (XIV-XV sec.)*

16.00 – discussione / pausa

17.00 – Stefano Vianelli, Miroirs des princesses*: l'elogio dell'imperatrice nel XIV secolo a Bisanzio*

17.20 – Silvia Ronchey, *Bisanzio volle veramente cadere?*

17.40 – Francesco Monticini, *Sulla caduta di Bisanzio: l'*Expugnatio Constantinopolitana *di Niccolò Tignosi da Foligno*

18.00 – discussione

21 giugno – Complesso Sant'Antonino (Aula P1058) - Sessione 1

Presiede Francesco D'Aiuto

9.00 – Paolo Cesaretti, *Giustiniano: fu vera* renovatio*?*

9.20 – Giordana Franceschini, *Giovanni Lido: credo religioso e cultura tradizionale nella Costantinopoli di Giustiniano*

9.40 – Niccolò Zorzi, *Il pio furto del corpo di santo Stefano: tra Venezia e Costantinopoli, tra letteratura e storia*

10.00 – discussione / pausa

11.00 – Carolina Cupane, *Un dono di nozze poco comune: il codice* Vat. gr. *1851*

11.20 – Matteo Di Franco, *Descrivere Nicea e Costantinopoli nel XIII secolo (Teodoro Lascaris, Teodoro Metochite, Gregorio di Cipro): tradizione e innovazione*

11.40 – Marina Bazzani, *Elogio e critica dalle province dell'impero: l'encomio di Giovanni* Katakalon *per Giovanni V Paleologo*

12.00 – discussione

Presiede Anna Maria Ieraci Bio

15.00 – Mario D'Ambrosi, *Per un'indagine prosopografica sull'Anonimo di Gozo: le evidenze nel carme di supplica a Giorgio di Antiochia (*Matrit. *4577)*

15.20 – Alberto Ravani, *Per lei, ma non solo. Leggere le* Allegorie Omeriche *di Giovanni Tzetze*

15.40 – Francesca Samorì, *Il* De libris suis *del patriarca Giovanni XI Vekkos: guida pratica alla sua produzione letteraria*

16.00 – discussione / pausa

17.00 – Giuseppe Pascale, *Lettori bizantini dell'*Iliade *tra Bisanzio e la Terra d'Otranto*

17.20 – Drusilla Firindelli, *Due epigrafi bizantine poco note da Lemno*

17.40 – Andrea Torno Ginnasi, *Restituzioni grafiche di effigi monetali bizantine tra errori di lettura, rielaborazioni e fraintendimenti*

18.00 – discussione

21 giugno – Complesso Sant'Antonino (Aula Tindara Ignazzitto) - Sessione 2

Presiede Silvia Pedone

9.00 – Livia Bevilacqua, *Prospettiva rovesciata: la disseminazione di oggetti preziosi "siciliani" a nord del Po*

9.20 – Claudia Lamanna, *Alcune osservazioni sulle Piccole Terme bizantine di Gortina (Creta)*

9.40 – Sara Salvadori, *Gli avori bizantini del Bode Museum e le vicende del XX secolo: prime indagini*

10.00 – discussione / pausa

11.00 – Giovanni Gasbarri, *Il "Cofanetto di Ercole" del Museo della Cattedrale di Anagni: dati materiali e riletture critiche*

11.20 – Maria Andaloro, Paola Pogliani, *Due progetti per il presente e il futuro del patrimonio pittorico della Cappadocia bizantina: Tokali kilise Project. La missione dell'Università della Tuscia in Cappadocia: conoscenza; conservazione e restauro; valorizzazione (2006, in corso) / L'iscrizione della Cappadocia nella Lista del Patrimonio dell'Umanità e il piano di restauro ICCROM (1969-1985)*

11.40 – discussione

Presiede Antonio Iacobini

15.00 – Lucrezia Sozzè, *Il reliquiario bizantino della mano di santa Marina del Museo Correr di Venezia: sulle tracce di un culto giunto da Oriente*

15.20 – Gabriella Bernardi, *'Pro San Marco Incorporated': un comitato per la conservazione della Basilica di San Marco a Venezia nelle lettere di Bernard Berenson*

15.40 – Martina Bordone, Antonino Tranchina, *Le foto di Guglielmo Matthiae nella Fototeca Zeri: uno sguardo 'romano' sull'arte bizantina*

16.00 – discussione / pausa

17.00 – Luigi Santagati, *Infrastrutture militari e civili lungo le vie di comunicazione in Sicilia*

17.20 – Filippo Sciara, *I possedimenti di Gregorio Magno papa nell'Agrigentino e l'insediamento bizantino nel territorio di Favara*

17.40 – Ferdinando Maurici, *Appunti su Cefalù bizantina*

18.00 – discussione

21 giugno – Complesso Sant'Antonino (Aula Magna) - Sessione 3

Presiede Giorgio Vespignani

9.00 – Giancarlo Ruggiero, *L'*absolutio ab observatione iudicii*: dal* Codex Iustinianus *al processo per i delitti riservati al Dicastero per la Dottrina della Fede*

9.20 – Valerio Massimo Minale, *Gli animali dell'*Ekloge *isaurica*

9.40 – Maria Sole Rigo, *Epigrammi epigrafici da* Euchaita*: aspetti comunicativi tra diritto e poesia*

10.00 – discussione / pausa

11.00 – Luigi D'Amelia, Hate Speech *contro l'Islam e i Latini nella letteratura bizantina: alcune riflessioni*

11.20 – Luisa Andriollo, *Le donne degli altri: ruoli e gerarchie di genere nella polemica anti-musulmana del XII e XIII secolo*

11.40 – Giulia D'Albenzio, *L'eco a Bisanzio della conversione alla fede latina di Giovanni V Paleologo (1369)*

12.00 – discussione

Presiede Salvatore Nicosia

15.00 – Giulia Beccaria, *Leopardi bizantinista, traduttore di Giorgio Gemisto Pletone*

15.20 – Gilda Tentorio, *Giorgio Gemisto Pletone nella letteratura greca del Novecento*

15.40 – Francesco Scalora, *"Nell'Oriente bizantino-greco. Appunti di un viaggio" di papàs Marco Mandalà*

16.00 – discussione / pausa

17.00 – Enrico Cerroni, *Sui sentimenti bizantini e antibizantini nella storiografia ucraina degli ultimi due secoli*

17.20 – Virginia M. Giouli, *Does Marx's Model Fit with Byzantine Society's Workplaces?*

17.40 – discussione

22 giugno – Complesso Sant'Antonino (Aula P1058) - Sessione conclusiva

Presiede Mario Re

9.00 – Girolamo Garofalo, *Gli studi italiani sul canto bizantino dagli inizi del Novecento a oggi: una singolare prospettiva fra musicologia ed etnomusicologia*

9.20 – Francesco Lovino, *Bisanzio colonialista. Archeologia e architetture neobizantine nell'*Afrique française du Nord *(1867-1912)*

9.40 – Silvia Pedone, *Bisanzio e i Lincei: una rilettura contemporanea di un sapere antico*

10.00 – conclusione

Comitato scientifico e organizzatore: R. Lavagnini, F. Potenza, M. Re, C. Rognoni, F.P. Vuturo

Per la collaborazione alla segreteria organizzativa si ringraziano: G. Belsito, M. Di Franco, M.L. La China, S. Salvadori, F. Sanfratello

In occasione del Congresso e a cura della dott.ssa Gabriella Lo Presti della Biblioteca Centrale della Regione Siciliana "Alberto Bombace", è stata allestita una Mostra di manoscritti greci, presso la Sala Fondi Antichi (via Vittorio Emanuele, 429).

La genesi del monachesimo italogreco tra IX e X secolo: *kastra*, *choria* e monasteri nell'area dello Stretto

Lucia Arcifa

Lo studio della documentazione normanna e la valorizzazione delle citazioni di δρόμοι / βασιλικὴ ὁδός nei documenti di XI e XII secolo ha consentito, negli anni passati, di tracciare una prima ricostruzione del quadro insediativo della Sicilia nord-orientale e, in particolare, una messa a fuoco del sistema viario e della sua rilevanza in relazione alla difesa dell'Isola nel contesto della frontiera arabo-bizantina[1]. La stretta sinergia tra i pochi insediamenti fortificati allora noti, i monasteri italo-greci preesistenti all'arrivo dei normanni e la viabilità così ricostruita appariva già un dato di tutta evidenza: lungo questi tracciati si cominciava a cogliere quel rapporto privilegiato tra i monasteri e la viabilità principale che tale resterà per tutta l'età normanna.

Sul piano cronologico si avanzava l'ipotesi di una riorganizzazione del sistema viario e insediativo nel corso del IX-X secolo in funzione delle rinnovate necessità di difesa di questa parte dell'Isola e in connessione con le esigenze di trasporto per il vettovagliamento e il rifornimento dell'esercito[2]. La ricostruzione complessiva si è arricchita recentemente di ulteriori elementi topografici in un contesto di crescente interesse per l'area nebroidea-peloritana, rimasta ai margini della ricerca archeologica per troppo tempo[3].

Le nuove indagini archeologiche e il programma di ricognizioni intrapresi nell'ambito del progetto PRIN *The Byzantine Heritage of Southern Italy*, appena concluso[4], sugge-

---

1 L. Arcifa, *Viabilità e insediamenti nel Val Demone. Da età bizantina a età normanna*, in *La Valle d'Agrò. Un territorio una storia un destino. Convegno Internazionale di Studi (Hotel Baia Taormina - Marina d'Agrò [Messina], 20, 21 e 22 febbraio 2004)*, I: *L'età antica e medievale*, a cura di C. Biondi, Palermo 2005, pp. 97-114; L. Arcifa, *La riorganizzazione del* 'dromos' *in Sicilia nel corso dell'ultima età bizantina: le vie regie sui Nebrodi*, in *Ai confini dell'impero: insediamenti e fortificazioni bizantine nel Mediterraneo occidentale (VI-VIII sec.). Atti del Convegno di Studi (Genova - Bordighera, 14-17 marzo 2002)*, I, a cura di C. Varaldo, Genova 2011 (Istituto Internazionale di Studi Liguri, 9), pp. 731-748.

2 Per una diversa ipotesi si veda S. Pirrotti, *Itinerari medievali del Val Demone*, in *Mediaeval Sophia. Studi e ricerche sul medioevo* 14 (luglio-dicembre 2013), pp. 301-340, che colloca la formazione di questo sistema viario in età islamica.

3 M. Miano, *Viabilità e dinamiche insediative tra i monti Nebrodi e i Peloritani*, in *ArcheoLogica Data* 4/1 (2024), pp. 29-53.

4 *The Byzantine Heritage of Southern Italy. Settlement, economy and resilience in changing territorial and landscape contexts* (Progetto PRIN 2017, Prot. 2017M93ABL). Per i dati sul progetto si veda https://

riscono oggi di ritornare su quella ricostruzione, per restituire un quadro insediativo ben più articolato, al cui interno è possibile delineare con maggiore puntualità la genesi del monachesimo italo-greco tra IX e X secolo.

La fortificazione della Sicilia nord-orientale tra IX e X secolo: *kastra* e *phrouria*

La ricerca si inserisce nell'ambito di un più vasto ragionamento sulla frontiera arabo-bizantina volto a delineare lo sforzo difensivo di Bisanzio nell'Isola tra VIII e X secolo, l'incidenza di questa fase sul popolamento e sul rimodellamento insediativo, la corrispondenza (o la distanza) tra la concretezza delle azioni, la *praxis*, individuate dall'indagine archeologica e la teoria della trattatistica militare; infine, il peso delle componenti allogene, con riferimento alla composizione delle truppe tematiche e all'eventuale afflusso di popolazione da altre aree geografiche.

All'interno di questo ampio arco cronologico la fase finale della frontiera arabo-bizantina, tra seconda metà del IX e X secolo, costituisce un momento peculiare in cui lo sforzo si incentra essenzialmente sull'area dello Stretto con la creazione di una rete di *kastra* e *phrouria* ad altezze sopra i 1000 metri, in difesa di un sistema di comunicazione di cresta essenziale per il possesso dell'Isola e delle sue risorse. La Sicilia nord-orientale in questa fase è interessata da una azione fortificatoria di tipo sistemico che riarticola l'insediamento attorno ad una rinnovata gerarchizzazione della rete insediativa (fig. 1).

Le indagini in atto su questo ampio distretto consentono di accertare la datazione ad età mediobizantina di almeno tre siti d'altura: Rocche del Crasto (m 1315 s.l.m.), Rocca di Novara (m 1340 s.l.m.), oggetto di scavo archeologico a partire dal 2023, e Monte Scuderi (m 1253 s.l.m.). I materiali in superficie (anfore tipo Otranto, ceramiche dipinte a loop, vetrina pesante, monete) consentono di accertare una datazione alla seconda metà del IX-primi decenni del X secolo, evidenziando al contempo una articolazione strategico-insediativa di più vasta portata che si dispiega a protezione dell'area prossima allo Stretto[5] in sinergia, come vedremo, con l'occupazione di siti d'altura alle spalle di Reggio allo scopo di assicurare una completa copertura visuale dell'area.

Sul fronte siciliano, tale articolazione è fortemente condizionata dalla conformazione orografica delle catene montuose di Peloritani, Nebrodi e Madonie, solcate dalle fiumare che costituiscono naturali vie di penetrazione e vie obbligate di passaggio nei collegamenti tra i due mari: il Tirreno e lo Jonio. Nel caso di Rocche del Crasto il vasto insediamento si sviluppa lungo la dorsale nord-sud che, provenendo da S. Marco d'Alunzio, incrocia la dorsale nebroidea all'altezza di Portella Dagara e procede verso sud in direzione dell'Alcantara. Più

byzantineitaly.it/. Il progetto è stato coordinato da P. Arthur, Università del Salento, con la partecipazione delle Università di Foggia (P. Favia), Calabria (A. Coscarella), Catania (L. Arcifa), Basilicata (F. Sogliani).

[5] L. Arcifa - N. Di Benedetto - F. Leanza - A. Luca - M. Messina, *Per una archeologia della frontiera arabo-bizantina sullo Stretto di Messina: il* phrourion *di Rocca di Novara*, in *Archeologia Medievale* 51 (2024), pp. 143-170.

ad est, il sito di Rocca di Novara sorveglia un secondo snodo fondamentale, nell'area dell'attuale Sella Mandrazzi, dove la dorsale nebroideo-peloritana incrocia la viabilità che proviene dall'Alcantara, e che attraverso le fiumare del Patrì e di Mazzara S. Andrea raggiunge rispettivamente i porti di Milazzo e Tindari; al contempo l'altura offre una visuale a 360° sul Tirreno, tra Tindari e Milazzo, nonché sulla viabilità a sud, in direzione dell'Alcantara. L'acrocoro di Monte Scuderi controlla l'accesso alla dorsale peloritana dalle due vallate del Nisi a sud e di Itala a nord, assicurando un ampio controllo dell'area dello Stretto e un collegamento visuale con il Monte Dinnammare, alle spalle di Messina, e con Rocca di Novara a sud-ovest.

I tre siti appena citati si caratterizzano per un carattere eminentemente militare con tracce di strutture fortificate, una edilizia in pietra a secco che utilizza sovente la planimetria circolare con copertura tholoide[6], aree interne dedicate al pascolo. Nel caso di Monte Scuderi e Rocca di Novara è accertata la prossimità con giacimenti minerari di ferro e argento, ubicati rispettivamente nel territorio di Fiumedinisi e di Fondachelli Fantina, il cui sfruttamento è documentato almeno a partire dal bassomedioevo e dalla prima età moderna[7].

Le ricognizioni in atto permettono inoltre di verificare, in corrispondenza dei più importanti punti di snodo della viabilità, l'esistenza di nuclei di capanne circolari a comprovare l'esistenza di un insediamento sparso lungo i principali assi viari a controllo della viabilità: allo stato attuale è possibile individuare i piccoli siti lungo un tratto della dorsale nebroidea tra Portella Dagara, vallone di Frogane, lago Pisciotto. La lettura complessiva di questi dati contribuisce a definire appunto un sistema insediativo sinergico con le principali direttrici viarie, in stretta rispondenza con i punti obbligati di passaggio e di confluenza dei tracciati; si delinea un sistema finalizzato a garantire il controllo dei due mari, Mar Jonio e mar Tirreno, e della viabilità interna di cresta che garantisce la sopravvivenza di questa parte della Sicilia bizantina fino almeno alla caduta di Taormina e Rometta nel 964; questa base territoriale interessata da una azione strategica coerente sarà poi indicata in età normanna come val Demone.

Il quadro odierno, in altri termini, amplia ulteriormente la ricostruzione delle direttrici viarie proposte in passato sulla base di quei relitti linguistici – *dromoi* e *basilikè odos* dei documenti di XI e XII secolo – acquisendo una più robusta dimensione topografica attraverso i dati delle ricognizioni archeologiche in atto. In particolare il quadro tracciato nel 2004 va ulteriormente integrato con una serie di direttrici che dall'Alcantara raggiungono in direzione nord la via di cresta della dorsale nebroideo-peloritana per ridiscendere poi sul versante tirrenico: da contrada Edera lungo il Torrente Flascio in direzione di

---

6 Per le osservazioni relative alla tecnica costruttiva e ai confronti con altri contesti mediterranei (Balcani, Grecia continentale, Isole egee, Cicladi, Peloponneso, Creta) si rimanda a L. Arcifa, *Tradizioni architettoniche di area mediterranea: le 'capanne' in pietra a secco con copertura toloide della Sicilia bizantina*, in *Abitare nel Mediterraneo Tardoantico. V Convegno Internazionale CISEM (Siracusa, 9-11 aprile 2025)*, a cura di I. Baldini, in corso di stampa.

7 L. Arcifa - M. Messina, *Risorse e paesaggi minerari nella Sicilia altomedievale: per una nuova agenda della ricerca*, in *Paesaggi minerari dell'Italia medievale. Convegno di Studi (Siena, 17-18 ottobre 2024)*, a cura di G. Bianchi, in corso di stampa.

Portella Dagara e Portella Gazzana; da Castiglione lungo il corso del Torrente Zavianni verso l'attuale Sella Mandrazzi e da qui lungo la Fiumara del Patrì e del Mazzarà S. Andrea verso i porti di Milazzo e Tindari. Va inoltre presupposta una viabilità di cresta lungo la Dorsale dei Peloritani e dei Nebrodi che assicura un collegamento rapido tra le fortezze citate, oltre che la strada lungo la Valle dell'Alcantara, parte del tracciato medievale della via Messina per le montagne.

È probabile che le ricognizioni in corso potranno ulteriormente ampliare la base di dati oggi disponibile, ma fin d'ora è possibile riflettere sulle implicazioni socio-economiche di questa articolazione insediativa e sulle necessità sottese al suo funzionamento.

I siti attualmente presi in considerazione, pur all'interno di differenze relative alle dimensioni, alla consistenza delle fortificazioni, pongono il tema della reale natura dell'insediamento (militare, misto) e del loro inquadramento rispetto alla terminologia (*kastron / phrourion*) utilizzata nella trattatistica militare coeva.

Rocche del Crasto per dimensione e articolazione insediativa presenta, tra i tre, una maggiore complessità: il sito occupa una posizione di rilievo sul versante tirrenico dei Nebrodi, tra le due vallate del Rosmarino e del Fitalia, controllando la viabilità di accesso verso l'interno, da Portella Gazzana in direzione di Portella Dagara e di Mangalaviti, citata dai documenti di età normanna quale βασιλικὸς δρόμος[8]; il sito occupa una vasta area di circa 400 ettari all'interno dei quali è possibile riconoscere zone adibite all'insediamento con capanne circolari, zone libere adibite al pascolo o al coltivo, aree con un più evidente carattere militare come il Pizzo S. Nicola dove già in passato è stata riconosciuta l'esistenza di una fortezza[9]. La sua posizione, la consistenza dell'insediamento, i numerosi rinvenimenti sporadici databili ad età bizantina[10], i numerosi crolli di capanne circolari presenti sul lobo orientale del pianoro e sui declivi di sud-est ci consentono di articolare una prima proposta interpretativa sulla natura dell'insediamento, verosimilmente un *kastron*, con funzioni di natura amministrativa oltre che militare; tale ipotesi impone, in tal senso, un riesame della problematica relativa all'identificazione del sito di Demenna[11]. I numerosi riferimenti nei documenti di età normanna tra il 1090 e il 1110 consentono

[8] Citata nei documenti di età normanna come βασιλικὸς δρόμος: cf. S. Cusa, *I diplomi greci e arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale, tradotti e illustrati*, I, Palermo 1868, pp. 314-316.

[9] C. Filangeri, *I ruderi di un paleocastro sui Nebrodi*, in *Sicilia Archeologica* 51 (1983), pp. 119-124.

[10] Cf. G. De Maria, *Le origini del Valdemone nella Sicilia bizantina*, S. Agata di Militello 2006, pp. 217-239.

[11] Sull'identificazione di Demenna nell'area di Rocche del Crasto cf. C. Filangeri, *Ipotesi sul sito e sul territorio di Demenna*, in *Archivio Storico Siciliano* s. IV, 6 (1978), pp. 27-40; B. Lavagnini, *Qualche relitto di età bizantina nella toponomastica e nella onomastica della Sicilia*, in *Byzance et les slaves. Mélanges Ivan Dujcev*, Paris 1985, pp. 243-247 ; id., *Demenna e Demenniti*, in *Byzance. Hommage à A.N. Stratos*, I, Athens 1986, pp. 123-128, che sottolinea la vicinanza con l'attuale toponimo di Lemina. Di diverso parere E. Kislinger, *Regionalgeschichte als Quellenproblem. Die Chronik von Monembasia und das sizilianische Demenna. Eine historisch-topographische Studie*, Wien 2001, che propone di identificare Demenna nel sito di S. Marco d'Alunzio. Si veda da ultimo la raccolta di studi id., *Byzantino-Sicula X. Spigolature bizantine dal Valdemone centrale*, a cura di C. Cupane - F.P. Vuturo, Palermo 2024. Più di recente la questione è stata ripresa da storici locali: si vedano in particolare le considerazioni di De Maria, *Le origini del Valdemone* cit., pp. 66-71, che anche sulla base dei rinvenimenti sporadici propende per una collocazione del sito nell'area di Rocche del Crasto.

di circoscrivere l'area τῶν Δεμέννων e la relativa διακράτησις / χώρα di Demenna attorno ai monasteri di S. Barbaro e di S. Filippo di Fragalà[12] ovverosia nel territorio ricadente tra le due vallate del Rosmarino e del Fitalia; all'interno di questo comparto territoriale ricadono le numerose citazioni del παλαιόκαστρον[13], delle terre di κάστρον[14] con riferimento all'antica fortezza citata nelle fonti della conquista islamica e ancora nei documenti della Geniza del Cairo, datati all'XI secolo, con riferimento alla produzione della seta[15].Tali riferimenti suggeriscono l'esistenza di una fortezza a capo di una *diakratesis / chora* che sembra corrispondere all'originaria partizione territoriale di natura militare amministrativa dell'antico *kastron* di Demenna[16]. L'analisi della prima documentazione normanna di età comitale, in altri termini, porta a ritenere che l'accezione con cui il termine è usato rispecchi ancora l'uso mediobizantino dove διακράτησις si alterna a χώρα con riferimento al territorio su cui il *kastron* esercitava la propria giurisdizione[17].

Più complesso risulta accertare la natura di Monte Scuderi e Rocca di Novara, due siti di dimensioni più ridotte, raggiungendo una estensione di circa 1,5 ettari ciascuno. In posizione particolarmente arroccata, Monte Scuderi presidia gli accessi alla dorsale da nord e dalle fiumare del Nisi a sud; sul pianoro sono evidenti tracce di mura di difesa a protezione dei principali accessi da nord attraverso la Portella Salice, lungo la dorsale Peloritana e da sud provenendo da Alì, sulla costa jonica. I resti archeologici relativi ad una grande cisterna, strutture a pianta circolare e a pianta quadrangolare si concentrano esclusivamente sulla parte orientale e sud-orientale del pianoro mentre sul lato occidentale la totale assenza di crolli fa pensare ad un uso agricolo o connesso al pascolo[18].

Nel caso di Rocca di Novara il censimento completo delle emergenze ha consentito di individuare il tracciato delle fortificazioni sui due versanti di sud-ovest e nord-est in corrispondenza dell'accesso principale alla fortezza (fig. 4), nonché la presenza di nu-

---

12 La più antica citazione tra i documenti relativi a S. Filippo di Fragalà e S. Maria di Maniaci è del 1090: cf. Cusa, *I diplomi* cit., pp. 383-385. Per una esaustiva disamina delle citazioni si rimanda a Kislinger, *Regionalgeschichte* cit., pp. 137-154.

13 Citato nel 1094 con riferimento alla chiesa di S. Nicola τῆς σκάλας τοῦ παλαιοκάστρου: cf. Cusa, *I diplomi* cit., pp. 391-392.

14 Citate, in un diploma del 1125, insieme a quelle di Limina e Storiano con riferimento ai possedimenti del monastero di S. Nicola di Paleocastro: Cusa, *I diplomi* cit., pp. 416-417.

15 S.D. Goiten, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the world as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, IV: *Daily Life*, Berkeley-Los Angeles-London 1983, pp. 126, 193, 383 n. 128, 416 n. 319. Si veda inoltre Kislinger, *Regionalgeschichte*, p. 133.

16 H. Glykatzi-Ahrweiler, *Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX-XIème siècles*, in *Bulletin de correspondance hellénique* 84/1 (1960), pp. 1-111: 86.

17 Solo più tardi nel corso del XII secolo con il rafforzamento del ruolo di S. Marco d'Alunzio il termine non verrà più utilizzato, per essere sostituito dall'espressione *in valle Demine* con riferimento ad una partizione territoriale ben più vasta.

18 Manca ancora uno studio scientifico del sito e delle emergenze archeologiche visibili in superficie. Per una descrizione del tutto preliminare dei resti si rimanda a F. Riccobono, *La fortezza bizantina di* Micos, in *Mediaeval Sophia. Studi e ricerche sul medioevo* 14 (luglio-dicembre 2013), pp. 341-350.

merosi crolli riferibili ad una trentina di capanne circolari, particolarmente concentrate sul versante meridionale, meglio protetto dai venti e addossate al declivio del terreno[19].

L'asperità dei luoghi, le loro ridotte dimensioni sembrano qualificare questi siti quali *phrouria*, realtà insediative, gerarchicamente inferiori rispetto al *kastron*, di natura essenzialmente militare e non destinati a rifugio per la popolazione. Secondo il trattato bizantino anonimo compito primario dei *phrouria* è quello di tenere d'occhio l'avanzata nemica: per questa ragione vanno eretti lungo le strade che il nemico potrebbe seguire, ma non così vicini da costituire un obiettivo immediato[20].

Si intravede, in altri termini, una gerarchia insediativa che andrà approfondita in futuro integrando i dati archeologici all'interno del quadro restituito dalle fonti documentarie che consentono di ricostruire i nodi principali di questa rete: Taormina sede di metropolia e nei fatti capitale dell'Isola dopo la caduta di Siracusa, dotata di una fortificazione agli inizi del IX secolo con la costruzione del *kastron* di Castelmola, testimoniata dall'epigrafe di Costantino, a protezione dell'accesso da ovest[21]; Tindari sede vescovile ancora nel IX secolo che in questa fase conosce una forte riduzione del nucleo urbano con la costruzione di una fortificazione ristretta all'area sommitale dell'episcopio[22]; Rometta, citata come *kastron* dalle fonti di cui non è chiara la reale consistenza urbanistica[23].

Si tratta come si vede di insediamenti di diversa natura: antiche *poleis* che mantengono lo status episcopale ai quali si potrebbe assegnare in via teorica il ruolo amministrativo e militare connesso al *kastron*; insediamenti fortificati che sembrano incarnare una realtà prettamente militare[24].

---

[19] Arcifa - Di Benedetto - Leanza - Luca - Messina, *Per una archeologia della frontiera* cit.

[20] *The Anonymous Byzantine Treatise on Strategy*, in *Three Byzantine Military Treatises*. Text, translation, and notes by G.T. Dennis, Washington, DC 1985 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 25; Dumbarton Oaks Texts, 9), pp. 1-136; si veda in particolare il commento di Haldon al libro IX del suddetto trattato *Strategy:* J. Haldon, *Information and war: some comments on defensive strategy and information in the middle Byzantine period (ca. A.D. 660–1025)*, in *War and Warfare in Late Antiquity*, ed. by A. Sarantis - N. Christie, Leiden-Boston 2013, p. 381.

[21] Erroneamente datata alla fine del IX secolo da Guillou che la attribuisce allo stratega Costantino Karamallos (A. Guillou, *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie*, Roma 1996 [Collection de l'École française de Rome, 222], pp. 196-198, nr. 185) essa va attribuita, secondo V. Prigent, a Costantino stratega e patrizio, in carica nei primi anni del IX secolo, unico tra i diversi omonimi attestati a portare il titolo di patrizio: A. Nef - V. Prigent, *Per una nuova storia dell'altomedioevo siciliano*, in *Storica* 35-36 (2006), pp. 9-63: 43-44.

[22] R. Leone, *Brevi note sulle fasi più recenti dell'impianto murario di Tindari*, in *From polis to Madina. La trasformazione delle città siciliane dal Tardoantico all'Altomedioevo*, a cura di L. Arcifa - M. Sgarlata, Bari 2020 (Themata, 1), pp. 167-171.

[23] E. Kislinger - F. Maurici, *Rometta nel contesto del conflitto arabo-bizantino (IX-X sec.). Topografia e monumenti, storia e geopolitica*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 51 (2014), pp. 97-135.

[24] Per una analisi in questo senso del contesto balcanico si veda A. Dunn, *The transition from polis to kastron in the Balkans (III-VII cc): general and regional perspectives*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 18 (1994), pp. 60-80. Sullo slittamento semantico da *polis* a *kastron* si veda A. Kazhdan, *Polis and Kastron in Theophanes and in some other historical texts*, in *ΕΥΨΥΧΙΑ. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, II, Paris 2016 (Byzantina Sorbonensia, 16), pp. 345-360.

Accanto ad una questione semantica e terminologica l'analisi dovrà prendere in carico la rete insediativa sottoposta a queste realtà fortificate: *kastra* e *phrouria*, in particolare questi ultimi, non sembrano infatti potersi reggere in modo autonomo, necessitando per la propria sopravvivenza (rifornimenti, ecc.) di un sistema di infrastrutture che andrà concretamente ricercato. Siti d'altura di questo tipo (la cui occupazione non sappiamo ancora se stagionale o duratura anche nel corso della stagione invernale) necessitano o meglio devono avere innescato nel territorio circostante nuove forme insediative e di sfruttamento agricolo in stretta relazione con la necessità di rifornire le fortezze e gli uomini che le occupano. L'analisi della cultura materiale evidenzia la duplice modalità con cui è gestito l'approvvigionamento: è possibile verificare anzitutto una direttrice di rifornimento adriatica testimoniata dalle anfore tipo Otranto I; la stessa distribuzione delle anfore dipinte con motivo a loop che accomuna la Sicilia nord-orientale, le coste ionico-calabresi e il Salento appare come un concreto riflesso di quel *Sicilian network* individuato qualche anno fa da Richard Hodges[25]. Accanto a questo canale di rifornimento è possibile verificare l'esistenza di una produzione locale o subregionale che comincia a delineare areali più limitati di produzione e distribuzione e che illumina indirettamente sulla realtà rurale circostante.

L'insediamento rurale tra IX e X secolo: *chōria* e monasteri

La ricostruzione del quadro complessivo deve tenere conto del ruolo svolto dagli ulteriori nuclei demici sul territorio, *choria* e monasteri, sorti a quote meno elevate, che sostengono sul piano socio-economico lo sforzo complessivo. Come è stato ben chiarito, il villaggio aperto, *chorion*, è la vera unità amministrativa e fiscale su cui l'impero basa la propria solidità[26], rispondendo collettivamente al pagamento delle tasse[27]; la presenza della fortezza assicura protezione nei momenti di insicurezza ma impone alla popolazione rurale obblighi in relazione alla manutenzione e al restauro delle fortificazioni, come si evince dalla imposizione della *kastroktisia*, una sorta di corvée finalizzata alla riparazione dei *phrouria*[28].

---

[25] R. Hodges, *Adriatic Sea trade in an European perspective*, in *From One Sea to Another. Trading Places in the European and Mediterranean Early Middle Ages. Proceedings of the International Conference (Comacchio, 27th-29th March 2009)*, ed. by S. Gelichi - R. Hodges, Turnhout 2012, pp. 207-234.

[26] G. Strano, *Possesso fondiario e tassazione nella Calabria meridionale bizantina alla luce della legislazione di età macedone (secc. X-XI)*, in *Ῥηγίον/Rhegion e il suo territorio in età bizantina*, a cura di A. Coscarella, Bari 2024 (Themata, 3), pp. 85-90: 85.

[27] M. Kaplan, *Les hommes e la terre a Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol*, Paris 1992, pp. 186-190.

[28] J. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565–1204*, London 1999, p. 237; sulla *kastroktisia*, si veda lo studio di S. Troianos, *Καστροκτισία. Einige Bemerkungen über die finanziellen Grundlagen des Festungsbaues in byzantinisches Reich*, in *Byzantina* 1 (1969), pp. 39-57; N. Oikonomidès, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IXe -XIe s.)*, Athens 1996 (Institut de recherches byzantines. Monographie, 2), pp. 110-111.

Allo stato attuale sfugge ancora la reale organizzazione dei *choria* in questo territorio; l'attenzione va a quegli insediamenti di ridotte dimensioni attestati nei successivi documenti di età normanna, le cui origini sfuggono completamente all'indagine topografica; proprio la loro ubicazione entro un raggio di pochi km dalle fortezze suggerisce lo stretto legame tra le diverse componenti che compongono la rete insediativa.

Nel caso di Rocche del Crasto è piuttosto evidente il nesso, quantomeno topografico, tra la Rocca e gli insediamenti circostanti: i centri di Alcara li Fusi, Galati sono attestati già da età normanna[29] e potrebbero essere sorti in questo contesto, così come la stessa Longi, ai piedi del versante orientale (fig. 2).

Nel caso del *kastron* di Rocca di Novara possiamo solo ipotizzare che la presenza del *phrourion* e le necessità connesse al suo sostentamento abbiano rappresentato una base per la nascita dei nuclei insediativi a quote collinari più basse quali S. Marco, S. Basilio, probabilmente la stessa Novara (fig. 3).

In questo particolare contesto di pieno IX-inizi X secolo e all'interno della peculiare gerarchia insediativa che lo caratterizza un ulteriore elemento di gravitazione è rappresentato dai monasteri. La riflessione avviata qualche anno fa da Vivien Prigent[30] ha messo in luce la destrutturazione della rete diocesana (connessa alla residenza fuori dall'Isola dei titolari delle cariche ecclesiastiche) nel corso della conquista islamica; la scomparsa di alcune sedi vescovili nel corso del IX secolo fa emergere, per converso, le istituzioni monastiche per le quali è possibile rilevare il ruolo peculiare assunto nel contesto della frontiera arabo-bizantina: le aristocrazie arcontali di Sicilia e Calabria / Italia meridionale avrebbero rappresentato, in assenza di una articolata gerarchia clericale, il principale riferimento nelle istituzioni monastiche diffuse soprattutto tra Sicilia orientale e Calabria; i monaci emergono tanto nelle agiografie bizantine quanto soprattutto nella cronachistica e giurisprudenza araba coeva come i principali intermediari delle trattative diplomatiche a scala locale e regionale, e in quanto tali avrebbero beneficiato di privilegi e tutele da parte di entrambi i poteri imperiali e delle relative rappresentanze civili e militari[31].

Questi aspetti teorici vanno tenuti in conto dalla ricerca archeologica e architettonica che, laddove si è concentrata sugli insediamenti monastici, ha invece contribuito a delineare una realtà apparentemente svincolata e isolata rispetto al popolamento rurale. Nel peculiare contesto della frontiera arabo-bizantina tra IX e X secolo dobbiamo piuttosto immaginare una azione sinergica dei monasteri che debbono avere rappresentato

---

[29] Il καστέλλιον τῆς Ἀχάρης è citato nel 1096 in un documento emesso dal conte Ruggero a favore del vescovo di Messina: Cusa, *I diplomi* cit., p. 290; la strada verso Galati è citata nel 1094 all'interno della descrizione dei confini di S. Nicola di Paleocastro: *ibid.*, p. 390.

[30] V. Prigent, *L'évolution du réseau épiscopal sicilien (VIIIe-Xe siècle)*, in *Les dynamiques de l'islamisation en Méditerranée centrale et en Sicile: nouvelles propositions et découvertes récentes*, éd. par A. Nef - F. Ardizzone, Rome 2014 (Collection de l'École française de Rome, 487), pp. 89-102.

[31] L. Arcifa - M. Messina, *Monasteri e istituzioni religiose nella frontiera arabo bizantina della Sicilia orientale: per una nuova agenda della ricerca*, in *From the Tigris to the Ebro. Church and Monastery building under Early Islam*, ed. by M. Angeles Utrero Agudo - S. Pierre, Madrid 2024, pp. 289-315.

una sorta di tessuto connettivo, di riferimento, per la popolazione e per i quadri militari disseminati sul territorio, fornendo il necessario inquadramento in senso religioso e garantendo lo sfruttamento economico del territorio. Il monastero in questa fase va dunque pensato sì all'interno di un rapporto molto forte con il popolamento, con i *choria*, ma va inquadrato in una relazione stringente con i poli insediativi principali (*kastra* e *phrouria*) che cominciano a emergere sul piano topografico dalle analisi territoriali in corso. La relazione già intuita in passato tra insediamenti fortificati, viabilità, monasteri va dunque meglio intesa e compresa nel contesto della nuova gerarchizzazione dell'insediamento.

Kastra e monasteri: Demenna / Rocche del Crasto e il monastero di S. Filippo di Fragalà

È proprio il contesto territoriale di Rocche del Crasto a segnalare in modo molto chiaro il rapporto stringente tra il *kastron* di Demenna e il monastero di S. Filippo di Fragalà[32] τῶν Δεμέννων. Se assumiamo Rocche del Crasto quale sito dell'antica Demenna la distanza tra i due risulta essere di circa 4,5 km, percorribili in circa un'ora e trenta minuti di cammino. I documenti di età normanna relativi a conferme e nuove donazioni consentono di verificare la crescita economica del monastero tra XI e XII secolo il cui raggio d'azione si estende su un'ampia porzione di territorio dall'Alcantara al Tirreno. Il testamento dell'egumeno Gregorio (1105) è l'unico documento noto che consente di retrodatare la sua esistenza ad età islamica; considerando il gruppo di chiese e *metochia* attestati dal primo testamento appare evidente la gravitazione di un primitivo nucleo attorno al territorio di Rocche del Crasto: in questo contesto territoriale è possibile ubicare sul versante occidentale in prossimità della fiumara Rosmarino, presso Alcara li Fusi, il monastero di S. Barbaro di Demenna, preesistente anch'esso all'arrivo dei Normanni e sottoposto dal 1097 al monastero di S. Filippo; sul versante orientale della Rocca in direzione del torrente Fitalia Zappulla, il *metochion* di S. Nicola di Paleocastro, S. Ippolito e S. Pietro di Mueli, posto in prossimità del trivio di Mueli, attuale Portella Gazzana, e della strada verso Galati; più a nord, in prossimità di S. Filippo si citano le due chiese di S. Michele e S. Giovanni il precursore di cui non si specifica la natura (fig. 2). Questa concentrazione di monasteri, *metochia*, edifici religiosi lungi dall'essere espressione di una scelta di vita esicastica appare in stretta connessione con i nuclei demici di questo territorio: è altamente probabile in questa fase l'esistenza del *chorion* di Alcara ai piedi occidentali della Rocca, in prossimità della fiumara, citato già nella documentazione di età normanna; le ricognizioni cominciano a individuare ulteriori aree di insediamento anche a nord di Rocche del Crasto in località Montagna e lungo le pendici sud-orientali del vasto altopiano in prossimità di Rocca Traora.

---

[32] *San Filippo di Fragalà, monastero greco della Sicilia normanna / San Filippo di Fragalà, monastère grec de la Sicile Normande. Histoire, architecture et décor peint*, sous la direction de S. Brodbeck - M. De Giorgi - M. Falla Castelfranchi - C. Jolivet-Lévy - M.P. Raynaud, Bari 2018 (Collection de l'École française de Rome, 533).

È verosimile ipotizzare che la fase islamica abbia nei fatti determinato lo smantellamento della fortezza, innescando un processo di lento scivolamento a valle del popolamento, che trova una significativa esemplificazione nel sito di Piano Grilli a est di S. Marco[33]. Demenna e il territorio dei Demenniti mantengono ancora un ruolo socio-economico significativo nell'ambito della produzione e commercializzazione della seta[34], voce che ancora nel pieno Medioevo avrà un peso significativo nell'economia locale.

La scelta normanna di fondare il castro di S. Marco, sul sito dell'antica *Alontion* accentuerà il calo demografico di questo vasto altopiano, attirando a valle la popolazione, in un'area prossima al litorale[35], e consegnerà il monastero di S. Filippo di Fragalà a quell'apparente isolamento dal contesto insediativo circostante oggi così pregnante.

Questo caso studio induce a valorizzare una ulteriore casistica che sembra riproporre la stretta connessione tra insediamento fortificato e insediamento monastico. Dati documentari e valutazione topografica consentono di accertare la vicinanza tra il *kastron* di Monte Scuderi e il monastero di S. Nicone di incerta localizzazione (forse nei pressi dell'attuale santuario della Santissima)[36]; nel caso del *kastron* di Castiglione, sull'Alcantara almeno due monasteri ricadono all'interno del suo presunto raggio d'azione: la cuba di S. Domenica[37] distante circa 2 km e il S. Salvatore la Placa lungo il corso del torrente S. Paolo[38]. Le stesse cube oggi note lungo la valle dell'Alcantara –

---

[33] Il sito di Piano Grillo presenta una prima fase di vita databile tra VI e VII secolo cui segue una rioccupazione tra la fine del X e l'XI secolo; vi veda a tal proposito lo studio di M. Messina, *Sulle tracce di Demenna: risultati preliminari delle indagini a Piano Grilli (Torrenova, ME)*, in *Archivio Storico Messinese* 100 (2019), pp. 253-278.

[34] Kislinger, *Regionalgeschichte* cit., pp. 130-136.

[35] In questo contesto si inserisce ad esempio la rioccupazione del sito di S. Pietro Deca (Conventazzo) con la costruzione del monastero di età normanna: E. Kislinger [*et al.*], *Conventazzo (Torrenova/ME). Archäologie und Geschichte (FWF-Projekt P 14997). Bericht über die Aktivitäten 2001-2003*, in *Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 139 (2004), pp. 101-180; B. Bauer [*et al.*], *Gräber der byzantinisch-mittelalterlichen Nekropole zu S. Pietro di Deca (Torrenova / ME)*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 61 (2011), pp. 21-63.

[36] Arcifa - Messina, *Monasteri e istituzioni* cit., pp. 306-308.

[37] L'edificio a pianta centrica cupolato, preceduto da un nartece oggi scomparso, è variamente datato da età protobizantina fino al XII secolo. L'appartenenza dell'edificio ad una fabbrica monastica è indiziata dai resti murari visibili fino al secolo scorso nel terreno immediatamente circostante. Sulle recenti indagini geofisiche e sulle analisi di termoluminescenza cf. A.M. Gueli - G. Stella - S.O. Troja - G. Burrafato - G. Margani - A. Zuccarello, *Absolute dating of the Cuba of Santa Domenica (Messina, Italy)*, in *Il Nuovo Cimento B* 124/8 (2009), pp. 885-891. Per una discussione sulla datazione della fabbrica tra IX-X secolo cf. L. Arcifa, *Monasteri bizantini nella Sicilia altomedievale: dati archeologici e contesto territoriale*, in *Monasteri italo-greci (secoli VII-XI). Una lettura archeologica. Atti del Convegno Internazionale (Squillace 23-24 marzo 2018)*, a cura di F. Marazzi - C. Raimondo, Cerro al Volturno 2018, pp. 99-113: 107 e n. 12.

[38] Il monastero greco di S. Salvatore la Placa è noto da una copia manoscritta tarda di un originale privilegio in greco del 1092 con il quale il conte Ruggero incarica il monaco Clemente della riedificazione delle fabbriche, con il concorso degli uomini di Castiglione, dotando il monastero di terreni, boschi e campi tra il fiume Alcantara e il suo affluente S. Paolo (J. Becker, *Documenti latini e greci del conte Ruggero I di Calabria e Sicilia*, Roma 2013 [Ricerche dell'Istituto storico germanico di Roma, 9], pp. 127-130). Attualmente le fabbriche dirute visibili sull'altura della Placa sono riconducibili alla costruzione di età normanna e poco possiamo dire del precedente monastero bizantino: L. Arcifa, *Il territorio di Francavilla*

cuba di Malvagna, cuba di Imbischi – appaiono in stretta connessione con nuclei di popolamento lungo la valle, sorti in prossimità dell'imbocco dei principali assi nord-sud di attraversamento dei Nebrodi (fig. 1).

Il modello qui delineato sembra potersi applicare anche ad altri territori dell'Italia meridionale bizantina quali la Calabria meridionale, che in questa contesto contribuisce in modo sinergico al controllo dello Stretto di Messina: l'analisi di visibilità, condotta a partire dai siti noti archeologicamente, evidenzia la stretta integrazione tra le due coste, sulla base della intervisibilità di questi siti che sembrano coprire perfettamente l'area dello Stretto assicurando il controllo sui due versanti. Le fortezze già citate sulle coste siciliane lungo il versante jonico, Rometta, Monte Scuderi e sul versante tirrenico, Rocche del Crasto, Rocca di Novara, concorrono a costruire un sistema coerente unitamente alle fortezze calabresi di Calanna, S. Agata, S. Niceto, Pentedattilo e Bova la cui localizzazione è tale «da creare degli intervalli quasi regolari a protezione e controllo della fascia costiera dello Stretto e quindi di Reggio»[39]. La distribuzione dei principali indicatori di IX secolo fornisce già in questa fase precise indicazioni sulla frequentazione / occupazione di alcuni di questi siti fortificati e indirettamente sulla connessione tra le due sponde[40]; nel caso specifico di Calanna il riesame dell'edito offre interessanti elementi sul piano archeologico mostrando le medesime associazioni che caratterizzano i contesti siciliani di questa fase: anfore tipo Otranto I, ceramica dipinta a bande, vetrina pesante[41]; a questi elementi va aggiunto il tesoretto monetale composto da solidi di Basilio I e Leone VI, databile tra 867 e 912 [42]. Una specifica fase di IX secolo è attestata anche a Bova dalle recenti ricerche di Adele Coscarella[43]. La coerenza, almeno teorica, di questo sistema invita ad indagini più mirate sui siti di S. Agata e di S. Niceto, la cui datazione è ovviamente proposta in

in età medievale, in *Francavilla di Sicilia. L'anonimo centro di età greca. L'area archeologica e l'Antiquarium*, a cura di U. Spigo - C. Rizzo - E. D'Amico - M.G. Vanaria, Soveria Mannelli 2008, pp. 73-77.

39 A. Coscarella, *Dinamiche insediative in età bizantina e normanna nella fascia calabrese dello Stretto*, in ead, *Bova e lo Stretto tra Archeologia e storia*, Rossano 2016 (Ricerche. Collana del Dipartimento di Studi Umanistici sezione Archeologia, 9), pp. 259-276: 269.

40 L. Arcifa, *Bisanzio e le frontiere nell'Italia meridionale bizantina: l'apporto della ricerca archeologica*, in *Byzantino-Sicula XII. Fonti scritte e fonti materiali dalla Sicilia e dall'Italia bizantine. Riletture e nuove prospettive di ricerca. Atti della Tavola Rotonda XXIV Congresso Internazionale di Studi Bizantini «Byzantium - Bridge Between Worlds» (Venezia - Padova, 22-27 agosto 2022)*, a cura di F. Potenza - C. Rognoni, Palermo 2024, pp. 65-87.

41 F. Cuteri - G. Hyeraci, *Nuovi dati sulla frequentazione medievale del castello di Calanna*, in *Studi calabresi. Periodico del Circolo di Studi Storici Le Calabrie Storia, Arte, Archeologia* 5/6 (2012), pp. 38-58: 46.

42 Composto da 94 monete riferibili a Basilio I (867-886) e Leone VI (886-912): cf. G. Guzzetta, *Per la Calabria bizantina: primo censimento numismatico*, in *Calabria bizantina. Istituzioni civili e topografia storica. Atti del VII Incontro di Studi Bizantini (Reggio Calabria 1983)*, Roma-Reggio Calabria 1986, pp. 251-280: 262; D. Castrizio, *I ripostigli di via Giulia (RC) e del* kastron *di Calanna e la zecca bizantina di Reggio sotto Basilio I e Leone VI*, in *Revue Numismatiqu*e 155 (2000), pp. 209-219: 217-219.

43 Si veda in particolare il contributo di Coscarella, *Dinamiche insediative* cit.; A. Coscarella - M. Campese - F. Lico, *Il versante calabrese dello Stretto di Messina: nuovi dati per una archeologia del paesaggio*, in *IX Congresso Nazionale di Archeologia Medievale. Pré-tirages (Alghero 28 settembre-2 ottobre 2022)*, II, a cura di M. Milanese, Firenze 2022, pp. 49-54.

stretta relazione con le citazioni nel *Brébion* di Reggio[44] e dove l'imponente azione edilizia promossa in età normanna rende complessa l'accertamento della fase medio bizantina.

La valorizzazione dei dati insediativi ricavabili dall'analisi del *Brébion* di Reggio ha consentito di recente di comporre un quadro distributivo di grande interesse che mostra, pur all'interno di un range cronologico ancora troppo ampio, la stretta connessione tra fortezze, *choria*, monasteri. Trattandosi di un documento fiscale pertinente alla metropolia di Reggio la documentazione è relativa al rapporto fiscale tra casale, monastero, singolo appezzamento di terra e vescovado; tuttavia il quadro che emerge evidenzia come ciascuno dei grandi comparti in cui il territorio resta suddiviso attraverso la rete idrografica presenti delle costanti dal punto di vista insediativo: il sito d'altura che domina il territorio sembra svolgere una funzione di *central place* rispetto alla rete di *choria* e monasteri che vi gravitano intorno[45].

Pur con le dovute differenze è dunque possibile accertare sulle due sponde dello Stretto una riorganizzazione gerarchica dell'insediamento che sembra prendere piede nel corso del IX secolo. Al vertice si riconoscono le *poleis* / *kastra* di Taormina e Reggio, sedi di metropolia; ancora attestato in questa fase risulterebbe il vescovado di Tindari[46]. A questo nucleo di centri di antica fondazione si aggiungeranno i vescovadi calabresi che derivano in alcuni casi da un *upgrade* di siti fortificati come nel caso di Bova, di Locri/Gerace[47], della stessa Stilo, forse nel corso del X secolo. Un ruolo eminentemente militare sembrano svolgere poi i *kastra* / *phrouria* ubicati in posizione preminente lungo assi viari importanti o in concomitanza con punti obbligati di transito a coprire complessivamente l'area dello Stretto.

In questo schema gerarchico si inseriscono i monasteri che garantiscono l'inquadramento religioso e lo sfruttamento economico dei territori. Si tratta di fondazioni *ex novo* ubicate a circa 2/3 km dalle fortezze che non hanno continuità con le fondazioni religiose protobizantine, nascendo appunto in un contesto insediativo profondamente modificato dalle esigenze difensive del territorio e marcato da una forte impronta statale.

I monasteri protobizantini sembrano svilupparsi in sinergia con l'azione dei vescovadi lungo aree di strada che privilegiano l'assetto viario tardo-antico; in continuità con l'articolazione fondiaria della grande proprietà tardo-antica, all'interno di una struttura produttiva in cui la cerealicultura rappresenta ancora una voce importante dell'assetto economico dell'Isola. Il mutato contesto socio-economico a partire dal IX secolo modifica radicalmente il rapporto dei monasteri con la rete insediativa: la collocazione sembra tenere conto della nuova gerarchia insediativa e appare in stretta sinergia con la riorga-

---

44 A. Guillou, *Le brebion de la Métropole byzantine de Région (vers 1050)*, Città del Vaticano 1974 (Corpus de Actes Grecs d'Italie du Sud e de Sicile. Recherches d'histoire et de géographie, 4).

45 Si veda l'analisi territoriale proposta da A. Coscarella, *La trasformazione della rete insediativa*, in *Ῥηγίον/ Rhegion* cit., pp. 11-27.

46 Prigent, *L'évolution du réseau épiscopal* cit., p. 95.

47 J. Darrouzès, *Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae*. Texte critique, introduction et notes, Paris 1981, p. 283; F. Burgarella, *La Chiesa greca di Calabria in età bizantina (VI-VII secolo)*, in *Testimonianze cristiane antiche ed altomedievali nella Sibaritide. Atti del Convegno nazionale (Corigliano-Rossano, 11-12 marzo 1980)*, Bari 1980, pp. 89-120; V. Prigent, *Les évêchés byzantins de la Calabre septentrionale au VIIIe siècle*, in *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge* 114 (2002), pp. 931-953.

nizzazione dei centri amministrativi e militari, i *kastra*, e con il popolamento rurale circostante. Il settore nord-orientale dell'Isola per le vicende peculiari che lo hanno riguardato – radicamento della presenza bizantina e proseguimento dell'esperienza del monachesimo italogreco sotto i normanni – ha conservato tracce e resti più evidenti rispetto ad altri parti del territorio investite più precocemente dal processo di islamizzazione.

La relazione con la viabilità già intuita in passato va, dunque, ulteriormente compresa nell'ambito di una profonda riorganizzazione insediativa; in questa realtà complessa e articolata i monasteri italogreci si inseriscono come ulteriore tassello della struttura insediativa che ne determina la genesi.

Lo smantellamento delle fortezze già in età islamica e lo spostamento più a valle dei nuclei abitati (da Rocche del Crasto a S. Marco d'Alunzio, da Rocca di Novara a Novara, da Monte Scuderi a Fiumedinisi) rende più complesso oggi il riconoscimento di questo rapporto; la riarticolazione insediativa di età normanna finirà per mettere nell'ombra questa prima stagione dei monasteri pre-normanni, che lentamente comincia a emergere con proprie peculiarità ma in linea con quanto è noto per i territori dell'impero.

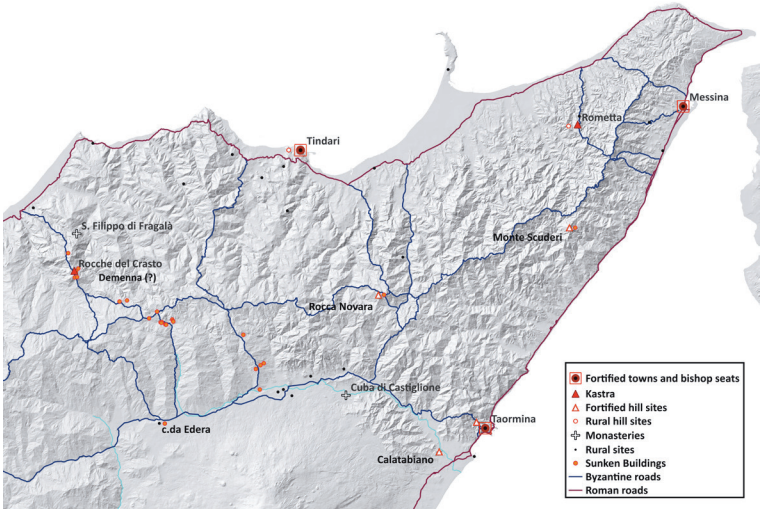


Fig. 1. Sicilia nord-orientale, IX-X secolo (*Byzantine Heritage of Southern Italy*; Progetto PRIN 2017M93ABL); elaborazione F. Leanza.

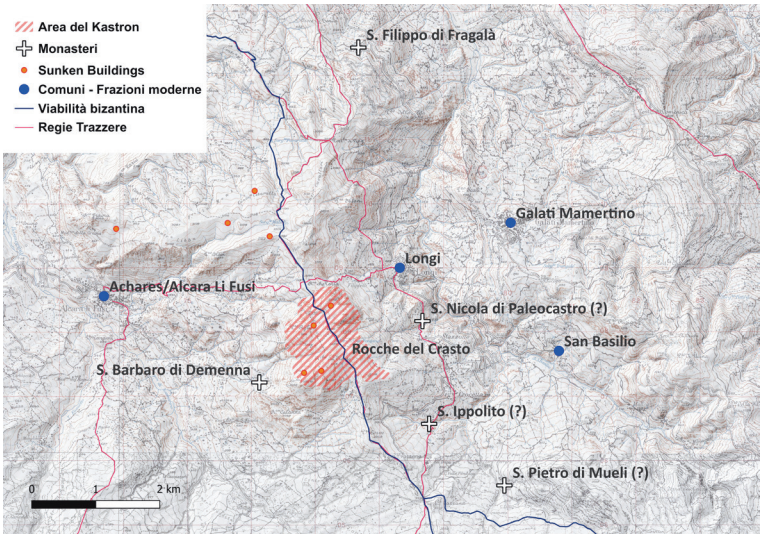


Fig. 2. IGM 50.000. Localizzazione dei monasteri e degli insediamenti rurali ricadenti attorno al *kastron* di Demenna (Rocche del Crasto); elaborazione F. Leanza.

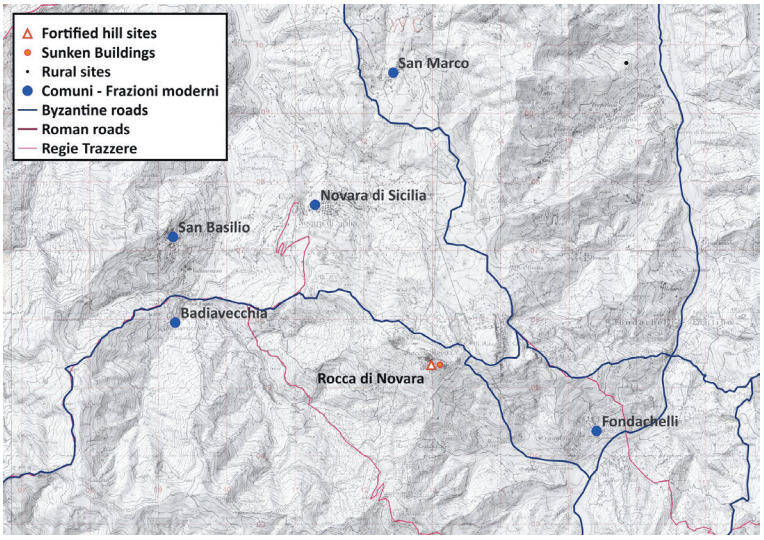


Fig. 3. IGM 50.000. Localizzazione degli insediamenti rurali ricadenti attorno alla fortezza di Rocca Novara; elaborazione F. Leanza.

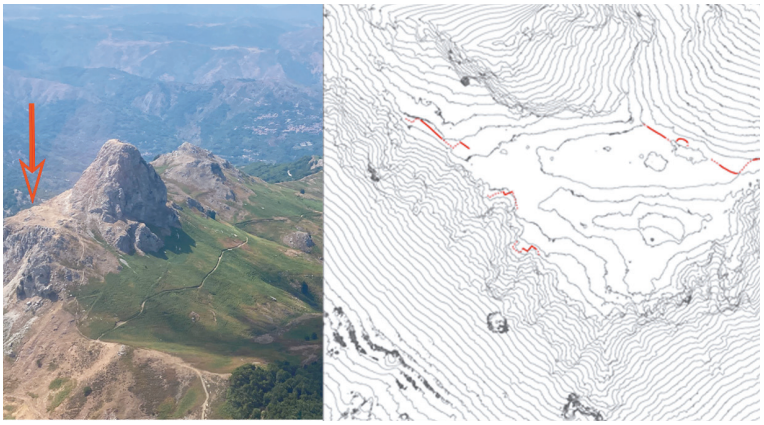


Fig. 4. Rocca di Novara – Novara di Sicilia, contrada Casalini (m 1240 s.l.m.), localizzazione delle strutture difensive del *phrourion.*

Per una nuova edizione della Passione premetafrastica di Eleuterio dell'Illirico (*BHG* 568-570d)

Davide Avogaro

Abbreviazioni bibliografiche

BHG = F. Halkin, *Bibliotheca hagiographica Graeca*, I-III, Bruxelles 1957[3] (Subsidia hagiographica, 8a), [*necnon*] id., *Novum auctarium Bibliothecae hagiographicae Graecae*, Bruxelles 1984 (Subsidia hagiographica, 65).

BHO = *Bibliotheca hagiographica orientalis*, Bruxelles 1910 (Subsidia hagiographica, 19).

PG = *Patrologiae cursus completus* (...). *Series Graeca* (...), I-CLXI, accurante J.-P. Migne, Lutetiae Parisiorum 1857-1866.

SynEccConst = H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, adiectis synaxariis selectis*, Bruxellis 1902 (Propylaeum ad *Acta Sanctorum Novembris*).

La passione premetafrastica di Eleuterio dell'Illirico costituisce la fonte più antica e importante a nostra disposizione per la figura di questo santo. Benché non ne siano noti né l'autore, né la data o il luogo di composizione, si può supporre che sia stata scritta a Costantinopoli nel corso del V secolo (vd. *infra*). Si tratta di un'opera di dimensioni contenute, redatta in un registro stilistico semplice, in cui si riconoscono numerosi fenomeni caratteristici della *koiné* di epoca post-classica. La sua tradizione manoscritta comprende undici testimoni noti, uno dei quali frammentario, e, come avviene non di rado per le opere adespote di registro basso, rivela una marcata instabilità testuale: le varianti trasmesse dai testimoni sono tanto numerose e incisive da dare origine a non meno di quattro recensioni del testo, registrate nella *BHG* ai numeri 568, 569, 570 e 570d.

L'opera si può leggere solo nell'edizione pubblicata nel 1901 da Pio Franchi de' Cavalieri. Essa, tuttavia, presenta alcuni gravi limiti: l'editore si servì solamente di tre testimoni e di un frammento, non sempre, peraltro, dandone una trascrizione accurata; il manoscritto seguito a testo, il *Vat. Ottob. gr.* 1 (O = *BHG* 568), occupa in realtà uno dei rami più bassi della tradizione (vd. *infra*); in generale, il lavoro non affronta la questione dei rapporti tra le diverse recensioni del testo. Alla luce di queste considerazioni, si è ritenuto opportuno allestire una nuova edizione critica, fondata su una *recensio* completa[1].

[1] P. Franchi de' Cavalieri, *I martirii di s. Teodoto e di s. Ariadne. Con un'appendice sul testo originale del martirio di s. Eleuterio*, Roma 1901 (Studi e testi, 6), pp. 135-161. I principali studi sull'opera sono i seguenti: B. Lourié,

Prima di esporre con maggiore dettaglio le caratteristiche della tradizione, si forniscono alcune coordinate generali intorno alla passione, al santo e al suo dossier agiografico. Sul piano narrativo, l'opera rientra appieno nella categoria delle «passioni epiche»[2]. Secondo il racconto, Eleuterio nasce a Roma da una famiglia aristocratica: la madre, Anzia, era stata convertita alla fede cristiana dall'apostolo Paolo, mentre il padre è descritto come un uomo impegnato nella vita politica. Dopo essere stato cresciuto dalla madre, il santo viene affidato alle cure del vescovo di Roma, che lo ordina prima diacono, poi presbitero, e infine vescovo dell'Illirico. L'imperatore Adriano, venuto a sapere di Eleuterio, invia il generale Felice per catturarlo e condurlo a Roma. Questi, tuttavia, una volta incontrato il santo, si converte e si fa battezzare. Eleuterio torna ugualmente a Roma, per ricevere il martirio. Qui viene sottoposto a un interrogatorio, condotto dall'imperatore in persona, e a una lunga serie di supplizi, da cui esce sempre illeso grazie all'aiuto divino. In linea con i *topoi* caratteristici delle «passioni epiche», le torture sono descritte minuziosamente. Durante il martirio, si verificano dei miracoli e alcuni dei persecutori si convertono; la scena si svolge di fronte a una folla, che assiste ai miracoli e rende lode a Dio. Al termine del martirio, Eleuterio e sua madre vengono decapitati. Nell'ultima sequenza si racconta che, durante la notte, alcuni fedeli trasportano le spoglie dei martiri da Roma all'Illirico. In seguito alla scomparsa dei corpi, i Romani cadono in uno stato di profonda inquietudine, da cui si riprendono solo quando vengono informati che i resti dei martiri si trovano in Illirico.

Oltre alla passione premetafrastica, il dossier agiografico in lingua greca dedicato a sant'Eleuterio include anche un encomio adespoto (*BHG* 570e), tramandato solo nel *Par. gr.* 1458 (s. XI, ff. 176v-182v) e ancora inedito, una notizia sinassariale e la passione metafrastica. Di quest'ultima, più precisamente, sono disponibili due redazioni, entrambe inedite: la prima (*BHG* 571b) è tramandata nel *Vat. Ottob. gr.* 422 (a. 1004, ff. 254v-264v) e nell'*Athon. Protat.* 2 (s. XI, ff. 206v-211r), due manoscritti che rientrano, secondo la tassonomia introdotta da Albert Ehrhard, nella categoria del "vermischter Metaphrast"[3]; la seconda (*sine num. BHG*) in tutti gli altri testimoni, che ammontano a più di 90. La re-

Friday Veneration in Sixth- and Seventh-Century Christianity and Christian Legends about the Conversion of Nağrān, in *The Coming of the Comforter: When, Where, and to Whom? Studies on the Rise of Islam and Various Other Topics in Memory of John Wansbrough*, ed. by C.A. Segovia - B. Lourié, Piscataway 2012 (Orientalia Judaica Christiana, 3), pp. 131-230: 172-174, 177-189, 208-213; C. Lanéry, *Cinq Passions tardo-antiques d'Italie méridionale (Donat et ses frères, Éleuthère, Potitus, Guy, Érasme)*, in *Analecta Bollandiana* 139 (2021), pp. 5-105: 22-36; C. Lanéry-Ouvrard, *L'hagiographie latine à Rome et en Italie du sud entre 550 et 750*, in *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, sous la direction de F. Peloux, Turnhout 2024 (Corpus Christianorum. Hagiographies, 9), pp. 14-962: 647-671. La nuova edizione critica, curata da chi scrive, è ora in corso di stampa e apparirà nella collana *Testi e studi bizantino-neoellenici* pubblicata da Edizioni Nuova Cultura. In questo contributo sono riassunti i principali risultati emersi dallo studio del testo e della figura di sant'Eleuterio.

[2] Cf. H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921 (Subsidia hagiographica, 13 B), pp. 171-226.

[3] Cf. A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, I-III/2, Leipzig 1937-1952 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 50-52.2), III/1, pp. 2, 90-341.

dazione più antica deve essere considerata con ogni evidenza la prima, perché risulta più vicina alle fonti (la passione premetafrastica e l'encomio *BHG* 570e). Il testo pubblicato nella *Patrologia Graeca* (*BHG* 571), fondato sul *Vat. gr.* 1190 (s. XVI, ff. 681v-684v), è in realtà una versione epitomata della seconda redazione metafrastica, che è stato possibile rinvenire anche nel ms. *Ox. Bodl. Holk. gr.* 18 (s. XVI), ff. 213r-218v[4].

Sulla storicità del santo non è possibile affermare nulla di sicuro, giacché la passione premetafrastica, come si è accennato, propone un racconto ricco di elementi fantasiosi e stereotipati, mentre le altre fonti, in quanto riscritture della passione stessa, non conservano ulteriori notizie sulla sua vicenda: per questo motivo, non si dispone di elementi sufficienti per stabilire se Eleuterio corrisponda o meno a una figura realmente esistita. Un dato certo, invece, è che egli abbia goduto di un culto discretamente ampio, sia in Oriente sia in Occidente, documentato a partire dall'inizio V secolo e vivo ancora oggi. Nei Menologi e nel Sinassario la memoria di Eleuterio ricorre il 15 dicembre. Il Sinassario ci informa che la sua commemorazione si celebrava in un *martyrion* che sorgeva a Costantinopoli, nei pressi dello *Xerolophos*: questa indicazione topografica, propriamente il nome di un colle all'estremità occidentale della città, è impiegata non di rado nelle fonti in riferimento al Foro di Arcadio, situato ai suoi piedi. Questa notizia è ripetuta una prima volta il 15 dicembre e una seconda volta, in forma più breve, il 20 luglio (o il 21 nella recensione S*)[5]. A questa testimonianza si può aggiungere quella dei *Patria Constantinoupoleos* (s. X ex.), che, nel primo libro, menzionano una chiesa dedicata a sant'Eleuterio, costruita da un patrizio di nome Basilio ai tempi per l'appunto dell'imperatore Arcadio (395-408)[6]. Ammettendo che essa coincida con il *martyrion* menzionato nel Sinassario, e che fosse sin dall'origine dedicata a Eleuterio vescovo dell'Illirico (e non, ad esempio, a un suo omonimo), costituirebbe la prova di un culto attivo a Costantinopoli già tra la fine del IV e l'inizio del V secolo.

In Occidente la prima fonte a menzionare il santo è il Martirologio Geronimiano (ca. 430-450). Esso registra tre distinte commemorazioni per Eleuterio e sua madre Anzia: il 18 aprile, a Roma; il 6 settembre, lungo la via Salaria; e il 24 novembre, probabilmente a Rieti. In quest'ultimo passo il testo è in realtà corrotto: secondo una congettura di Hippolyte Delehaye, in luogo di «Anthirotici episcopi», un santo altrimenti sconosciu-

---

4 *PG* 115, coll. 128-142. La questione delle differenti redazioni della passione metafrastica di Eleuterio è discussa, seppur solo cursoriamente, in C. Høgel, *Symeon Metaphrastes. Rewriting and Canonization*, Copenhagen 2002, p. 192.

5 Cf. *SynEccConst*, col. 310, ll. 13-14, Dec. 15, 1 (Τελεῖται δὲ ἡ αὐτοῦ σύναξις ἐν τῷ μαρτυρείῳ αὐτοῦ τῷ ὄντι πλησίον τοῦ Ξηρολόφου); *ibid.*, coll. 831-832, app. ad Iul. 20 (Σύναξις τοῦ ἁγίου Ἐλευθερίου πλησίον τοῦ Ξηρολόφου); *ibid.*, col. 834, ll. 22-23, Iul. 21, 4. Sullo *Xerolophos* cf. A. Berger, *Urban Development and Decline, Fourth-Fifteenth Centuries*, in *The Cambridge Companion to Constantinople*, ed. by S. Bassett, Cambridge 2022, pp. 33-49: 39.

6 Cf. *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*, rec. T. Preger, I-II, Lipsiae 1901-1907 (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), II, p. 275 (Τὸν δὲ ἅγιον Ἐλευθέριον Βασίλειός τις πατρίκιος ἐν τοῖς χρόνοις Ἀρκαδίου ἀνήγειρεν).

to, si dovrebbe leggere «*Antiae Riatensi* [in oppido]»[7]. Anche in Italia, quindi, il culto appare attivo già all'inizio del V secolo. La memoria di Eleuterio ricorre poi il 18 aprile nei calendari, nei libri liturgici e nei martirologi storici, mentre nel calendario marmoreo di Napoli ricorre anche una seconda volta il 15 dicembre, come nella tradizione greca[8].

Per risalire alle fasi originarie del culto, si rivela di cruciale importanza un indizio contenuto nel *Vat. Barb. gr.* 318 (B), il testimone che con ogni evidenza preserva la *facies* testuale più antica della passione (vd. *infra*): nel manoscritto si legge che Eleuterio, non appena ordinato vescovo, viene inviato in Illirico su richiesta degli abitanti di Sirmio (μετὰ πάσης σπουδῆς αἰτησαμένων αὐτὸν τῶν ἐν Σιρμίῳ, f. 92r). La lezione di B consente di individuare con maggiore precisione la località in cui, secondo il racconto dell'agiografo, il santo aveva svolto la propria attività episcopale e dove, è lecito immaginare di conseguenza, era stato sepolto. Nella redazione originaria della passione, dunque, la vicenda si svolgeva tra Roma, città di nascita del santo e teatro del martirio, e Sirmio, sede episcopale e, con ogni probabilità, luogo di sepoltura. La centralità riconosciuta alle due città non può essere casuale: all'opposto, suggerisce che, al momento della stesura della passione, esse fossero avvertite come sedi importanti del culto del martire. Dietro il duplice movimento di andata e ritorno del santo tra Roma e Sirmio si può intravedere il tentativo da parte dell'agiografo di amalgamare all'interno di una narrazione coerente le tradizioni di culto attive nelle due città. Poiché il luogo di sepoltura e i resti dei martiri sono localizzati dall'agiografo in Illirico, cioè, stando alla lezione di B, a Sirmio, è in questa città che si ritiene più probabile cercare l'origine del culto.

Sirmio, corrispondente all'odierna città serba di Sremska Mitrovica, sorgeva in Pannonia e fu conquistata dai Romani in età augustea. Il cristianesimo si diffuse nel corso del III secolo e una comunità strutturata (con un vescovo e un clero) appare nelle fonti solo a partire dalla persecuzione di Diocleziano. All'inizio del IV secolo, in seguito alle riforme di Diocleziano e di Costantino, divenne capitale della provincia della *Pannonia Secunda*, della diocesi della *Pannonia* e della prefettura del pretorio dell'Illirico. Nella seconda metà del IV secolo, il vescovo di Sirmio acquisì lo *status* di metropolita, esercitando la propria autorità sugli altri presuli dell'area illirica. A partire dalla fine del secolo, la Pannonia e le altre regioni danubiane furono colpite dalle invasioni e dagli spostamenti delle popolazioni barbariche, che provocarono anche ondate migratorie della popolazione romana verso zone più sicure dell'Impero. A partire dal 441, la città fu ripetutamente conquistata da varie popolazioni, per essere poi distrutta da un incendio nel 583[9]. Il

[7] Cf. *Martyrologium Hieronymianum*, ed. H. Delehaye - H. Quentin, Bruxellis 1931, pp. 196 (XIV Kal. Mai.), 490 (VIII Id. Sept.), 618 (VIII Kal. Dec.); cf. anche p. 619.

[8] Cf. H. Delehaye, *Hagiographie napolitaine*, in *Analecta Bollandiana* 57 (1939), pp. 5-64: 18, 20, 42, 43, 50, 61.

[9] Cf. A. Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, translation edited by S. Frere, London - Boston 1974 (History of the Provinces of the Roman Empire, 4), pp. 31-52, 80-111, 266-296, 339-358; R. Bratož, *Die Geschichte des frühen Christentums im Gebiet zwischen Sirmium und Aquileia im Licht der neueren Forschungen*, in *Klio* 72/2 (1990), pp. 508-550; id., *Die Auswanderung der Bevölkerung aus den pannonischen Provinzen während des 5. und 6. Jahrhunderts*, in *Römische Legionslager in den Rhein- und Donauprovinzen - Nuclei spätantik-frühmittelalterlichen*

dato forse più interessante, però, è che Sirmio fu sede dei culti di numerosi martiri che si diffusero in altre regioni dell'Impero in seguito alla migrazione della popolazione romana in fuga dai barbari: Donato e compagni, Ursicino, i Quattro Coronati, Demetrio, Anastasia[10]. È lecito, quindi, ipotizzare che il culto di Eleuterio fu portato a Roma e a Costantinopoli da profughi partiti da Sirmio all'inizio del V secolo: a quest'epoca, infatti, in Italia si cominciò a venerare Eleuterio, come si legge pochi decenni più tardi nel Martirologio Geronimiano, mentre a Costantinopoli fu eretto il *martyrion* dello *Xerolophos*, secondo la testimonianza dei *Patria* e del Sinassario.

L'edificazione della chiesa non solo documenta il trasferimento del culto di Eleuterio a Costantinopoli nei primi anni del V secolo, ma fornisce anche un *terminus post quem* per datare la composizione della passione premetafrastica. L'ambiente che promosse la costruzione dell'edificio, infatti, costituisce il contesto più plausibile all'interno del quale ipotizzare che sia stata redatta l'opera: si può supporre che questa fosse nata allo scopo di promuovere il culto del martire e delle sue reliquie, fornendo loro un'adeguata cornice narrativa. Un *terminus ante quem*, invece, si ricava da una traduzione siriaca (*BHO* 266), i cui testimoni più antichi – il *Vat. sir.* 160, ff. 211r-215v, e il frammentario *Lond. Add.* 14654, ff. 17v-22r – furono allestiti tra la fine del V e l'inizio del VI secolo[11]. È forse possibile provare a restringere ulteriormente questa finestra cronologica alla prima metà del V secolo: dal momento che, come si è mostrato, il testo presuppone che Sirmio fosse un centro ancora vivace del culto del martire, si può immaginare che sia stato composto prima, o non molto tempo dopo, la conquista della città da parte degli Unni del 441, in seguito alla quale il centro fuoriuscì definitivamente, salvo brevi parentesi, dall'area controllata dall'Impero e vide ridursi irreparabilmente la dinamica vita urbana e religiosa che era fiorita fino alla fine del IV secolo. Eleuterio, in ogni caso, ammesso che fosse davvero un martire locale originariamente venerato a Sirmio, non poté certamente vivere durante il regno di Adriano, perché il cristianesimo si affermò nella regione solo a partire dal III secolo. Nel presentare il santo come un vescovo dell'Illirico, l'agiografo proietta retrospettivamente nel II secolo la situazione della seconda metà del IV, quando la sede

Lebens?, hrsg. von M. Konrad - C. Witschel, München 2011 (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse. Abhandlungen, n. F., 138), pp. 589-614; M. Mirković, *Sirmium. Its History from the First Century AD to 582 AD*, Novi Sad - Sremska Mitrovica 2017 (Monographs, 1, 13).

10 Cf. R. Bratož, *Die diokletianische Christenverfolgung in den Donau- und Balkanprovinzen*, in *Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer Zeitenwende*, hrsg. von A. Demandt - A. Goltz - H. Schlange-Schöningen, Berlin - New York 2004 (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., 1), pp. 115-140 e *Anhang 1-2*, pp. 209-252: 115-140, 214-246; P. Tóth, *Sirmian Martyrs in Exile. Pannonian Case-Studies and a Re-Evaluation of the St. Demetrius Problem*, in *Byzantinische Zeitschrift* 103 (2010), pp. 145-170; E. Rizos, *Martyrs from the north-western Balkans in the Byzantine ecclesiastical tradition: patterns and mechanisms of cult transfer*, in *GrenzÜbergänge. Spätrömisch, frühchristlich, frühbyzantinisch als Kategorien der historisch-archäologischen Forschung an der mittleren Donau. Akten des 27. Internationalen Symposiums der Grundprobleme der frühgeschichtlichen Entwicklung im mittleren Donauraum, Ruma, 4.-7.11.2015*, hrsg. von I. Bugarski [*et al.*], Remshalden 2016 (Forschungen zu Spätantike und Mittelalter, 4), pp. 195-213; Mirković, *Sirmium* cit., pp. 117-130.

11 Ed. P. Bedjan, *Acta Martyrum et Sanctorum*, VI, Parisiis - Lipsiae 1896, pp. 417-430.

episcopale di Sirmio, al culmine della propria influenza, godeva dello *status* di metropoli, con un'autorità estesa sulle altre Chiese dell'Illirico.

Analizziamo ora la tradizione manoscritta dell'opera. La passione, come si è anticipato, è tramandata in undici manoscritti, elencati di seguito in ordine cronologico:

T	İstanbul, Πατριαρχικὴ Βιβλιοθήκη, Μονὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος Χάλκης 88, s. IX-X, ff. 121v-126r
P	Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 1491, s. X, ff. 13v-18v
L	Oxford, Bodleian Library, Laud, gr. 69, s. X ex., ff. 230r-235r
Vm	Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1926, s. X ex., f. IIIr-v + Messina, Biblioteca Regionale Universitaria «Giacomo Longo», SS. Salvatore 35, s. X ex., f. I'r-v
C	Verona, Biblioteca Capitolare, CXXXIV, s. X-XI, ff. 22r-v, 25r-v, 36r-v, 29r-v, 24r (rescr.)
S	Sīnā', Μονὴ τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης, gr. 519, s. XI in., ff. 151v-154v
O	Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. gr. 1, s. XI ex., ff. 309v-312r
F	Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr. 189, s. XI-XII, ff. 91v-96v
A	Ἅγιον Ὄρος, Μονὴ Μεγίστης Λαύρας, Γ 94 (Eustratiades 334), s. XII, ff. 60v-66r
B	Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 318, s. XII, ff. 92r-97v
Sb	Sīnā', Μονὴ τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης, gr. 531, s. XV-XVI, ff. 91r-99r

Vm è un testimone frammentario. Originariamente si trattava di un codice prodotto probabilmente nella seconda metà del X secolo a Costantinopoli e appartenuto al monastero del SS. Salvatore di Messina, dove tra la fine del XIII e la fine del XVI secolo fu smembrato per restaurare alcuni manoscritti del monastero stesso: della sezione contenente la passione di Eleuterio si conservano oggi solamente due fogli, reimpiegati come fogli di guardia rispettivamente nei codici vaticano e messinese (qui siglati Vm)[12]. C è un palinsesto: la *scriptio superior* tramanda un Ottoeco vergato in Salento tra il XIII e il XIV secolo, mentre la *scriptio inferior* proviene da tre unità codicologiche. La passione di Eleuterio rientra nella terza, in cui si riconoscono i resti di un codice contenente vite di santi, prodotto in Italia meridionale tra i secoli X e XI[13].

I manoscritti sono quasi tutti Menologi, con testi per la seconda metà (P) o per l'intero mese di dicembre (T, L, C, A), per novembre e dicembre (Vm), per il semestre invernale, da settembre a febbraio (S), o per tutto l'anno (O, F). Fanno eccezione B ed Sb: il primo contiene testi agiografici non ordinati secondo il calendario liturgico; il

---

[12] Cf. Ehrhard, *Überlieferung* cit., I, p. 518; M.B. Foti, *Contributi alla ricostruzione di un menologio premetafrastico di dicembre del SS. Salvatore di Messina*, in *Scritti in onore di Salvatore Pugliatti*, V, Milano 1978 (Pubblicazioni dell'Istituto di scienze giuridiche, economiche, politiche e sociali della Università di Messina, 111), pp. 293-310 e tavv. I-XXI: 294, 297, 307; S. Lucà, *Il Vaticano greco 1926 e altri codici della Biblioteca dell'Archimandritato di Messina*, in *Schede Medievali* 8 (gennaio-giugno 1985), pp. 51-79: 57, 61, 63, 73 e tav. 5.

[13] Cf. Ehrhard, *Überlieferung* cit., I, pp. 519-521; E. Mioni, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, I-II, Roma 1965 (Indici e Cataloghi, 20), II, pp. 509-511; M. Formentin, *I palinsesti greci della Biblioteca Nazionale Marciana e della Capitolare di Verona*, in *Δίπτυχα Ἑταιρείας Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Μελετῶν* 2 (1980-1981), pp. 146-186: 185-186.

secondo è un codice miscellaneo, contenente opere di varie tipologie. Quanto all'area di produzione, C, O, F e B possono essere ricondotti all'Italia meridionale, mentre gli altri a Costantinopoli o quantomeno alle regioni centrali dell'Impero.

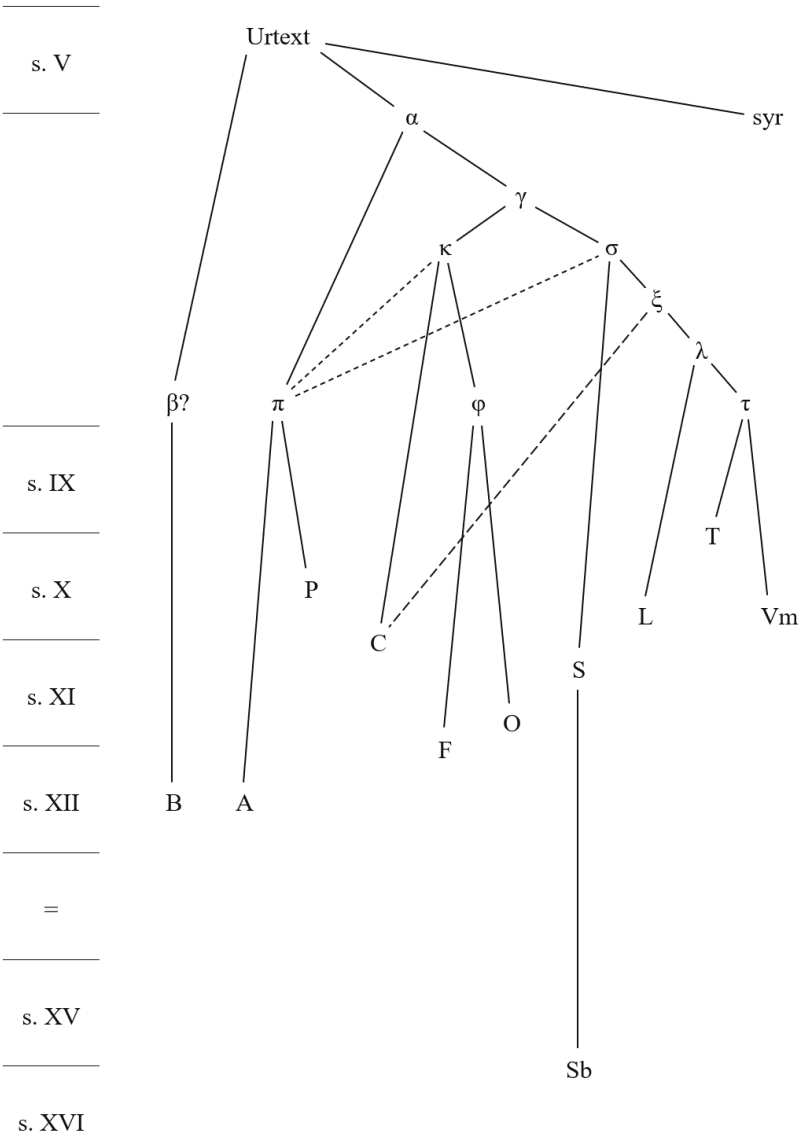
Come si è accennato all'inizio, il testo è tramandato in una forma instabile e fluida, con notevoli variazioni tra i testimoni. I copisti, complici da un lato lo stile disadorno e per lo più standardizzato delle opere di questo tipo, dall'altro l'assenza di un sigillo autoriale forte a protezione del testo tràdito, non si facevano scrupolo a intervenire su di esso per adattarlo via via alle sensibilità propria, o dei propri committenti. Per effetto di questo incessante lavorio di revisione, replicato per ogni nuova copia, ogni testimone manoscritto tramanda una recensione più o meno differente del testo. Le divergenze, in realtà, sono di natura per lo più lessicale e sintattica: ad esempio, espansioni, omissioni, mutazioni dell'*ordo verborum*, sostituzioni sinonimiche, trasformazioni delle proposizioni principali in subordinate, etc. Inoltre, non oltrepassano se non di rado i confini dei singoli periodi e non alterano mai in modo significativo lo svolgimento della trama: ciò sta a indicare che i copisti non si incaricarono mai di riscrivere integralmente il testo, ma si limitarono a intervenire in modo estemporaneo nei passi che non trovavano soddisfacenti. Il racconto conservato dalla tradizione, quindi, su un piano macroscopico, si mantiene sostanzialmente unitario, benché, a livello microscopico, sia formulato in ciascun testimone con modalità diverse.

Sebbene le loro differenze diano luogo a un *continuum* di variazioni, è possibile raggruppare i testimoni con relativa facilità in quattro famiglie principali – B, π, κ e σ –, di fatto sovrapponibili alle quattro recensioni individuate nella *BHG*: rispettivamente, 570, 569, 568, 570d. Queste famiglie dimostrano anche una certa coerenza geografica: B e i discendenti di κ (C, O ed F) provengono dall'Italia meridionale, mentre π e σ raccolgono testimoni prodotti a Costantinopoli o nelle aree centrali dell'Impero. Più difficoltoso, invece, si rivela stabilire i rapporti tra le famiglie nonché, all'interno di ciascuna, tra i singoli testimoni. Come è noto, infatti, di fronte a tradizioni come quella in esame, risulta piuttosto arduo individuare errori guida e distinguere con un buon grado di certezza le lezioni più antiche dalle innovazioni sulla base di criteri puramente interni – come la coerenza del contenuto o l'aderenza all'*usus scribendi* dell'autore –, giacché da un lato l'opera non presenta peculiarità stilistiche marcate o riconoscibili, dall'altro le varianti non si discostano dal livello linguistico e sintattico proprio del testo[14]. In questo quadro, dunque, acquista un'importanza imprescindibile la traduzione siriaca a cui si è fatto cenno *supra*. Il traduttore, infatti, seguì il modello molto letteralmente, producendo un testo che fotografa con notevole fedeltà quanto si doveva leggere tra la fine del V e l'inizio del VI secolo, l'epoca in cui fu allestita la traduzione, o a cui, quantomeno, risalgono i suoi testimoni[15]. La traduzione, dunque, fornisce un criterio per

[14] Cf. P. Chiesa, *Le "edizioni scientifiche" di testi agiografici fra teoria e prassi*, in *Understanding Hagiography. Studies in the Textual Transmission of Early Medieval Saints' Lives*, ed. by P.F. Alberto - P. Chiesa - M. Goullet, Firenze 2020 (Quaderni di «Hagiographica», 17), pp. 5-26.

[15] La traduzione siriaca, ad esempio, contiene come B il riferimento a Sirmio, confermando così che si trattasse di una lezione originaria: cf. Bedjan, *Acta* cit., VI, p. 418, l. 16; Franchi de' Cavalieri, *I martirii* cit., p. 142 n. 1.

valutare l'antichità delle varianti: è evidente che più una recensione del testo greco si avvicina al siriaco, più ha probabilità di essere antica; viceversa, più se ne discosta, più ha probabilità di essere recente. Seguendo questo criterio, si è potuto arrivare a stabilire lo *stemma codicum* riprodotto di seguito:



Il ms. B conserva un testo quasi sempre, salvo poche eccezioni, in accordo con la traduzione siriaca, contro gli altri testimoni: si è quindi ipotizzato che discenda direttamente dall'originale, forse tramite uno snodo intermedio β. T, invece, benché sia il testimone più antico della tradizione, conserva una *facies* del testo relativamente recente, separata dall'originale da svariati snodi intermedi. Inoltre, è possibile riconoscere alcune linee di contaminazione. Il subarchetipo π ha probabilmente ricevuto delle lezioni sia da κ sia da σ, in seguito a un confronto sistematico dei loro testi. C, invece, è il prodotto di una «contaminazione di esemplari», perché in una sezione centrale del testo abbandona il suo modello principale κ per seguire ξ, un discendente di σ. Questa situazione si può spiegare immaginando che da κ, dopo la copia di φ, fossero caduti uno o due fogli, ai quali il copista di C sopperì ricorrendo a ξ.

L'edizione di Franchi de' Cavalieri utilizza solamente B, P, O e il foglio vaticano che compone Vm (siglato V): di fatto, quindi, un esemplare per ciascuna delle quattro famiglie. Benché conoscesse la traduzione siriaca, il precedente editore non compì il passo successivo di considerare conseguentemente il ms. B come il testimone più autorevole della tradizione. Invece, ritenne che il testimone migliore fosse O e decise di stampare il testo di quest'ultimo riportando le lezioni degli altri manoscritti in apparato[16].

Come si presenterà, dunque, la nuova edizione? Le peculiarità della tradizione sopra esposte impongono all'editore di fare delle scelte di compromesso. A seguito dello studio condotto sulle varianti, si è ritenuto opportuno rinunciare a ricostruire il testo originale. Questo tentativo, infatti, risulta impraticabile nei casi seguenti: quando B, α e il siriaco leggano ciascuno un testo differente; quando B e α presentino differenze minime, come varianti sinonimiche o strutture sintattiche equipollenti, rispetto alle quali il siriaco non offre un termine di paragone dirimente; quando non sia possibile stabilire con esattezza la lezione di α, cioè il più delle volte, a causa delle contaminazioni e dell'elevato numero di innovazioni contrapposte da π, γ, κ e σ. In tutti questi casi, l'editore sarebbe costretto a scegliere (o congetturare) sulla base di criteri interni, che, come si è fatto presente, si dimostrano scivolosi quando applicati a opere come quella in esame. Inoltre, più in generale, stampare un unico testo con un unico apparato significherebbe rendere quest'ultimo pletorico e l'edizione poco fruibile. Per queste ragioni, come è consuetudine per opere di questo tipo, si è optato per un'edizione sinottica, articolata in quattro colonne, distribuite sulle due pagine affiancate. La prima colonna conterrà il testo di B, l'esemplare che è più spesso in accordo con la traduzione siriaca e per questo conserva una *facies* del testo molto vicina all'originale. In apparato saranno riportate le varianti di P e A, i discendenti di π, rappresentanti di una recensione ancora relativamente antica, benché già più lontana dall'originale e segnata dalle contaminazioni. La seconda colonna accoglierà la traduzione italiana di B, mentre la terza il testo di O, il migliore rappresentante della famiglia κ. Infatti, C, in quanto palinsesto, non è sempre perfettamente leggibile e per un terzo del testo segue ξ; F è un testimone peggiore di O perché contiene un maggior numero di

[16] Cf. Franchi de' Cavalieri, *I martirii* cit., pp. 137-138.

errori grammaticali e di omissioni; φ e κ non sono sempre ricostruibili, a causa delle innovazioni contrapposte dai tre testimoni, talvolta in concorrenza l'una con l'altra, e della contaminazione di C. Rispetto all'edizione di Franchi de' Cavalieri, O sarà qui riprodotto in modo più fedele, depurato dagli errori di trascrizione e dagli interventi correttivi effettuati dal precedente editore. Nella quarta colonna, infine, sarà stampato il testo ricostruito di σ. La nuova edizione, quindi, attraverso i tre campioni testuali proposti, ha l'ambizione di presentare, pur con i limiti e i compromessi di cui si è detto, rispettivamente, la recensione antica, la recensione che si diffuse in Italia meridionale e la recensione dei testimoni di produzione costantinopolitana. In questo modo, ambisce a rendere fruibile nella sua unità e nella sua molteplicità il testo della passione premetafrastica di Eleuterio, superando l'edizione Franchi de' Cavalieri e gettando le fondamenta per uno studio più consapevole del santo e delle altre opere che compongono il suo dossier agiografico.

L'anello bizantino del Museo Archeologico Regionale "Antonino Salinas" di Palermo

Isabella Baldini

Uno dei primi beni conservati nel Museo Archeologico Regionale "Antonino Salinas" di Palermo (fig. 1) fu un anello bizantino rinvenuto da un «tagliatore di pietre» a Siracusa, nella zona di via dell'Arsenale, in un campo, al disotto di colonne crollate[1]. L'oggetto venne comprato da Antonino Salinas nel 1872 prima che potesse finire sul mercato antiquario,

[1] Inv. 30652. Larghezza della verga a fascia: 0.7 cm, diametro 2 cm, altezza castone 1.3 cm. A. Salinas, *Del Museo di Palermo, relazione*, Palermo 1873, pp. 57-59; A. Salinas - G. Romano, *Di un anello bizantino di oro con figure a niello del Museo Nazionale di Palermo*, Palermo 1878; S. Privitera, *Storia di Siracusa antica e moderna*, Napoli 1879, p. 479: «Nel 1872, mentre si tracciava la linea della strada ferrata, nel luogo dove dallo stradone si va a S. Lucia, e proprio nell'orto vicino ai celsi, un tagliatore di pietre trovò sotto a dei rottami di colonne (dove forse era la regia) un grosso tesoro di monete d'oro bizantine dell'imperatore Costante II, e di varii oggetti di oreficeria; vendé la maggior parte delle monete a un certo Russo orefice catanese, ed il resto con maniglie ed altri oggetti mandò a vendere in Malta. Gli restava un anello di oro massiccio…». Cf. anche A. Salinas, *Le collane bizantine del museo di Palermo*, Palermo 1886, pp. 1-2; P. Orsi, *Sicilia bizantina*, Tivoli 1942, pp. 143-144; C. Cecchelli, *L'anello bizantino del museo di Palermo*, in *Orientalia Christiana Periodica* 13 (1947), pp. 40-57: 41; B. Pace, *Arte e civiltà della Sicilia Antica. Barbari e Bizantini*, IV, Roma-Napoli-Città di Castello 1949, p. 437; *Ori e argenti dell'Italia antica*, a cura di C. Carducci, Milano 1961, pp. 236-237; *L'Art byzantin art europeén*, a cura di M. Chatzidakis, Athènes 1964, pp. 375-376, nr. 425; A. Lipinsky, *Ori argenti gioielli del mondo tardo-romano paleo-cristiano e paleo-bizantino in Italia fino al movimento iconoclasta*, in *Corsi di Cultura sull'arte ravennate e bizantina* 11 (1965), pp. 405-452: 447; id., *Introduzione tecnica all'arte orafa bizantina*, in *Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina* 13 (1966), pp. 275-352: 330; J. Engemann, *Palästinische Pilgerampullen im F.J. Dölger Institut in Bonn*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 16 (1973), pp. 1-27, (fig. 5); A. Lipinsky, *L'arte orafa bizantina nell'Italia meridionale e nelle isole: gli apporti e la formazione delle scuole*, in *Atti del I Congresso storico intereccleslale*, Padova 1973, pp. 1388-1477: 1425, 1475; M. Accascina, *Oreficeria di Sicilia*, Palermo 1974, p. 7; A.M. Fallico, *Sul tesoro bizantino di Pantalica*, in *Sileno* 1 (1975), pp. 311-330: 318; R. Farioli Campanati, *La cultura artistica nelle regioni bizantine d'Italia*, in *I Bizantini in Italia*, a cura di G. Cavallo, Milano 1982, pp. 138-426: 413-414; A. Ghidoli, *Anello*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, I, Roma 1991, pp. 626-629: 626; A.M. Fallico - G. Guzzetta, *Recenti apporti alle testimonianze sugli abitati nella Sicilia orientale*, in *Byzantino-Sicula IV. Atti del I Congresso internazionale di archeologia della Sicilia bizantina (Corleone 28 luglio-2 agosto 1998)*, a cura di R.M. Bonacasa Carra, Palermo 2002, pp. 687-744; I. Baldini Lippolis, *L'oreficeria nell'impero di Costantinopoli*, Bari 1999, p. 213; M.A. Lima, *Anello d'oro ottagonale*, in Pulcherrima Res. *Preziosi ornamenti dal passato*, a cura di L. Gandolfo, Palermo 2008, p. 260, nr. 406; I. Baldini, *Un mondo pericoloso. Tesori bizantini del VII secolo*, in *Un mondo pericoloso. Tesori del VII secolo d.C. attraverso il Mediterraneo*, a cura di I. Baldini - A.L. Morelli, Bologna 2024, pp. 19-34: 23-28.

essendosi già fatto avanti per l'acquisto il prof. Karl Karlovich Görtz, docente di storia dell'arte e archeologia presso l'Università di Mosca. Del contesto si sa pochissimo: il gioiello, infatti, faceva parte di un tesoretto che comprendeva altri gioielli e monete del peso di più libbre che furono in parte fuse dall'orafo Russo di Catania, in parte vendute a Malta. Alcune di esse, viste dal Salinas, erano solidi di Costante II, Costantino IV, Eraclio e Tiberio[2].

L'anello pesa 23.10 g ed ha la verga ottagonale. Ciascuna delle sette facce riproduce ad agemina e a niello una scena neotestamentaria: Annunciazione, Visitazione, Natività, Adorazione dei Magi, Battesimo di Cristo, *Ecce Homo*, Marie al Sepolcro. Al centro della verga è un castone formato da un disco in oro saldato, che presenta la raffigurazione di due sposi ai lati di Cristo.

Sullo spessore del disco è iscritto in greco il versetto 13 del Salmo 5 (Ὡς ὅπλον εὐδοκίας ἐστεφανόσας ἡμᾶς, «Come scudo di benevolenza ci hai coronati»), in riferimento al rito matrimoniale e alla benevolenza divina invocata sulla coppia rappresentata, che il Salinas, solo per il valore del gioiello, riteneva fosse di rango imperiale[3].

Insieme all'anello fu rinvenuto anche un bracciale a verga cilindrica, un tipo molto frequente nel VII secolo, solitamente indossato a coppie sui due polsi[4].

Da un punto di vista tipologico il manufatto permette confronti iconografici e stilistici con altri gioielli bizantini in oro, che consentono di comprenderne meglio il possibile contesto produttivo e di utilizzo. In questo senso risultano particolarmente interessanti otto anelli digitali a verga ottagonale, decorati a niello e agemina, datati finora tra il VI e il VII secolo e pervenuti alle collezioni di pertinenza attraverso il mercato antiquario, solo in pochi casi con indicazioni di provenienza. Si tratta in sei casi[5] di anelli nuziali caratterizzati dalla rappresentazione, sul castone (cruciforme o ovale), degli sposi, mentre in due esemplari[6] l'immagine ritratta è quella dell'Ascensione.

Tra questi gioielli, l'anello di Washington[7] (fig. 2a) riproduce sette scene del Ciclo cristologico, in ordine cronologico: Annunciazione, Visitazione, Natività, Presentazio-

---

2 Nel 1945 altre monete, databili tra la fine dell'VIII e gli inizi del IX secolo, vennero rinvenute nel complesso termale situato nella stessa zona: Fallico - Guzzetta, *Recenti apporti* cit., pp. 721-722. Questo implica una continuità nella frequentazione della zona, ma non permette di ricostruire un legame diretto con il tesoro.

3 Salinas, *Del Museo* cit., pp. 57-58.

4 Baldini Lippolis, *L'oreficeria* cit., pp. 175-178 e 182.

5 1. Washington, Dumbarton Oaks (inv. 47.15, coll. J. Pichon, 1896): Baldini Lippolis, *L'oreficeria* cit., p. 214, nr. 17, e bibliografia alla nota 7; 2. Londra, British Museum (inv. AF 231, coll. A.W. Franks); 3. Londra, British Museum (coll. A.W. Franks, da Agrigento): Baldini Lippolis, *L'oreficeria* cit., p. 215, nr. 18, con bibliografia precedente; 4. Coll. privata: https://www.dorotheum.com/en/l/5951878/ (consultato nel marzo 2025); 5. Louvre (coll. De Clercq), AC 924; 6. Londra, British Museum (coll. A.W. Franks, dalla Sardegna): Baldini Lippolis, *L'oreficeria* cit., p. 214, nr. 19, e bibliografia alla nota 9.

6 1. Baltimora, Walters Art Gallery (Henry Walters, 1931. Inv. 45.15): Baldini Lippolis, *L'oreficeria* cit., p. 213, nr. 9, e bibliografia alla nota 10; 2. Mercato antiquario, acquisto della Walters Art Gallery nel 1981: J. Price, *Masterpieces of Ancient Jewelry, exquisite objects from the cradle of civilization*, Philadelphia 2008, p. 89.

7 Washington, Dumbarton Oaks Collection, Inv. 47.15. Dimensioni: 2.3 × 3.2 × 3.2 cm. G.L. Schlumberger *Mélanges d'archéologie Byzantine: monnaies, médailles, méreaux, jetons, amulettes, bulles d'or et de plomb, poids de verre et de bronze, ivoires, objets d'orfèvrerie, bagues, reliquaires, etc*, Paris 1895, pp. 67-69;

ne al Tempio, Battesimo, *Ecce Homo*, Apparizione di Cristo dopo la resurrezione. Il castone è polilobato e reca l'immagine schematizzata di una coppia di sposi[8] incoronati da Cristo e dalla Vergine, con l'iscrizione ὁμόνυα («Concordia») in esergo. Altre due iscrizioni corrono lungo lo spessore del castone (✠ Κύριε βοήθει τοὺς δούλους σου *Πέτρους* Θεόδοτε) e della verga (✠ Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν, da Giovanni 14,27). Si tratta dunque di un gioiello nuziale personalizzato con i nomi degli sposi, un elemento che lo distingue rispetto agli altri noti.

L'anello conservato al British Museum[9] (fig. 2b) presenta un castone di forma simile a quello precedente, anche in questo caso con una raffigurazione degli sposi incoronati da Cristo e dalla Vergine, qui sormontati da una stella. In esergo è incisa la stessa iscrizione ὁμόνυα. Sulla verga sono rappresentati l'Annunciazione, la Visitazione, la Natività, il Battesimo di Cristo, l'Adorazione dei Magi, la Crocifissione e la scena delle Marie al Sepolcro.

Nell'ambito del tipo con castone circolare, come nel manufatto di Siracusa, altri due anelli replicano invece la scena dell'Ascensione. In quello di Baltimora (fig. 3)[10], le immagini raffigurate a niello e agemina sulla verga corrispondono al repertorio già descritto: Annunciazione, Visitazione, Natività, Adorazione dei Magi, Battesimo di Cristo, Crocifissione, Marie al Sepolcro. Il castone, invece, riproduce l'Ascensione, con Cristo entro un clipeo sorretto da quattro angeli nella parte superiore, mentre in basso sono disposti su due file i dodici apostoli ai lati della Vergine, quest'ultima di profilo e avvolta nel *maphorion*. L'iscrizione ✠ ἅγιος ἅγιος ἅγιος Κύριος Σαβαώθ (Isaia, 6, 3) corre lungo lo spessore del casto-

S. De Ricci, *Catalogue of a Collection of Ancient Rings Formed by the Late E. Guilhou*, Paris, 1912, pp. 100-101, nr. 854; M. Chatzidakis, *Un anneau byzantin du Musée Benaki*, in *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* 17 (1939-1943), pp. 175–81: 201-202; Cecchelli, *L'anello bizantino* cit., pp. 54-56; *Walters Art Gallery, Early Christian and Byzantine Art*, [ed. by] D.E. Miner, Baltimore 1947, p. 106, nr. 514; E.H. Kantorowicz, *On the Golden Marriage Best and the Marriage Rings in the Dumbarton Oaks Collection*, in *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960), pp. 1-16; M.C. Ross, *Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, II, Washington 1965, pp. 58-59, nr. 69; Engemann, *Palästinische Pilgerampullen* cit., pp. 5-27; *Age of Spirituality Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, ed. by K. Weitzmann, Princeton 1979, p. 496, nr. 446; G. Vikan - J. Nesbitt, *Security in Byzantium: Locking, Sealing, and Weighing*, Washington-Houston 1980, p. 20; G. Vikan, *Byzantine Pilgrimage Art*, Washington 1982, p. 43; id., *Art and Marriage in Early Byzantium*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990), pp. 145-168; D. Buckton, *Byzantium: Treasures of Byzantine art and culture from British collections*, London 1994, p. 47; Baldini Lippolis, *L'oreficeria* cit, p. 214, nr. 17; J. Durand, *L'art byzantin*, Paris 1999, pp. 53-54; I. Kalavrezou - A.E. Laiou, *Byzantine Women and their World*, Cambridge-New Haven 2003, p. 227, nr. 130; C.L. Connor, *Women in Byzantium*, New Haven 2004, p. 124; *Byzantium and Islam: Age of Transition, 7th-9th Century*, ed. by H.C. Evans - B. Ratliff, New York-New Haven 2012, pp. 89-90, nr. 56.

8 I corpi degli sposi sono mancanti per il deterioramento del materiale di riempimento corrispondente a questa parte della decorazione: il solfuro di argento, infatti, veniva colato in una cavità del castone.

9 Londra, British Museum, Inv. AF. 231. Dimensioni: 1.8 (castone), diam. 2.3 cm (diam. verga), peso 394 gr. O.M. Dalton, *Catalogue of Early Christian Antiquities and Objects from the Christian East in the British Museum*, London 1901, nr. 46; H. Tait, *Jewellery Through 7000 Years*, London 1976, nr. 437; J.P.C. Kent - K.S. Painter, *Wealth of the Roman World, Gold and Silver A.D. 300-700*, London 1977, nr. 165; H. Tait, *Seven Thousand Years of Jewellery*, London 1986, nr. 606; Vikan, *Art and Marriage* cit., pp. 157-161; Baldini Lippolis, *L'oreficeria* cit., pp. 214-215, nr. 19; R. Cormack - M. Vassilaki, *Byzantium 330-1453*, London 2008, p. 185, nr. 150.

10 Walters Art Gallery, inv. 45.15. *Jewellery. Ancient to Modern*, Baltimore 1979, pp. 152-153, nr. 427.

ne. Il secondo anello[11], in vendita sul mercato antiquario svizzero, non ha la verga decorata ma solo iscritta, con invocazioni di protezione per colui che indossa l'oggetto.

L'iconografia dell'Ascensione trova strette attinenze sulle ampolle della Terrasanta e su altri manufatti del VI e VII secolo[12], tra cui un bracciale in argento del Museo dell'Università del Missouri con scene cristologiche (Annunciazione, Natività, Battesimo di Cristo, Crocifissione, Marie al Sepolcro) accompagnate da una citazione del Salmo 90 e a simboli magici, segno evidente dell'equiparazione semantica dei contenuti cristiani ad espressioni genericamente apotropaiche[13].

Nell'iconografia dell'Ascensione, sugli anelli appena nominati, si può notare però una peculiarità che riguarda la raffigurazione della Vergine, di profilo rivolta verso l'alto e non, come nella versione prevalente, stante e orante[14]: tale variante iconografica si può riscontrare in due medaglioni aurei, uno al British Museum[15] e l'altro pubblicato su un catalogo d'asta di Londra[16], entrambi datati (unicamente su base stilistica) tra la fine del VI e il VII secolo.

Per sintetizzare, le osservazioni esposte finora pongono l'anello siracusano nell'ambito di un gruppo di produzioni orafe di particolare pregio che non possono essere attribuite ad un'area geografica precisa, ma considerando da un lato la varietà dello stile e dall'altro l'adozione di un repertorio iconografico comune, sono testimonianza di un artigianato di élite partecipe del medesimo sistema espressivo, adottato ad esempio nell'ambito degli oggetti legati alla sfera nuziale. In assenza degli elementi certi di contesto per la totalità degli esemplari noti, l'anello di Siracusa fornisce utili riferimenti cronologici: le monete che facevano parte del ritrovamento indicano infatti, come nel caso del celebre Tesoro di Pantalica[17], una datazione *post quem* agli ultimi decenni del VII secolo per l'abbandono del gruppo di oggetti.

Questo riferimento è utile anche in relazione ad un altro gioiello, che mostra legami molto stretti con l'anello siciliano. Si tratta di un ben noto pendente aureo, attualmente conservato al British Museum (fig. 4 a-b): bivalve, di forma ottagonale, ha un anello di sospensione a sezione circolare collegato alla cerniera. La valva principale è lavorata a niello e presenta una raffigurazione distinta in due registri[18]. In quello superiore è pre-

---

11 Price, *Masterpieces* cit., p. 89.

12 Vedi ad esempio il coperchio del reliquiario del Tesoro della cappella del *Sancta Sanctorum* in Laterano (inv. 61883.2.1-2): B. Fricke, *Tales from Stones, Travels through Time: Narrative and Vision in the Casket from the Vatican*, in *West 86th: A Journal of Decorative Arts, Design History, and Material Culture* 21 (2014), pp. 230-250.

13 Vikan, *Byzantine Pilgrimage* cit., p. 67.

14 E.T. Dewald, *The Iconography of the Ascension*, in *American Journal of Archaeology* 19 (1915), pp. 277-319.

15 Inv. 198, 0704.1. M.C. Ross, *A Byzantine Gold Medallion at Dumbarton Oaks*, in *Dumbarton Oaks Papers* 11 (1957), pp 247-261; Tait, *Seven Thousand Years* cit., (fig. 501); Baldini Lippolis, *L'oreficeria* cit., p. 143, nr. 5; C. Entwistle, *Some notes on two Late-Antique gold Pendants in the British Museum*, in *Image, Craft and the Classical World: Essays in Honour of Donald Bailey and Catherine Johns*, ed. by C. Entwistle - N. Cummy London 2008, pp. 268-273, nr. 29; Cormack - Vassilaki, *Byzantium* cit., p. 85, nr. 28; *Byzanz: Pracht und Alltag*, [hrsg. von] F. Daim, Münich 2010, pp. 228-229, nr. 170.

16 https://billdonovan.wordpress.com/2009/12/14/unique-ancient-religious-medallion/ (consultato nel marzo 2025).

17 Cf., per ultimo, I. Bandinelli, *Pantalica*, in *Un mondo pericoloso* cit., pp. 35-50, con bibliografia precedente.

18 Londra, British Museum, Inv. AF 354. Dimensioni: 0.8 × 2.1 × 3.7 cm. Dalton, *Catalogue* cit., nr. 284 (X-XI sec. o forse VI-VII sec.); Chatzidakis, *Un anneau* cit., p. 8; V. Grumel, *Isopséphies de ",sRL"*, in

sente la scena della Natività, con la Vergine adagiata su un letto riccamente decorato, e più in alto il Bambino, nella mangiatoia, con il bue e l'asino accanto, mentre Giuseppe è seduto su una roccia alla sinistra di Maria.

Nel registro inferiore è rappresentata, invece, l'Adorazione dei Magi, inquadrata da due alberi: a sinistra la Vergine, vestita del *maphorion* come nell'immagine precedente, con il Bambino, mentre i Magi si trovano a destra. Queste ultime figure – i Magi –, come nell'anello di Siracusa, sono caratterizzate da alti copricapi cilindrici, ben diversi dai cappelli frigi comunemente documentati nel VI e nel VII secolo[19].

Il tergo è decorato con una croce monogrammatica su un podio a tre gradini, che include il numero ϛρλ («6130»), sul quale si tornerà più avanti. Lungo il bordo è riprodotta l'iscrizione ☩ ἡ βεβαία σωτηρία καὶ ἀποστροφὴ πάντων τῶν κακῶν («la sicura salvezza e allontanamento da tutti i mali»).

L'interno rivela la presenza di un elemento aureo rastremato, fissato al fondo mediante due fascette, che faceva parte del meccanismo di chiusura a scatto del pendente. Esso conteneva reliquie connesse al culto dei ss. Cosma e Damiano, come indicato dall'iscrizione che corre sullo spessore: ☩ τῶν ἁγίων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ («dei santi Cosma e Damiano»).

Mentre la menzione degli *Anargyroi* è ben comprensibile in riferimento a pratiche devozionali connesse con la guarigione e la salute, svolte in uno dei tanti luoghi di culto dei due santi diffusi nel Mediterraneo[20], le iscrizioni del tergo del pendente meritano una particolare attenzione. Il numero 6130 in forma monogrammatica nello spazio centrale della valva trova infatti confronto in una serie di manufatti di uso personale (anelli e pendenti) a carattere apotropaico, un significato reso ancora più evidente dalla frequente associazione con simboli magici[21]. Lo schema della forma di una croce a bracci patenti su una base a tre gradini compare invece nella monetazione bizantina a partire dal regno di Tiberio II, con l'intento di riprodurre simbolicamente quella eretta da Teodosio II sul Calvario, un soggetto che rimane stabilmente presente nelle emissioni degli imperatori del VII e dell'VIII secolo[22].

Orientalia Christiana Periodica 13 (1947), pp. 515-521: 516; C. Mango, *On the Cult of Saints Cosmas and Damian in Constantinople*, in *Θυμίαμα στη μνήμη της Λασκαρίνας Μπούρα*, I, Athens 1994, pp. 189-192; B. Pitarakis, *Light, Water, and Wondrous Creatures. Supernatural Forces for Healing*, in *Life is Short, Art Long, The Art of Healing in Byzantium*, ed. by H. Kisa - S. Uzun, Istanbul 2015, pp. 52-53.

19 Sull'iconografia dei Magi: F.P. Massara, *Magi*, in *Temi di iconografia paleocristiana*, a cura di F. Bisconti, Città del Vaticano, 2000, pp. 205-211. Per la variante descritta, un confronto è rappresentato da una delle pitture del ciclo (ispirate a Vangeli apocrifi), variamente datato tra il VI e il X secolo, presente nella chiesa di Santa Maria *foris portas* a Castelseprio, opera di un pittore anonimo probabilmente bizantino, datato prima della metà del X secolo. Grazie a tecniche archeometriche, è stato possibile datare i mattoni dell'abside agli anni attorno all'830. A prescindere dalla cronologia delle pitture, tuttora oggetto di discussione, si può osservare come in questo ciclo decorativo si conservi comunque una tradizione iconografica legata a modelli bizantini: J. Mitchell - B. Leal, *Wall paintings in S. Maria* foris portas *(Castelseprio) and the tower at Torba. Reflections and reappraisal*, in *Castelseprio e Torba: sintesi delle ricerche e aggiornamenti*, a cura di P.M. De Marchi, pp. 311-344.

20 http://csla.history.ox.ac.uk/results.php?full_text_headings=Cosmas (consultato nel marzo 2025).

21 Pitarakis, *Light, Water, and Wondrous Creatures* cit., pp. 248-249, nr. 33.

22 Dalle emissioni di Eraclio del 610-613: P. Grierson, *Byzantine coins*, London 1982, pp. 36 e 93.

Occorre precisare, a questo punto, che l'anno 6130 è presente in alcuni testi bizantini che fanno riferimento ad una profezia astrologica attribuita a Stefano di Alessandria, un filosofo neoplatonico contemporaneo di Eraclio, che attorno al 613 si sarebbe trasferito a Costantinopoli dove avrebbe praticato l'insegnamento facendo parte dell'entourage di corte, tanto da essere interpellato dallo stesso imperatore affinché elaborasse per lui un oroscopo personale e un pronostico riguardante la sorte dell'Islam. L'oroscopo ci è pervenuto attraverso un'opera intitolata *Apotelesmatike Pragmateia*[23]. Riguardo alla data del testo, sembra che le congiunzioni planetarie consultate per l'oroscopo corrispondano al 1° settembre 621, un anno prima della data dell'egira, il 20 settembre 622[24]. Il riferimento all'estensione del dominio dell'Islam, così come l'elenco dei governanti che si estende fino al califfo abbaside al-Hādī (785-786), indicano però che l'opera nella sua forma attuale risale almeno alla fine dell'VIII secolo, anche se la parte introduttiva potrebbe risalire ai primi decenni del VII secolo[25].

Attorno alla metà del X secolo, accenna allo stesso oroscopo Costantino Porfirogenito nel *De administrando imperio*, riportando la fonte e la data esatta della profezia: il 3 settembre, il quinto giorno della settimana: la fine del regno Arabo cadrebbe nel ventesimo anno del regno di Eraclio, nell'anno dalla creazione del mondo 6130 (corrispondente al 621/622)[26]. Anche Giorgio Cedreno[27] e lo Pseudo-Leone Grammatico, riprendendo

---

[23] M. Papathanassiou, *Stephanos of Alexandria: A Famous Byzantine Scholar, Alchemist and Astrologer*, in *The occult sciences in Byzantium*, ed. by P. Magdalino - M. Mavroudi, Geneva 2006, pp. 163-203; E. Grypeou, *(Pseudo-) Stephanus of Alexandria*, in *Christian Muslim Relations Online I, 600-1500: A Bibliographical History Online* (CMR Online)*, ed. by* D. Thomas, *Leiden* 2010; M. Roueché, *Stephanus the Alexandrian Philosopher, the "Kanon" and a Seventh Century Millennium*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 74 (2011), pp. 1-30. Come ha notato quest'ultimo studioso, l'episodio rientra nella produzione letteraria dell'astrologia politica. La predizione riguarderebbe infatti l'ascesa e la caduta degli Arabi, fornendo elementi a sostegno di una durata circoscritta dell'avanzata islamica. La prima parte dell'oroscopo consiste nella lettera di Stefano al suo allievo Timoteo, seguono un resoconto autobiografico e osservazioni celesti alla base delle sue predizioni astrologiche molto complesse: durante il regno di Eraclio si verificherebbero infatti 93 congiunzioni di Sole, Luna e quattro pianeti, ma solo tre (il 7 giugno 617, l'11 marzo 636 e il 19 febbraio 638) soddisferebbero la maggior parte delle condizioni astronomiche descritte nel passo. La congiuntura migliore, in ogni caso, sarebbe quella del 617: Papathanassiou, *Stephanos of Alexandria* cit., p. 183; Roueché, *Stephanus the Alexandrian Philosopher* cit.

[24] O. Neugebauer - H.B. van Hoesen, *Greek Horoscope*s, Philadelphia 1959, p. 189, e Papathanassiou, *Stephanos of Alexandria* cit., p. 200.

[25] *Ibid.*, pp. 193-203. A sostegno di ciò H. Usener sottolinea che il codice *Vat. gr.* 1059, del XV secolo, identifica Stefano di Alessandria con Stefano l'astrologo di Eraclio e autore dell'«oroscopo dell'Islam» (H. Usener, *De Stephano Alexandrino commentatio*, Bonn 1880 [= id., *Kleine Schriften*, I-IV, Leipzig, 1912-1914: III, pp. 247-322]). Tuttavia, in F. Cumont, *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, II: *Codices Venetos*, Brussels 1900, p. 181; H.-G. Beck, *Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur de Byzantiner*, in *Orientalia Christiana Analecta* 114 (1937), pp. XXIII-270: 68; e più recentemente in D. Pingree, *Classical and Byzantine Astrology in Sassanian Persia*, in *Dumbarton Oaks Papers* 43 (1989), pp. 227-239: 238-239, l'opera viene attribuita a un altro scrittore dell'VIII secolo con lo stesso nome, noto per aver composto un trattato astrologico.

[26] Constantinus Porphyrogenitus, *De administrando imperio* XVI, ed. and tr. G. Moravcsik - R.J.H. Jenkins, Washington, D.C. 1967 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 1), pp. 80-81.

[27] Georgius Cedrenus, *Compendium historiarum*, 436.1, ed. L. Tartaglia [Supplemento n. 30 al «Bollettino dei Classici» a cura del Comitato per la preparazione dell'edizione nazionale dei classici greci e latini –

quanto scritto da Costantino: «nel dodicesimo anno di Maometto, nell'anno 6130 dalla Creazione, nella decima indizione, nel terzo giorno del mese di settembre, nel quinto giorno della settimana, l'oroscopo dei Saraceni fu calcolato da Stefano l'Alessandrino in un canone che misurava il termine del loro impero: 309 anni in forza, e altri 27 anni in rovesciamenti, anarchia e sfortune, in modo che il loro dominio nel complesso fosse di prosperità e sfortune»[28]. Un'ulteriore versione, infine, è contenuta in un manoscritto anonimo del XIII secolo della Biblioteca Reale di Bruxelles intitolato *tou Moamed*, che si rifà ai testi precedenti, aggiungendo al termine cronologico di riferimento già indicato (6130 anni dalla creazione) anche l'indicazione del ventesimo anno di Maometto[29].

Comunque si interpreti la composizione del testo di Stefano di Alessandria, resta significativo il fatto che nell'VIII secolo si sia fissata una tradizione incentrata sul valore beneaugurante nell'anno 6130, ritenuto foriero della vittoria bizantina sull'Islam.

Si può riflettere sul fatto che sul pendente del British Museum il simbolo monogrammatico corrispondente a tale data è collegato alla croce del Calvario e a un'iscrizione che celebra la salvezza e la protezione divina dalle forze del male, forse in riferimento all'avanzata islamica in territorio bizantino. In una prospettiva più generale, l'insieme di tali elementi simbolici è perfettamente congruente con il valore apotropaico del reliquiario personale, che reca anche la menzione del culto taumaturgico dei santi Cosma e Damiano, in una commistione magico-religiosa che sembra essere il riflesso di un contesto sociale particolarmente predisposto all'uso di simboli e oggetti di questo tipo. Tra gli esempi noti, oltre ad un anello in bronzo conservato a Monaco[30], è un anello del Museo Benaki in cui la data ϛρλ è connessa all'immagine della santa taumaturga Tecla[31] e alla ben nota abbreviazione ΧΜΓ generalmente interpretata come l'abbreviazione di Χ(ριστὸν) Μ(αρία) γ(εννᾷ)[32], e da considerare profilattica (compare, infatti, con questo valore su monumenti funerari, edifici pubblici ed ecclesiastici, terme, statue, anfore, documenti)[33].

Accademia Nazionale dei Lincei], Roma 2016, II, p. 686.

28 Ps.-Leo Grammaticus, *Chronographia*, ed. I. Bekker, Bonn 1842 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 42), p. 152, 22-23-p. 153, 1-3.

29 J. Davireux, *Le codex Bruxellensis (graecus) II 4836 De Haeresibus*, in *Byzantion* 10 (1935), pp. 91-106; Roueché, *Stephanus the Alexandrian Philosopher* cit., p. 22.

30 Collezione citata con le sole iniziali del proprietario (C.S.), inv. 1450: B.C. Stiegemann, *Byzanz, Das Licht dem Osten: Kunst und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4 bis 15. Jahrhundert*, Mainz 2001, pp. 325-326, nr. IV.55. L. Wamser, *Die Welt von Byzanz - Europas Östliches Erbe. Glanz, Krisen und Fortleben einer tausendjährigen Kultur*, München 2004, p. 330, nr. 653.

31 A. Semoglou, *Η Θέκλα στην αυγή του χριστιανισμού: εικονογραφική μελέτη της πρώτης γυναίκας μάρτυρα στην τέχνη της ύστερης αρχαιότητας*, Thessaloniki 2014, (fig. 33).

32 Tra i moltissimi esempi si veda, ad esempio, un'epigrafe da Assuan, conservata al Museo del Cairo, in cui compaiono sia le iniziali ΧΜΓ che il testo completo Χριστοῦ Μαρία γεννα: D. Mazzoleni, *Considerazioni sulle iscrizioni paleocristiane greche della regione di Sohag ed Akhmin nel Medio Egitto*, in *Progetto pilota Deir el Ahmar, Deir anba Bishoi, «Convento Rosso»*, a cura di B. Mazzei, Roma 2004, pp. 89-98.

33 Cf., ad esempio, T. Derda, *Some remarks on the Christian Symbol XMΓ*, in *The Journal of Juristic Papirology* 22 (1992), pp. 21-27; A. Di Bitonto Kasser, *Una nuova attestazione di* χριστου μαρια γενα, in *Aegyptus*

In conclusione, considerando la presenza della croce su gradini, diffusa soprattutto nel VII e nell'VIII secolo, la tradizione dell'oroscopo legato all'anno 6130, già tradotto in termini apotropaici, il *terminus post quem* offerto dalle monete rinvenute con l'anello di Siracusa, può essere plausibile datare l'anello di Siracusa e il pendente del British Museum tra la fine del VII e i primi decenni dell'VIII secolo.

Rimane aperto il problema, per ora irrisolvibile, di identificare il luogo di produzione dell'anello. Una provenienza da Costantinopoli, spesso suggerita a causa del prestigio della sede, non può essere data per scontata e si scontra con l'assenza di dati materiali riguardanti le produzioni della capitale[34]. Nel gioiello si può notare la peculiarità di alcuni particolari iconografici, come i copricapi dei Magi presenti pure nel pendente del British, dove è raffigurato in maniera atipica anche il letto su cui è adagiata la Vergine (invece del consueto materasso), elementi che riflettono l'attività di un atelier con caratteri di originalità ma legato ad uno stile internazionale, specializzato nella tecnica del niello. Nonostante la facile circolazione dei prodotti orafi, insita nel carattere stesso di oggetti di uso personale, tra le diverse ipotesi possibili non si può escludere che questo laboratorio fosse ubicato a Siracusa, considerando l'importanza della città nel VII e nell'VIII secolo, la presenza di una committenza di alto livello, l'esistenza di una zecca, la provenienza dalla Sicilia di un altro anello nuziale di particolare pregio, quello già menzionato da Agrigento del British Museum, e l'alta incidenza di gioielli tipologicamente definibili come «bizantini» nella Sicilia orientale protobizantina, destinati a tutta la gradazione delle fasce sociali[35].

L'eventuale attribuzione allo stesso centro del pendente del British Museum potrebbe dunque ben collocarsi durante la situazione di conflitto determinatasi nei decenni successivi all'uccisione di Costante II e con il sentimento diffuso di precarietà derivante della progressiva conquista musulmana del Vicino Oriente e dell'Africa settentrionale.

78 (1998), pp. 123-129; M. Dospel, *Ostraka and Other Inscribed Material from Bir Shawish, Small Oasis Excavation Seasons 2005 and 2007*, Ann Arbor 2020, pp. 115-117.

[34] Cf. Baldini, *Un mondo pericoloso* cit., pp. 22-23, con bibliografia precedente.

[35] Cf., ad esempio, I. Baldini, *Sicily and Southern Italy: use and production in the Byzantine koiné*, in '*Intelligible Beauty': recent research on Byzantine Jewellery*, ed. by C. Entwistle - N. Adams, London 2010, pp. 123-132.



Fig. 1. Palermo, Museo Archeologico Regionale "Antonino Salinas", anello nuziale da Siracusa (da Lima, *Anello* cit.).



Fig. 2a (a sinistra). Washington, Dumbarton Oaks Collection, anello nuziale (https://museum.doaks.org/objects-1/info/27024); 2b (a destra): Londra, British Museum, anello nuziale (© The Trustees of the British Museum).



Fig. 3. Baltimora, Walters Art Gallery, anello con scena dell'Ascensione (https://art.thewalters.org/object/45.15/).



Fig. 4. Londra, British Museum, pendente (© The Trustees of the British Museum).

'Pro San Marco Inc.': un comitato per la conservazione della Basilica di San Marco nelle lettere di Bernard Berenson e di Marie Truxtun Beale

Gabriella Bernardi*

Il presente contributo intende approfondire un aspetto trattato solo preliminarmente in un recente lavoro dal titolo *Bernard Berenson and Byzantine Art: Correspondence, 1920-1957*[1], riguardante le vicende dei restauri della Basilica di San Marco a Venezia e della sua decorazione in seguito al secondo conflitto mondiale. Ricordo brevemente che il volume vuole ripercorrere l'approccio di Berenson (Butrimonys, Lituania, 1865-Firenze, 1959) (fig. 1), famoso per i suoi studi pionieristici sul Rinascimento italiano, verso Bisanzio e l'arte dell'Oriente cristiano: un aspetto, quest'ultimo, del percorso professionale dello studioso, rimasto meno noto e meno indagato. Il lavoro è stato possibile grazie all'esplorazione e all'analisi della corrispondenza, degli appunti di viaggio e dell'archivio fotografico che Berenson costruì nel corso della sua vita e che, nel loro insieme, indicano chiaramente un riconoscimento esplicito da parte dello studioso dell'importanza dell'arte bizantina nella formazione del Medioevo latino. Riunendo nel volume per la prima volta la corrispondenza di Berenson (253 lettere redatte in inglese, francese, tedesco e italiano) con storici dell'arte, collezionisti e studiosi di tutta Europa, degli Stati Uniti e del Vicino Oriente, insieme a una panoramica delle sue numerose campagne fotografiche, il libro contribuisce ad aprire una nuova finestra sulla storiografia dell'arte bizantina dagli anni Venti agli anni Cinquanta del Novecento. Si tratta di un periodo storico e artistico caratterizzato da un dilaniante conflitto mondiale, dalla scoperta di importanti opere d'arte e ampie imprese di restauro (si pensi, ad esempio, oltre ai mosaici di Santa Sofia, a quelli della Kariye Camii a Costantinopoli, alla stessa Basilica di San Marco a Venezia, alle pitture murali della Chiesa di Santa Maria *foris portas* a Castelseprio). Gran parte della documentazione rinvenuta

* Desidero rivolgere un sentito ringraziamento a coloro che mi hanno fornito il loro aiuto durante la realizzazione di questo lavoro: Antonella Fumo, Responsabile Archivio Storico della Procuratoria di San Marco; Ilaria Della Monica, Head Archivist Berenson Library, I Tatti, The Harvard Center for Italian Renaissance Studies; Antonella Mampieri, Conservatore Museo d'Arte Industriale e Galleria Davia Bargellini di Bologna; Davide Baldi Bellini, Book History Senior Research Fellow at The Medici Archive Project (Florence–Shanghai).

[1] G. Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art. Correspondence, 1920-1957*, with a contribution by S. Koulouris and preface by M. Bernabò, Turnhout 2022 (Medieval and Early Modern Europe and the World, 3).

è conservata nella Biblioteca Berenson presso I Tatti a Firenze, i.e. nella collezione libraria e nell'archivio fotografico[2].

Quanto alla Basilica di San Marco, «BiBi», com'era notoriamente chiamato Berenson, si fece promotore della prosecuzione dei lavori di restauro, interrotti nel 1943 per mancanza di fondi, per evitare danni irreversibili all'importante monumento. Come riferì l'allora *proto,* l'architetto Luigi Marangoni (Venezia, 1872-Mas di Vallada, Belluno, 1950) nel suo volumetto, *La Basilica di San Marco in Venezia. Urgenza di provvedimenti per la sua conservazione* (1946), la Procuratoria di San Marco, era stata costretta a licenziare tutte le trenta maestranze, in gran parte specializzate di cui disponeva, ed era riuscita nel 1944 a riassumere solo nove operai, troppo pochi per fronteggiare le esigenze di restauro dell'edificio[3]. La Basilica, che era rimasta quasi illesa dalla guerra[4] durante la quale fu presidiata da strutture di protezione antiaerea sia al suo interno sia all'esterno (fig. 2)[5], necessitava comunque di interventi dovuti alla sua antichità e al degrado derivante dalla sua stessa ubicazione[6].

Berenson considerava la Basilica marciana «il più completo edifizio bizantino», come lui stesso scrisse nell'articolo ad essa dedicato in *Corriere della Sera* nel settembre del 1954[7] e verso la quale nutriva una profonda affezione. Occasioni per monitorare le condizioni di conservazione di San Marco non mancavano a Berenson: egli si recava spesso a Venezia ed era in contatto con Marangoni. A testimonianza del legame quasi epidermico di Berenson con San Marco è una lettera del 9 dicembre 1946 inviata da quest'ultimo all'archeologo Ranuccio

---

2 Si veda in generale Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., e il saggio di S. Koulouris ivi pubblicato dal titolo *Capturing the Byzantine World,* pp. 47-69. Circa il fondo fotografico di arti bizantina e i viaggi di Berenson in territori «mediterranei» bizantini, cf. anche Bernardi - Koulouris, *Un precursore: Bernard Berenson e Bisanzio nell'Archivio de I Tatti,* in *Fotografare Bisanzio. Arte bizantina e dell'Oriente mediterraneo negli archivi italiani, Atti della XVII Giornata di studi dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini* (*Sapienza Università di Roma, Facoltà di Lettere e Filosofia, 15-16 ottobre 2021)*, a cura di L. Bevilacqua - A. Iacobini, Roma 2022 (Milion. Studi e ricerche d'arte bizantina, 11), pp. 53-70.

3 L. Marangoni, *La Basilica di San Marco in Venezia. Urgenza di provvedimenti per la sua conservazione*, Venezia 1946, p. 7. Cf. anche A. Fumo, *Un racconto impresso nel vetro,* in *Quaderni della Procuratoria Arte, Storia, Restauri della Basilica di San Marco a Venezia. Il Fondo Lastre dell'Archivio: Restauro e Digitalizzazione* 13 (2019), pp. 51-101; Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., p. 41.

4 Cf. la nota introduttiva di G. Jeremich, Vescovo ausiliare Delegato Patriarcale e N.H.A. Marcello, Primo Procuratore della Basilica di San Marco, in Marangoni, *La Basilica di San Marco* cit., p. 5.

5 Come riferisce gentilmente Antonella Fumo, oltre alla protezione visibile nella (fig. 2), addossati alla Basilica erano stati posti migliaia di sacchi di sabbia: per fare un esempio, durante la Prima guerra mondiale per proteggere la facciata principale e la Tomba Manin in facciata nord, furono utilizzati 330 metri cubi di sabbia e 13000 sacchi (circa il presidio della Basilica durante il primo conflitto mondiale, cf. Fumo, *Un racconto impresso nel vetro* cit., pp. 64-67 e figg.). Non si hanno notizie sui quantitativi di materiali impiegati durante la seconda guerra ma saranno stati sicuramente maggiori rispetto al precedente conflitto. All'interno della Basilica, i provvedimenti seguirono più o meno la stessa modalità, operando cioè una «fasciatura» dell'opera con sacchi di sabbia tenuti insieme mediante bande di legno e cordame. Con questo metodo vennero assicurati gli amboni, l'altare del Crocifisso e gli altari quattrocenteschi di San Pietro e di San Giacomo. Le colonne invece vennero avvolte con materiale imbottito, mentre attorno alle basi e ai capitelli vennero realizzati dei contenitori di legno (probabilmente riempiti di sabbia).

6 Nota introduttiva di Jeremich - Marcello, in Marangoni, *La Basilica di San Marco* cit., p. 5.

7 Berenson, *San Marco, Tempio e Museo Bizantino,* in *Corriere della Sera,* giovedì 2 settembre 1954, p. 3.

Bianchi Bandinelli (Siena, 1900-Roma, 1975), allora nel non gratificante ruolo di Direttore Generale delle Antichità e Belle Arti. Lo studioso americano comunicò a Bianchi Bandinelli che si era recato poco prima a Venezia e aveva incontrato Marangoni[8]. Quest'ultimo, riteneva che i pilastri principali della Basilica si trovassero in grave stato e se fossero crollati l'intera struttura sarebbe andata in frantumi. Berenson aggiunse: «I confess that troubles me more than any of the war victims. The last maybe but San Marco, once collapsed, could never been restored. It seems (si dice) that Morey has it in hand. Speriamo»[9].

Berenson si riferiva all'archeologo e storico dell'arte Charles Rufus Morey (Hastings, Michigan, 1877- Princeton, New Jersey, 1955) che, nel 1945, si dimise dal ruolo di professore a Princeton e si trasferì a Roma dove divenne, tra gli altri, *Cultural Attaché* dell'Ambasciata Americana, direttore temporaneo dell'American Academy, nonché membro principale dell'*American Commette for the Restoration of Italian Monuments* (ACRIM): in quest'ultima veste, Morey riuscì ad ottenere cospicui contribuiti finanziari da importanti *corporate donors* come la Kress Foundation[10].

Ritornando a San Marco, va rilevato che Bianchi Bandinelli, di fronte ai toni allarmati del suo corrispondente non aveva grandi margini di azione: malgrado i tentativi fatti, i fondi messi a disposizione della Direzione Generale per il restauro dei monumenti in seguito al secondo dopoguerra, erano esigui[11]. Nel 1947, il Governo italiano assicurò un'assegnazione annua di 10 milioni per 10 anni per i restauri della Basilica e cinque milioni per danni di guerra ma, come annotò Marie Beale nel dicembre del 1948, «none of this money I

---

8 Cf. la lettera di Berenson a Bianchi Bandinelli, in Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., nr. 170, pp. 318-319.

9 *Ibid.*

10 M. Aaronberg Lavin - P. Nicita, *Rodolfo Siviero's* L'arte e il Nazismo *in translation by Charles Rufus Morey: a tale of Italo-American Cooperation after World War II*, p. 3 < https://www.academia.edu/38048665/Morey_Trans_Siviero1953FULL > [consultato il 14 ottobre 2024]. Come riferisce Morey nella sua prefazione in E. Lavagnino, *Fifty War-Damaged Monuments of Italy,* Italian Association for Italian War-Damaged Monuments, forewords by B. Croce - C.R. Morey - R. Bianchi Bandinelli, Translations by S.T. Morey, Roma 1946, pp. VII-VIII (versione in italiano, *Cinquanta monumenti italiani danneggiati dalla guerra,* Roma 1947), *l'American Commettee for the Restoration of Italian Monuments* stava portando avanti un lavoro già iniziato nel 1943 dall'allora non più esistente *Commette for the Protection of Cultural Monuments in War Areas*: quest'ultimo, consisteva in un gruppo di volontari che per due anni mapparono città e siti in Europa e in Asia, segnalando i monumenti e le opere d'arte che potevano essere in pericolo e raccogliendo tutte le informazioni utili per riparare i danni ad essi arrecati.Va detto che l'Associazione Nazionale per il Restauro dei Monumenti Italiani danneggiati dalla guerra ai fini del reperimento di fondi all'estero per la ricostruzione, si affidava al suo analogo ente statunitense, i.e. *l'American Commettee for the Restoration of Italian Monuments*: quest'ultimo, che fu attivo per un tempo limitato, vide la partecipazione tra il 1946 e il 1949 di illustri accademici statunitensi, quasi tutti già occupati nella protezione delle opere d'arte europee durante la guerra. Oltre a Morey, vanno ricordati, per citarne alcuni, gli storici dell'arte Millard Meiss e Frederick Hartt, Richard Krautheimer, l'onorevole Robert Wood Bliss. In merito, cf. M. Morgante, '*War's toll', i monumenti italiani in USA (1946-47). Una strategia per immagini*, in *L'immagine della città in guerra. Visioni e identità urbane, documenti visivi e saperi tecnici*, a cura di R. Biscioni - M. Morgante, Napoli 2013 (Ricerche Storiche. Rivista Quadrimestrale, maggio-agosto 2013, 43, 2), pp. 223-240: 224-225 e n. 3.

11 Lettera di Bianchi Bandinelli a Berenson, 27 ottobre 1946, in Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., nr. 169, pp. 316-317.

believe has as yet been paid it»[12]. In realtà, e dopo difficoltose trattative, lo Stato italiano con legge del 30 gennaio 1948, n. 171, concesse £ 9.600.000 annue per la durata di dieci anni a titolo di consolidamento, ricostruzione e restauro di opere nella Basilica di San Marco a decorrere dall'esercizio 1947-48 fino al 1950-57[13]. Tale importo, con legge del 25 luglio 1952, n. 1115, fu aumentato a £ 12.800.000.[14] In ogni caso, si trattava di una cifra che non copriva il fabbisogno dei lavori da effettuare. Si continuò dunque a perorare la causa dei restauri grazie anche allo stesso Berenson, il cui coinvolgimento in tali circostanze non costituiva una novità[15]. Del resto l'autorevolezza di quest'ultimo era nota a livello internazionale: il nome di Berenson compare nei cosiddetti *Card Files on European Personnel* tra i documenti dell'*American Commission for the Protection and Salvage of Artistic and Historic Monuments in War Areas,* nota anche come *Robert Commission* (1943-1946), presso i National Archives a College Park[16]: qui, nell'inedito e anonimo profilo biografico di Berenson, egli è descritto come uno dei maggiori studiosi mondiali di storia dell'arte e di critica d'arte; astenutosi scrupolosamente dall'attività politica; di una personalità e affidabilità estremamente elevate; un saggio consigliere delle relazioni americano-europee[17]. Berenson, dunque, una sorta di «monarca» dell'arte, nel cui *entourage* ruotavano anche personalità stravaganti e dedite ad attività filantropiche: tra queste, la già citata

---

[12] Cf. foglio dattiloscritto di Marie Beale intitolato *An account to be opened at Banca d'America e d'Italia, via ventidue Marzo (Dott. Bianchi) in following name: "The Procuratoria di San Marco" (Fondi di Pro San Marco Inc.),* dicembre 1948, in Box 11, Beale Family Papers from the Decatur House, «Pro San Marco Restoration, Correspondence with Procuratoria, etc.», Manuscript Division, Library of Congress, Washington, DC (d'ora in poi: BFP); Archivio Storico della Procuratoria di San Marco (d'ora in poi: ASPSM), Sezione documenti, seconda metà del 1900; Fumo, *Un racconto impresso nel vetro* cit., p. 90. La notizia del finanziamento da parte del governo italiano è segnalata anche nell'articolo apparso sulla *Gazzetta di Venezia* del 3 giugno 1948, p. 2, dal titolo *Saluto al "proto" di San Marco che lascia la Basilica*, senza firma. Una copia di tale articolo e la sua traduzione in inglese, si trovano in Biblioteca Berenson/ Berenson Library, Bernard and Mary Berenson Papers, Correspondence, Folder 106.10, I Tatti-The Harvard University Center for Italian Renaissance Studies, Firenze (d'ora in poi: BBP).

[13] ASPSM*, Registro delle Deliberazioni dal 1948 al 15 settembre 1956, Verbale della Seduta della Procuratoria del 10 maggio* 1955; ASPSM*, Registro delle Deliberazioni dal 1948 al 15 settembre 1956, Relazione della Procuratoria di San Marco a Sua Em.za il Signor Cardinale Patriarca,* Venezia, Capodanno 1955.

[14] ASPSM*, Registro delle Deliberazioni dal 1948 al 15 settembre 1956, Relazione della Procuratoria di San Marco a Sua Em.za il Signor Cardinale Patriarca* cit.

[15] Si veda, ad esempio, il caso del restauro post-bellico del Tempio Malatestiano di Rimini pesantemente danneggiato, in cui Berenson ebbe un ruolo di primo piano circa la metodologia da seguire: egli compì anche un sopralluogo nella città romagnola nell'agosto del 1947 proprio per conto dell'*American Commettee for the Restoration of Italian Monuments* che, tramite la Kress Foundation, aveva a disposizione 50.000 dollari per la ricostruzione. Cf. G. Ceriani Sebregondi, *La ricostruzione del Tempio. Il restauro post-bellico del Tempio Malatestiano di Rimini,* in *Engramma,* 61 (gennaio 2008): < https://www.engramma.it/eOS/index.php?id_articolo=2005 >[consultato il 19 ottobre 2024].

[16] Record Group 239 Records of the American Commission for the Protection and Salvage of Artistic and Historic Monuments in War Areas, Series Card Files on European Personnel, 1943-1946, online version: <https://catalog.archives.gov/id/66952640?objectPage=15>, US National Archives and Record Administration at College Park, College Park, Maryland, Stati Uniti [consultato il 19 ottobre 2024].

[17] *Ibid.*

Marie Chase Oge (San Rafael, California, 1880-Zurigo, 1956), *socialite* (fig. 3) che nel 1903 sposò il più anziano Truxtun Beale, diplomatico, con cui visse per molti anni a Lafayette Square a Washington DC, nella residenza di Decatur House accanto alla Casa Bianca[18]. Una inedita e pittoresca immagine (si tratta del recto di una cartolina non datata, ma probabilmente inviata da Marie Beale a Berenson ca. 1947)[19], può rendere l'idea del contesto: essa mostra un particolare di Decatur House, il cosiddetto *Slave Quarters* che fungeva già dai primi anni del XIX secolo dapprima come alloggio per gli schiavi e, successivamente, verso gli anni Settanta dello stesso secolo, da domestici liberi: molti di questi ultimi, avrebbero lavorato anche per la famiglia Beale[20]. Va detto che Marie e suo marito, erano parte dell'allora *jet set* internazionale; Marie era intima amica di Mildred Barnes (New York City, 1879-Washington, DC, 1969) e del marito, il già citato Robert Woods Bliss (Saint Louis, Missouri, 1875-Washington, DC, 1962), fondatori di Dumbarton Oaks, anch'essi peraltro corrispondenti di Berenson. Alla morte del marito nel 1936, Marie sostenne, come già in passato, varie cause umanitarie; il suo più grande contributo fu devoluto alla conservazione storica e lasciò in eredità la sua dimora al National Trust for Historic Preservation, attuale sede del Centro nazionale David Mark Rubenstein per la storia della Casa Bianca[21]. Dal verso della cartolina sopra citata si apprende che Marie venne coinvolta nella questione di San Marco e che stava lavorando alacremente a tal fine, ma era difficile[22] ottenere denaro in quanto, durante la guerra, era stato speso molto e, sfortunatamente, la Chiesa Cattolica americana in quel momento non era disposta a sponsorizzare nessuna iniziativa per i restauri e si occupava solo della raccolta di cibo e vestiario[23]. Inoltre, vi era una certa contrarietà all'appello «San Marco» tra i cosiddetti esperti: il riferimento era al bizantinista Thomas Whittemore (Cambridge, Massachusetts, 1871-Washington, DC, 1950), fondatore dell'allora Byzantine Institute e allo stesso Morey, i quali erano del parere che non vi fosse un bisogno immediato di interventi sulla Basilica[24]. Malgrado ciò, Marie era ottimista e avrebbe fatto del suo meglio a tal fine[25]. Occorre notare che quest'ultima non era una bizantinista, ma si interessava a tale ambi-

---

18 Cf. il profilo biografico di Marie Beale, in Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., pp. 474-475.

19 Poiché è possibile pubblicare un numero limitato di immagini, si rimanda alla cartella in cui è collocata la cartolina: BBP, Correspondence, Folder 106.9.

20 *Slave Quarters at Decatur House,* Rubenstein Center Scholarship, in *The White House Historical Association* <https://www.whitehousehistory.org/slave-quarters-at-decatur-house> [consultato il 20 ottobre 2024].

21 Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., pp. 474-475.

22 Cf. *supra*, n. 19.

23 Lettera di Marie Beale alla Procuratoria di San Marco/Primo Procuratore [l'onorevole e già Sindaco di Venezia] Carlo Ponti, 25 maggio 1948, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Correspondence with Procuratoria, etc.». La lettera è redatta in lingua italiana e inglese: nella prima, è indicata la data, mentre nella seconda è omessa.

24 Circa il Byzantine Institute, comunemente noto come Byzantine Institute of America, cf. *Byzantine Institute,* in *Dumbarton Oaks* <https://www.doaks.org/resources/bliss-tyler-correspondence/annotations/byzantine-institute> [consultato il 16 aprile 2025]; cf. le lettere di John Walker, allora curatore della National Gallery of Art, Washington, DC e di Beale a Berenson, datate rispettivamente: 6 marzo e 23 aprile 1947, in Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., nr. 160, pp. 307-308; nr. 165, pp. 312-313.

25 Lettera di Beale a Berenson, 23 aprile 1947 cit.

to artistico ed era in contatto con alcuni esponenti del mondo che «ruotava» all'epoca intorno ad esso: oltre ai già citati Blisses, ricordo la nobile archeologa e storica dell'arte, Marguerite van Berchem (Ginevra, 1892-1984). Il 14 luglio 1947 mentre Marie si trovava all'Hotel Orologio ad Abano Terme, scrisse a Berenson porgendo i saluti da Parigi di van Berchem, la quale conosceva bene Marangoni e se quest'ultimo riteneva San Marco in pericolo, «you may be sure that it is the fact»[26]. Marie non perse occasione di chiedere a Berenson se gli potesse spedire il volume sull'arte bizantina di Royall Tyler che possedeva a casa, ma di cui non ricordava il titolo e che pensava erroneamente redatto insieme al cognato del suo corrispondente[27]. Verosimilmente, Marie, si riferiva a Hayford Peirce, co-autore insieme a Tyler, tra gli altri, dei due volumi *L'art byzantin,* editi a Parigi nel 1932-34[28].

La corrispondenza di Berenson a Marie non ci è purtroppo giunta: in merito ai restauri di San Marco e alla contrarietà di certi esperti, i.e. Whittemore, Berenson ne era molto risentito, come emerge in generale dai carteggi con altri corrispondenti[29]. Il progetto andò comunque a buon fine: Marie dette vita a una *corporation*, chiamata *Pro San Marco Inc.*, costituita ai sensi della legge del Distretto di Columbia, il 15 maggio 1947, la cui procedura fu svolta gratuitamente dall'avvocato di origini italiane Joseph M. Bonuso. L'intento era quello di creare una istituzione americana no-profit e di beneficenza, allo scopo di ricevere e distribuire donazioni di denaro per il restauro e la conservazione della Basilica di San Marco a Venezia[30]. Il ruolo di presidente del comitato, fu ricoperto dall'onorevole John Nicholas Brown (New York City, 1900-Annapolis, Maryland, 1979), allora Assistant Deputy Secretary of the Navy, Navy Department, Washington, DC; la segreteria fu affidata a Marjorie Duncan Phillips (Bourbon, Indiana, 1895-Washington, DC, 1985), artista e co-fondatrice insieme al marito Duncan, dell'allora Phillips Memorial Gallery (attuale Phillips Collection) a Washington, DC; mentre in veste di tesoriere, la stessa Marie Beale. Decatur House fu scelta come sede di *Pro San Marco, Inc.*[31]. Come rappresentante e tra i *patrons* del comitato, insieme alla moglie, fu nominato un certo Ralph Curtis, il quale ri-

---

26 Lettera di Beale a Berenson, 14 luglio 1947, in BBP, Correspondence, Folder 106.9.

27 *Ibid.*

28 H. Peirce - R. Tyler, *L'Art Byzantin,* I-II, Paris 1932-1934.

29 Cf. capitolo *Bernard Berenson, Thomas Whittemore, and San Marco in Venice,* in Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., pp. 39-43; lettera di Walker a Berenson, 12 marzo 1947, *ibid.,* nr. 161, pp. 308-309; le lettere di Berenson a Walker, datate rispettivamente: 16 e 20 marzo 1947, *ibid.,* nr. 163, pp. 310-311 e nr. 164, pp. 311-312.

30 Cf. *Minutes of the Board of Directors of Pro San Marco, Inc., held at 748 Jackson Place, N.W., Washington, D.C.,* 26 marzo 1954, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Minutes, Tax Reports»; lettera di Beale a Marjorie Phillips, 16 aprile 1956, *ibid.*; *Report of the Auditor to the United States District Court for the District of Columbia,* firmato da Fred J. Eden, incaricato del procedimento relativo allo scioglimento dell'ente «Pro San Marco Inc.», 17 maggio 1956, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Legal and Financial».

31 Cf. l'opuscolo dal titolo *Pro San Marco Inc.*, s.d., in BBP, Correspondence, Folder 106.10, una copia del quale si trova anche in Cambridge (Mass.), Harvard University Archives, Robert Wood Bliss and Mildred Barnes Bliss Papers, HUGFP 76.16 Box 3, e *Minutes of the Meeting of Directors of Pro San Marco, Incorporated, Held at 748 Jackson Place, Washington, D.C,* 20 gennaio 1948; 22 giugno 1948, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Minutes, Tax Reports».

siedeva nel cinquecentesco Palazzo Barbaro a Venezia, ed era l'allora vicepresidente della *Italo-American Association* con sede nella stessa città (la presidenza di tale associazione, era retta dal primo procuratore della Basilica di San Marco, il già citato Giovanni Ponti)[32]. Ralph Curtis, detto Bino, è da identificare con il figlio del più noto pittore Ralph Wormeley Curtis (Boston, 1854-Beaulieu-sur-Mer, 1922), i cui genitori acquistarono nel 1885 gran parte della nobile dimora su citata, nonché con il padre di Patricia, la quale ha risieduto nel palazzo sul Canal Grande fino alla sua scomparsa in anni recenti. Il pittore Ralph W. Curtis era stato peraltro amico di Berenson che ritrasse anche in una graziosa caricatura[33].

Come tributo verso coloro che avevano donato del denaro per i restauri di San Marco e per incrementare il *fundraising*, Ralph Curtis nel dicembre del 1948, si offrì di scrivere un articolo sulla Basilica e la necessità dei restauri, da pubblicare su qualche rivista americana, come *Life*.[34] L'articolo, a suo avviso, se corredato da immagini a colori e da alcuni grafici dei danni allora presenti all'interno del monumento, poteva avere un grande successo. Contemporaneamente, Curtis, proponeva di realizzare in merito un breve documentario, sulla falsariga di quello presentato l'anno precedente alla Biennale di Venezia, dal titolo *Piazza San Marco.* Il documentario, realizzato da un membro dell'associazione di cui lo stesso Curtis era vicepresidente, era costato £ 1.500.000, pari circa a $ 1.500[35]. Si tratta, nello specifico, del cortometraggio con la regia di Francesco Pasinetti[36] che, alla Mostra Internazionale d'Arte Cinematografica, si aggiudicò il Gran Premio[37].

Le proposte di Curtis, se pur apprezzate, non ebbero seguito: circa l'articolo su San Marco, il comitato suggeriva di pubblicarlo non tanto nella rivista *Life,* giacché due anni prima era stato dedicato un numero di quest'ultima al Rinascimento veneziano, quanto nel *National Geographic Magazine*. Tale rivista, a detta del comitato, aveva una grande diffusione e un pubblico che poteva essere potenzialmente interessato alla

---

[32] ASPSM, Sezione documenti, seconda metà del 1900; opuscolo *Pro San Marco Inc.*, p. 1, in BBP, Correspondence, Folder 106.10; lettera di Ralph Curtis a Marie Beale, 28 gennaio 1949, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Correspondence with Procuratoria, etc.».

[33] La caricatura di Berenson che si trova in BBP, Correspondence, Folder 39.7, reca a matita la data «1913?» e una iscrizione il cui significato non è noto: «H.E. Bashaw B.B. breaking a pen in honour of the brave iconoclasts of the Parthenon». La caricatura è pubblicata in R. Mamoli Zorzi, *Ralph Curtis. Un pittore americano a Venezia,* Venezia Lido 2019, pp. 113-117 e (fig. 107). Si cf. della stessa autrice, la versione riveduta e ampliata del volume appena citato, in lingua inglese *An American Painter in Venice: Ralph W. Curtis and the Palazzo Barbaro*, With an essay by E. Barisoni, Leiden 2024 (Brill's Studies on Art, Art History, and Intellectual History, 69). Ringrazio la prof.ssa Mamoli Zorzi per avermi supportato nella mia ipotesi di identificazione di Ralph Curtis.

[34] Lettera di Ralph Curtis a Marie Beale, 1° dicembre 1948, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Correspondence with Procuratoria, etc.».

[35] *Ibid.*

[36] Lettera di Curtis a Beale, 28 gennaio 1949 cit.

[37] Il cortometraggio è visibile online al seguente indirizzo: <https://patrimonio.archivioluce.com/luce-web/detail/IL3000050480/1/piazza-san-marco.html> [consultato l'8 novembre 2024]. Cf. anche la scheda del cortometraggio: *Piazza San Marco,* in *ASACdati La Biennale di Venezia,* <https://asac.labiennale.org/attivita/cinema/1942> [consultato l'8 novembre 2024].

questione dei restauri della Basilica marciana[38]. Tuttavia, in base alle informazioni che possediamo, l'articolo non fu pubblicato, né fu realizzato, per motivi di budget, il documentario sopra menzionato[39]. Fu invece stampato un opuscolo, già citato, dal titolo *Pro San Marco Inc.* che, oltre a fornire informazioni sul comitato e i *patrons,* recava un breve testo sulla storia della Basilica e l'urgenza dei restauri, caldeggiati, questi ultimi, anche da commenti di autorevoli studiosi e direttori di note istituzioni internazionali: capofila fu Berenson (fig. 4 a-b), a cui segue Morey che, evidentemente, aveva cambiato idea circa l'urgenza degli interventi, e così quelli di altri, ad esempio Edward B. [*sic*] Waldo Forbes, George Salle, Ferdinando Forlati, Doro Levi[40].

Come emerge da un inedito *Report* di Marie inviato a Berenson qualche anno più tardi, a partire dal 1949 con la promessa di continuare per cinque anni, il comitato versò alla Procuratoria alla fine del 1953 $ 120.232,60[41] (di cui $ 5.300, contributo personale della stessa Marie)[42], per pagare esclusivamente la manodopera impiegata nei lavori. Tutte le spese vennero pagate privatamente, nulla fu detratto dal contributo. Quanto ai lavori effettuati in San Marco, Marie ne diede a Berenson un resoconto piuttosto sommario: il lavoro più urgente interessò la grande volta sopra l'iconostasi[43] dei Dalle Masegne, di cui si pubblica una foto di cantiere (fig. 5) che comprende sia l'arco sorreggente la quarta parte del peso della cupola centrale (i.e. cupola dell'*Ascensione*)[44], che l'arco dietro posto, sorreggente la quarta

[38] Lettera di Beale a Curtis, 12 gennaio 1948, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Correspondence with Procuratoria, etc.». Quanto al numero di *Life* dedicato al Rinascimento veneziano, probabilmente Marie si riferiva a quello pubblicato il 4 agosto 1947, dal titolo *Renaissance Venice Fourth in a Series on the History of Western Culture.*

[39] Lettera di Beale a Curtis, 12 gennaio 1948 cit., e *Minutes of the Meeting of the Board of Directors of Pro San Marco, Incorporated, Held at 748 Jackson Place, Washington, D.C.,* 7 gennaio 1949, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Minutes, Tax Reports».

[40] L'opuscolo *Pro San Marco Inc.,* (cf. *supra*, n. 31), sembra avere avuto una diffusione limitata ai «potenziali» donatori.

[41] *Report of Marie Beale, Treasurer of Pro San Marco, Inc.,* in BBP, Correspondence, Folder 106.10. Va detto che il report inviato a Berenson non reca alcuna data ma esso venne redatto nel giugno 1954, come riportato invece in due copie dello stesso, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Minutes, Tax Reports».

[42] Lettera di Beale alla Procuratoria di San Marco e al Procuratore Carlo Ponti cit.

[43] *Report of Marie Beale,* giugno 1954 cit.

[44] Nella volta sopra l'iconostasi sono raffigurati i mosaici con scene dell'*Annunciazione, Adorazione dei Magi, Presentazione al Tempio, Battesimo di Gesù* e *Trasfigurazione*, ad opera di Giannantonio Marini (1588-1589), cf. scheda di E. Vio - M. Da Villa Urbani, in *San Marco. Basilica Patriarcale in Venezia. I mosaici, le iscrizioni, la Pala d'oro,* testi a cura di M. Andaloro - M. Da Villa Urbani - I. Florent-Goudouneix - R. Polacco - E. Vio, Milano 1991, p. 60. Quanto all'arco sorreggente la quarta parte del peso della cupola centrale, si tratta, nello specifico, di quello rivolto verso la navata centrale: essendo un arco rovescio, non è ben visibile all'interno della Basilica ed è ugualmente rivestito, come la volta, dai mosaici di Marini. Per quanto riguarda i mosaici della cupola dell'*Ascensione*, essi raffigurano al centro entro un clipeo e su uno sfondo stellato, la figura di Cristo benedicente seduto su un arco di luce e con i piedi poggianti su un secondo e più piccolo arco; quattro angeli in volo sorreggono il clipeo. Al di sotto, in asse con la figura di Cristo, è la Vergine Maria attorniata da due arcangeli, ai lati dei quali, segue la teoria degli apostoli intervallati da alberi dorati. Nella zona sottostante, gli intradossi delle finestre recano decorazioni geometriche e vegetali mentre negli interspazi, sono rappresentate sedici figure allegoriche di Virtù e Beatitudini. Nei pennacchi sono raffigurati i quattro Evangelisti: Matteo, Giovanni, Luca e Marco compresi ciascuno entro imponenti architetture.

parte della cupola del coro (i.e. cupola dell'*Emmanuele*)[45]. I mosaici dei due archi furono staccati per sostituire la muratura retrostante che si era frantumata[46]. Furono ricostruiti anche i quattro pennacchi adiacenti[47]: quelli rivolti verso la navata centrale rivestiti da mo-

---

I mosaici della cupola centrale sono stati variamente datati dagli studiosi e, in merito, la bibliografia è ampia; si veda: O. Demus, *The Mosaics of San Marco*, I: *The Eleventh and Twelfth Century.* I. *Text,* With a Contribution by Rudolf M. Kloss, Chicago 1984, p. 185, che li assegna agli anni Ottanta del XII secolo ma non esclude una data di poco successiva; mentre W. Dorigo, *I mosaici medioevali di San Marco nella storia della basilica,* in *San Marco. Basilica Patriarcale in Venezia. I mosaici*, *la storia, l'illuminazione*, testi a cura di O. Demus - W. Dorigo - A. Niero - G. Perocco - E. Vio, Milano 1990, p. 58, li data alla seconda metà del XII secolo. F. Zuliani, *Il cantiere di San Marco e la cultura figurativa veneziana fino al sec. XIII*, in *Storia di Venezia. Temi. L'arte,* I, a cura di R. Pallucchini, Roma 1994, pp. 71-72, attribuisce i mosaici verso la fine del terzo quarto del XII secolo; infine G. Lorenzoni, *s.v. Venezia, Enciclopedia dell'Arte Medievale*, XI, Roma 2000, p. 531, agli anni Settanta dello stesso secolo. In tempi più recenti, M. Mason, *I primi mosaici della basilica e l'elaborazione della leggenda marciana: considerazione sullo stile e l'iconografia*, in *San Marco la Basilica di Venezia. Arte, storia, conservazione*, I, a cura di E. Vio, Venezia 2019, pp. 232-234, assegna i mosaici verso il terzo quarto del XII secolo.

45 Per la precisione, si tratta dell'arco rivolto verso l'altare ben visibile all'interno della Basilica, nella cui fronte corre un'iscrizione in latino «ITALIAM LIBIAM VENETOS SICUT LEO MARCE DOCTRINA TUMULO REQUIE FREMITUQ[UE] TUERIS» («O Marco, proteggi come un leone l'Italia, la Libia, i Veneti, con la tua dottrina, con il tuo sepolcro, con il tuo riposo e con il tuo ruggito») e, nel sottarco, al centro entro clipei, è la figura di Cristo benedicente tra gli Arcangeli Gabriele e Michele e decorazioni vegetali ai lati, cf. scheda di E. Vio - M. Da Villa Urbani, in *San Marco. Basilica Patriarcale in Venezia. I mosaici, le iscrizioni, la Pala d'oro* cit., p. 33. Quanto ai mosaici della cupola del coro, essi rappresentano al centro, entro un medaglione e uno sfondo blu stellato, il busto di Cristo, l'Emmanuele, recante un rotolo nelle mani. In asse con tale figura, al di sotto, è rappresentata la Vergine orante, fiancheggiata da tredici profeti, ciascuno dei quali identificato ai lati del capo dall'iscrizione in latino. Tutti i profeti recano un cartiglio in mano. Nella zona sottostante, motivi geometrici decorano gli spazi intorno alle finestre, mentre negli interspazi ricorrono motivi geometrici. Nei pennacchi sono raffigurati i simboli degli evangelisti: Leone-Marco; Angelo-Matteo; Aquila-Giovanni; Toro-Luca. Anche nel caso dei mosaici della cupola del coro, sono state avanzate diverse proposte di datazione. Demus, *The Mosaics of San Marco* cit., pp. 43-53; 160-170, ritiene che i mosaici siano stati realizzati in due fasi: alla prima (primo quarto del XII sec.), risalirebbero le figure dei profeti *Geremia,* la parte superiore di *Daniele, Abdia* e *Abacuc*; alla seconda (anni Settanta del XII secolo), la rimanente raffigurazione che sarebbe stata ricostruita, a suo avviso, a causa di un evento catastrofico, forse un incendio o un terremoto (va tenuto conto che i mosaici della cupola del coro furono oggetto di ulteriori restauri, come nel caso della figura a mezzobusto di Cristo, rifatta nel 1500 ca.). La cronologia, proposta da Demus, è condivisa anche da Dorigo, *I mosaici medioevali di San Marco* cit., pp. 50; 58 anche se per il rifacimento della cupola, lo studioso propone la seconda metà del XII secolo. L'ipotesi di Demus è invece messa in discussione da Zuliani, *Il cantiere di San Marco* cit., pp. 68; 71 e E.J.W. Hawkins - L. James, *The East Dome of San Marco, Venice: A Reconsideration*, in *Dumbarton Oaks Papers* 48 (1994), pp. 229-242, i quali invertono l'ordine di esecuzione delle due fasi. Di recente, Mason, *I primi mosaici della basilica* cit., pp. 230-232; 246, nota 31, sembra condividere l'ipotesi di Demus.

46 Non è chiaro quali mosaici dell'arco sorreggente la quarta parte della cupola dell'*Ascensione* furono staccati; sicuramente si procedette al distacco dei mosaici dell'arco sorreggente la quarta parte della cupola del coro, già oggetto di restauri di epoca rinascimentale, cf. scheda di Vio - Da Villa Urbani, in *San Marco. Basilica Patriarcale in Venezia. I mosaici, le iscrizioni, la Pala d'oro* cit., p. 33.

47 *Report of Marie Beale,* giugno 1954 cit.

saici raffiguranti gli evangelisti *Matteo* (nord-est) e *Giovanni*[48] (sud-est); e quelli sopra il Presbiterio con il *Toro* (nord-ovest) simbolo di Luca e l'*Aquila*[49] (sud-ovest) di Giovanni.

In seguito, venne restaurata la grande volta meridionale in cui sono raffigurati i mosaici[50] con le *Storie di Gesù* (i.e. *Tentazioni, Ingresso a Gerusalemme, Lavanda dei Piedi e Ultima Cena*)[51], la quale comprende sia l'arco sorreggente un quarto del peso della cupola centrale[52], sia l'arco dietro posto, sorreggente la quarta parte della cupola di *San Leonardo*[53].

Alcuni rivestimenti in marmo greco di uno dei pilastri su cui è addossato l'altarino del Crocifisso (pilastro sud-est della cupola centrale) presentavano segni di fessurazione: ciò era dovuto anche alla fatiscente muratura interna, che dovette essere ricostruita e rinforzata con travi di ferro e iniezione di cemento liquido a pressione. Furono ricostruite anche le cupole in piombo, il cui guscio interno in legno era completamente disintegrato a causa del fatto che la vecchia cupola esterna in piombo era crivellata di buchi. Marie aggiunse anche che c'era ancora e ci sarebbe stato sempre del lavoro da fare, vista l'antichità della Basilica ma, l'impegno del comitato, era terminato[54]. Nel marzo 1954, si decise

---

48 Come si apprende da Demus, *The Mosaics of San Marco*, cit., p. 192, le figure degli Evangelisti nei pennacchi della cupola centrale, sono stati oggetto di pesanti restauri già a partire dall'inizio del XVI secolo.

49 Demus, *The Mosaics of San Marco* cit., p. 43, riferisce che la figura con il simbolo dell'evangelista *Giovanni* è una creazione rinascimentale, mentre quello dell'evangelista *Luca* ha conservato il suo aspetto medievale malgrado i numerosi restauri del XIX secolo.

50 *Report of Marie Beale,* giugno 1954 cit.

51 Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice* cit., pp. 94-107, data i mosaici con le *Storie di Gesù* nella volta sud, alla prima metà o al primo quarto del XII secolo, malgrado gli ampi restauri effettuati nella seconda metà dell'Ottocento; Dorigo, *I mosaici medioevali di San Marco* cit., p. 50, ritiene il ciclo già in corso alla metà del XII secolo; mentre Zuliani, *Il cantiere di San Marco* cit., pp. 71-72, opta per la fine del terzo quarto dello stesso secolo. Lorenzoni, *s.v. Venezia* cit., p. 531, è del parere che i mosaici siano stati realizzati prima degli anni Settanta del XII secolo. Va rilevato che al centro della volta è raffigurato un motivo ornamentale con il Padre eterno e Angeli ad opera del mosaicista Jacopo Pasterini (XVII sec.) restaurato anche'esso nella seconda metà dell'Ottocento; cf. scheda di Vio - Da Villa Urbani, in *San Marco. Basilica Patriarcale in Venezia. I mosaici, le iscrizioni, la Pala d'oro* cit., p. 65.

52 Si tratta dell'arco rivolto verso la navata centrale: essendo anch'esso arco rovescio, non è ben visibile all'interno della Basilica ed è ugualmente rivestito, come la volta, dai mosaici con *Storie di Gesù*..

53 L'arco rivolto verso il transetto sud, è ben visibile all'interno della Basilica, nella cui fronte corre un'iscrizione in latino «DEMONA TER VINCENS SION ECCE VENIT TIBI PRINCEPS CENA NO[N] STERNATUR CIBUS EST CARO CULPA LAVATUR» («Vincendo per tre volte il tentatore, ecco viene a te, o Sion, il Signore La cena non sia preparata. La carne è il cibo. La colpa è perdonata») e, nel sottarco, sono le figure dei profeti Zaccaria, Mosè (XVI sec.), Davide e Geremia (XII sec.) restaurate nel corso del XIX-XX secolo, cf. scheda di Vio - Da Villa Urbani, in *San Marco. Basilica Patriarcale in Venezia. I mosaici, le iscrizioni, la Pala d'oro* cit., pp. 65-66. Quanto ai mosaici della cupola sud, detta di *San Leonardo,* raffigurano su uno sfondo dorato, i santi Leonardo, Nicola, Clemente e Biagio. Essi sono collocati al di sopra delle finestre poste alla base della cupola e in corrispondenza assiale con i quattro bracci della croce che si trova alla sommità entro un clipeo. Nei pennacchi sono raffigurate le sante Dorotea, Eufemia, Erasma e Tecla. Tali mosaici, oggetto di numerosi restauri a partire dal XV secolo, sono stati variamente datati: Demus, *The Mosaics of San Marco* cit., pp. 109-114, li assegna al XII secolo; mentre Vio, *La soluzione liturgica: il ciclo della salvezza,* in *San Marco. Basilica Patriarcale in Venezia. I mosaici*, *la storia, l'illuminazione* cit., p. 114, alla prima metà dello stesso secolo. Si cf. in merito anche le brevi schede di Vio - Da Villa Urbani, in *San Marco. Basilica Patriarcale in Venezia. I mosaici, le iscrizioni, la Pala d'oro* cit., pp. 84-86.

54 *Report of Marie Beale,* giugno 1954 cit.

di procedere con lo scioglimento di *Pro San Marco, Inc.*, anche se per motivi burocratici, il decreto fu firmato solo due anni dopo.[55]

Quanto a Marangoni, che per 45 anni si era dedicato alle cure della Basilica, il 13 febbraio 1948, si dimise dall'incarico di proto, come lui stesso comunicò più tardi a Marie la quale, a sua volta, informò anche Berenson[56]. La motivazione era dovuta a un mancato incarico di un collaboratore di Marangoni, l'ingegnere Mario Nono, in precedenza vivamente caldeggiato da Giovanni Ponti[57]. Le dimissioni di Marangoni, la cui fama internazionale era ben nota (ricordo, tra gli altri, che fu chiamato per ben due volte a Istanbul nel 1910-11 e nel 1931, rispettivamente per esaminare la struttura architettonica di Santa Sofia e per consigli circa la metodologia di restauro da effettuare sui mosaici[58]), destò grande sconcerto: il 5 maggio 1948, il quotidiano *L'Avvenire d'Italia,* ne diede notizia con un articolo dal titolo *San Marco e il suo medico*, con preghiera a Marangoni di mantenere l'incarico[59]. Non sappiamo come reagì Berenson in merito alla decisione di Marangoni in quanto la corrispondenza non è stata rinvenuta tranne una lettera, inedita, che l'uscente proto inviò allo studioso americano il 21 giugno 1948 in cui lo ringraziava per la comprensione dimostratagli in merito alla vicenda di San Marco[60].

Marangoni non ritornò sui suoi passi e, al suo posto, non fu nominato un nuovo proto ma, come risulta dal 'Verbale della Seduta della Procuratoria' del 31 marzo 1948, la responsabilità della conservazione della Basilica fu affidata nel frattempo ad un incaricato, nella persona dell'allora Soprintendente ai Monumenti di Venezia, il già citato ingegnere Ferdinando Forlati[61] (Verona, 1882-Venezia, 1975).

---

55 *Minutes of the Board of Directors of Pro San Marco, Incorporated, held at 748 Jackson Place, N.W., Washington, D.C.,* 26 marzo 1954 cit. Il decreto fu firmato il 31 maggio 1956 dal giudice [James Robert] Kirkland: l'avvocato Bonuso, incaricato di procedere con lo scioglimento del comitato, si era imbattuto in un tribunale molto rigido che pretendeva documenti di ogni genere in merito e richiedeva la presenza stessa di Marie Beale, la quale aveva a quel tempo, problemi di salute. Cf. lettera di Marie Beale a Marjorie Phillips, 16 aprile 1956 cit., e la nota inviata a Marie da Oscar Cox dello studio di avvocati Cox, Langford, Stoddard & Cutler di Washington, DC, datata 4 giugno 1956, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Legal and Financial».

56 Lettera di Marangoni a Marie Beale, 10 giugno 1948, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Correspondence with Procuratoria, etc.», una copia della quale fu inviata dalla stessa Marie a Berenson, in BBP, Correspondence, Folder 106.10. Si cf. anche ASPSM*, Registro delle Deliberazioni dal 1948 al 15 settembre 1956, Verbale della Seduta della Procuratoria del 20 febbraio 1948*; Fumo, *Un racconto impresso nel vetro* cit., p. 90.

57 Lettera di Marangoni a Beale, 10 maggio 1948 cit.

58 Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., pp. 389-390, nota 1104.

59 *San Marco e il suo medico,* in *L'Avvenire d'Italia. Cronaca di Venezia,* mercoledì 5 maggio 1948, firmato «Go.». Una copia dell'articolo si trova in BBP, Correspondence, Folder 106.10. Anche la *Gazzetta di Venezia* dedicò un articolo, già citato, all'uscente proto: *Saluto al "proto" di San Marco che lascia la Basilica.*

60 Lettera di Marangoni a Berenson, 21 giugno 1948, in BBP, Correspondence, Folder 81.45.

61 ASPSM*, Registro delle Deliberazioni dal 1948 al 15 settembre 1956, Verbale della Seduta della Procuratoria del 31 Marzo 1948.* L'incarico di *Proto* a Forlati, non fu mai ufficializzato dalla Procuratoria anche dopo il pensionamento come Soprintendente nel 1952. Come risulta dal verbale del 23 giugno 1952, in ASPSM*, Registro delle Deliberazioni dal 1948 al 15 settembre 1956,* la Procuratoria deliberò di affidare a Forlati «soltanto l'incarico temporaneo di Direttore dei Lavori della Basilica»; nel verbale del 10 maggio 1955, *ibid.*, fu deciso «di riconfermarlo nell'incarico temporaneo di proto». Tale ruolo fu mantenuto da Forlati fino al 1971 anche se quest'ultimo continuò a lavorare per un breve periodo durante l'anno successivo. Cf. Fumo,

Il 28 agosto 1950 la Procuratoria, in segno di gratitudine verso *Pro San Marco Inc.,* organizzò una cerimonia, durante la quale fu mostrato un *Libro d'Oro* con i nomi di tutti i benefattori (inclusa la stessa Marie Beale e Berenson), e una targa commemorativa collocata sopra una parete del Tesoro della Basilica con i nomi del direttivo del comitato. Per l'occasione, Marie, fu invitata a tenere un discorso in presenza delle autorità cittadine, dell'ambasciatore degli Stati Uniti d'America, James Clement Dunn e di alcuni amici. Berenson non fu presente alla cerimonia ma Marie gli inviò la copia del suo discorso, e un resoconto apparso sul giornale; quest'ultimo, tuttavia, non rinvenuto[62]. Il 18 luglio del 1952, Marie comunicò a Berenson che il 6 settembre di quell'anno il Comune di Venezia le conferiva la cittadinanza onoraria «because of the work I have done with your help for the Basilica of San Marco»[63].

Un racconto impresso nel vetro cit., p. 90; C. Menichelli, *Ferdinando Forlati e la Basilica di San Marco,* in *La Basilica di San Marco. Arte, Storia, Conservazione,* II, a cura di E. Vio, Venezia 2019, pp. 187-191, in part. p. 187 e n. 3 a pp. 190-191; G. Danesi, *Gli interventi per San Marco: la «Basilica d'oro» e l'uso del cemento,* in *Le stagioni dell'ingegnere Ferdinando Forlati. Un protagonista del restauro nelle Venezie del Novecento,* a cura di S. Sorteni, Padova 2017, pp. 189-198, in part. p. 189; di S. Sorteni, si veda nello stesso volume, *Ferdinando Forlati. Cronologia dei fatti e delle opere principali,* pp. 343: 346. Poiché è possibile pubblicare un numero limitato di cartelle, si rimanda per approfondimenti sui lavori di restauro effettuati con i fondi di *Pro San Marco, Inc*., ad uno successivo contribuito. Com'è noto, Forlati, pubblicò dei resoconti sui restauri allora effettuati ma essi necessitano di ulteriori indagini: F. Forlati, *Nuovi lavori a San Marco,* in *Arte Veneta* 2 (1948), pp. 159-160; *Nuovi lavori a San Marco (I), ibid.* 6 (1952), pp. 216-218; *Lavori a San Marco, ibid.* 9 (1955), pp. 241-242; *The Work of Restoration in San Marco,* in Demus, *The Church of San Marco in Venice. History, Architecture, Sculpture*, Washington, DC 1960 (The Dumbarton Oaks Research Library and Collection), pp. 193-201; Forlati, *La Basilica di San Marco attraverso i suoi restauri,* prefazione di O. Demus, Trieste 1975, pp. 138-162.

62 Lettera di Marie Beale a Berenson, 30 agosto 1950 in BBP, Correspondence, Folder 106.9 e copia del discorso di Marie durante la cerimonia, 28 agosto 1950, in BBP, Correspondence, Folder 106.10. Cf. anche la cartolina inviata da Marie a Berenson il 28 luglio 1952, nel cui recto è raffigurata la targa commemorativa su citata, in BBP, Correspondence, Folder 106.9.

63 *Recto* cartolina di Beale a Berenson, 28 luglio 1952 cit. Come emerge da documenti rinvenuti di recente (cf. lettera di Ponti a Beale, 9 giugno 1948, in Box 11, BFP, «Pro San Marco Restoration, Correspondence with Procuratoria, etc.», e ASPSM*, Registro delle Deliberazioni dal 1948 al 15 settembre 1956, Relazione della Procuratoria di San Marco a Sua Em.za il Signor Cardinale Patriarca* cit.), il conferimento della cittadinanza onoraria a Marie si era già prospettato nel 1948 ma, ufficialmente, si concretizzò solo nel 1952, e non nel 1950 come erroneamente riportato in Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art* cit., p. 43.



Fig. 1. *Bernard Berenson at 21 and 71*, *Bernard and Mary Berenson Papers, Photographs*, Biblioteca Berenson, I Tatti-The Harvard University Center for Italian Renaissance Studies (courtesy of the President and Fellows of Harvard College).



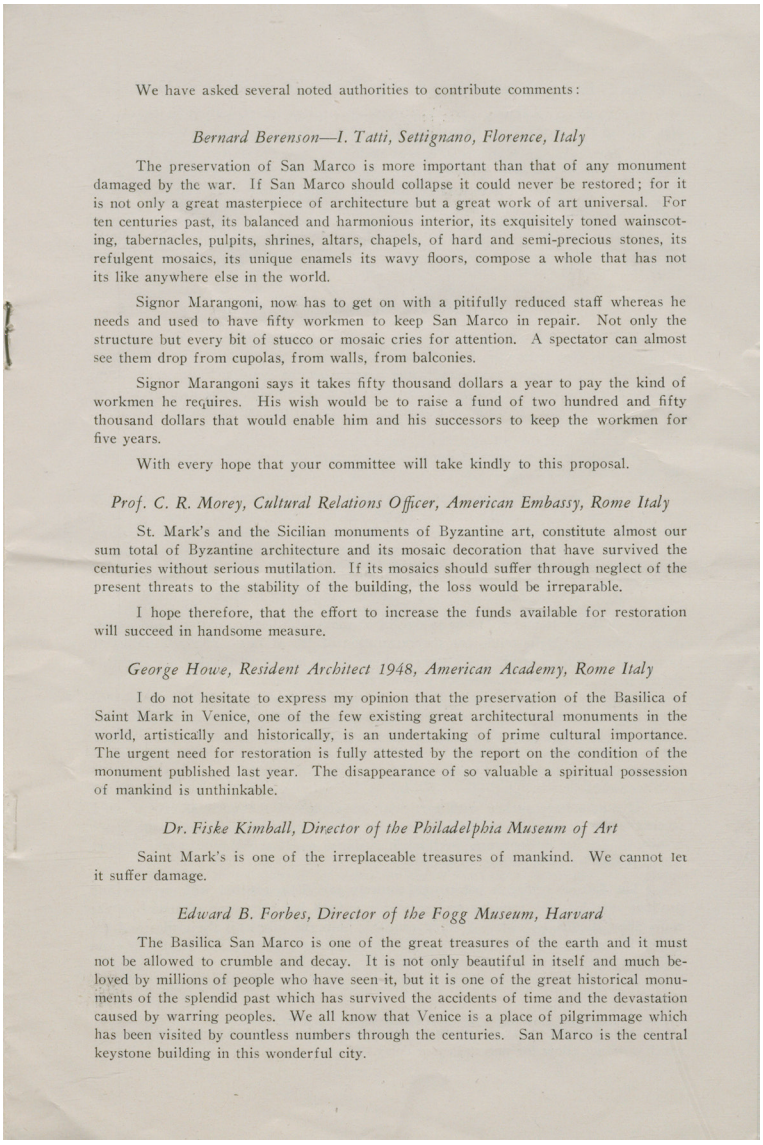
Fig. 2. Venezia, Basilica di San Marco, opere di presidio a protezione della Basilica durante la Seconda guerra mondiale (per gentile concessione della Procuratoria di San Marco).



Fig. 3. Landis Yago, *Portrait of Marie Beale 1928 (San Rafael, California, 1880-Zurigo, 1956)*. © 2018 The White House Historical Association. Credit: Bruce White for the White House Historical Association.



Fig. 4a. Frontespizio opuscolo *'Pro San Marco Inc.', s.d., Bernard and Mary Berenson Papers*. Biblioteca Berenson, I Tatti-The Harvard University Center for Italian Renaissance Studies (courtesy of the President and Fellows of Harvard College).



We have asked several noted authorities to contribute comments:

Bernard Berenson—I. Tatti, Settignano, Florence, Italy

The preservation of San Marco is more important than that of any monument damaged by the war. If San Marco should collapse it could never be restored; for it is not only a great masterpiece of architecture but a great work of art universal. For ten centuries past, its balanced and harmonious interior, its exquisitely toned wainscoting, tabernacles, pulpits, shrines, altars, chapels, of hard and semi-precious stones, its refulgent mosaics, its unique enamels its wavy floors, compose a whole that has not its like anywhere else in the world.

Signor Marangoni, now has to get on with a pitifully reduced staff whereas he needs and used to have fifty workmen to keep San Marco in repair. Not only the structure but every bit of stucco or mosaic cries for attention. A spectator can almost see them drop from cupolas, from walls, from balconies.

Signor Marangoni says it takes fifty thousand dollars a year to pay the kind of workmen he requires. His wish would be to raise a fund of two hundred and fifty thousand dollars that would enable him and his successors to keep the workmen for five years.

With every hope that your committee will take kindly to this proposal.

Prof. C. R. Morey, Cultural Relations Officer, American Embassy, Rome Italy

St. Mark's and the Sicilian monuments of Byzantine art, constitute almost our sum total of Byzantine architecture and its mosaic decoration that have survived the centuries without serious mutilation. If its mosaics should suffer through neglect of the present threats to the stability of the building, the loss would be irreparable.

I hope therefore, that the effort to increase the funds available for restoration will succeed in handsome measure.

George Howe, Resident Architect 1948, American Academy, Rome Italy

I do not hesitate to express my opinion that the preservation of the Basilica of Saint Mark in Venice, one of the few existing great architectural monuments in the world, artistically and historically, is an undertaking of prime cultural importance. The urgent need for restoration is fully attested by the report on the condition of the monument published last year. The disappearance of so valuable a spiritual possession of mankind is unthinkable.

Dr. Fiske Kimball, Director of the Philadelphia Museum of Art

Saint Mark's is one of the irreplaceable treasures of mankind. We cannot let it suffer damage.

Edward B. Forbes, Director of the Fogg Museum, Harvard

The Basilica San Marco is one of the great treasures of the earth and it must not be allowed to crumble and decay. It is not only beautiful in itself and much beloved by millions of people who have seen it, but it is one of the great historical monuments of the splendid past which has survived the accidents of time and the devastation caused by warring peoples. We all know that Venice is a place of pilgrimmage which has been visited by countless numbers through the centuries. San Marco is the central keystone building in this wonderful city.

Fig. 4b. Frontespizio opuscolo *'Pro San Marco Inc.', s.d., Bernard and Mary Berenson Papers*. Biblioteca Berenson, I Tatti-The Harvard University Center for Italian Renaissance Studies (courtesy of the President and Fellows of Harvard College).

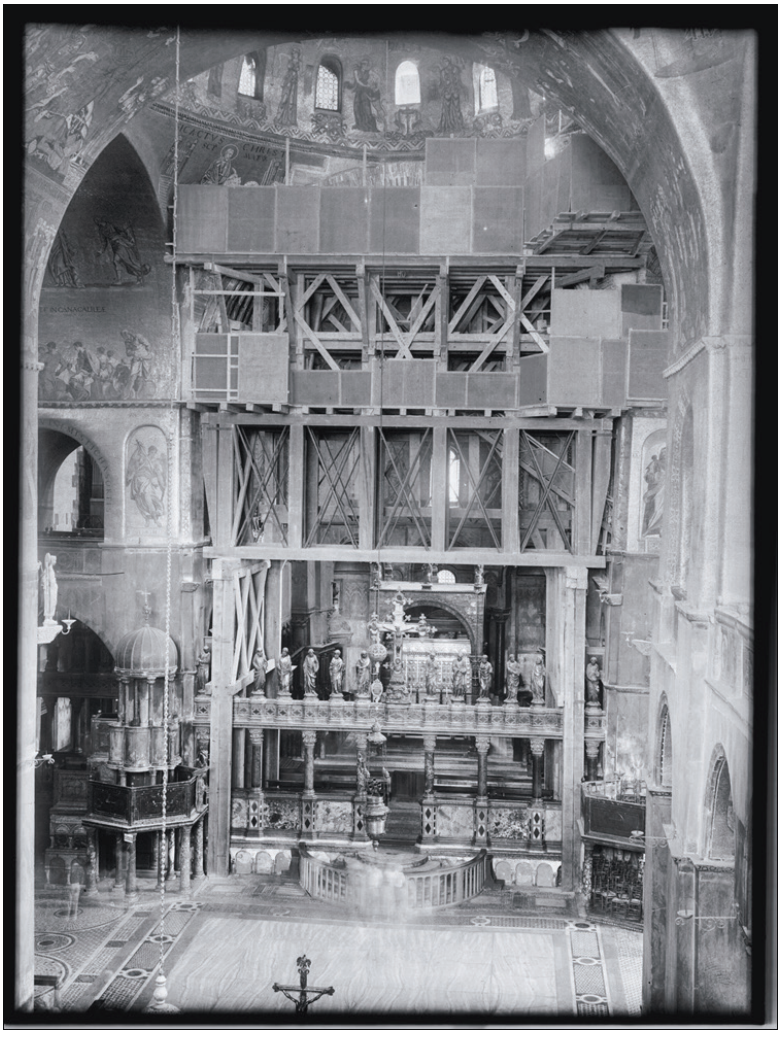


Fig. 5. Armamento della volta est della cupola dell'*Ascensione*, veduta verso il presbiterio, ca. 1949 (per gentile concessione della Procuratoria di San Marco).

Prospettiva rovesciata. Oggetti preziosi «siculo-bizantini» a nord del Po: il diaspro con sant'Agata al Museo Poldi Pezzoli di Milano

Livia Bevilacqua

Il progetto di mappatura e schedatura degli oggetti bizantini in Italia condotto nell'ambito del PRIN «Navigare nell'Italia bizantina» ha dato vita a promettenti linee di ricerca lungo direttrici a volte inattese, consentendo di far realmente affiorare, in molti casi, «un patrimonio artistico sommerso»[1]. Muovendosi in tale direzione, una nuova fase della ricerca[2] è finalizzata a elaborare criticamente una parte del ricco materiale raccolto nel corso della ricognizione, quella delle opere mobili conservate in Lombardia, Trentino-Alto Adige e Friuli Venezia Giulia, attualmente in corso di pubblicazione sul sito web «Bisanzio svelata. Museo virtuale italiano di arte bizantina»[3]. Tale sito è destinato ad accogliere un *database* – articolato su un doppio livello, di taglio sia divulgativo sia di approfondimento critico – di tutti gli oggetti bizantini conservati nelle collezioni museali ed ecclesiastiche italiane. L'indagine si estende ora all'intero arco alpino e prealpino (idealmente anche oltre i confini nazionali), con un *focus* sul problema della circolazione degli oggetti tra aree geografiche diverse, del loro riutilizzo, delle vicende collezionistiche, nonché della tradizione storiografica che li ha visti protagonisti.

Ci occuperemo in queste righe del rapporto tra la regione padana e la Sicilia, guardando a quest'ultima «da nord», secondo una vera e propria *prospettiva rovesciata*. Infatti numerosi oggetti, oggi sparsi nei musei e nelle collezioni dell'Italia settentrionale, fuori dal loro contesto d'origine, sono stati attribuiti, con varie modalità, a officine italo-meridionali e specificamente siciliane, anche se la loro diffusione in area transpadana – in taluni casi avvenuta già nel Medioevo e nella prima età moderna – è stata spiegata per lo più su basi empiriche. Mi riferisco – in quel *melting pot* culturale che fu la Sicilia tra XII e XIII secolo – alle opere che possono essere ricondotte alla cultura tecnico-figurativa *bizantina*: specifico pertanto che non verranno considerati i manufatti ricompresi, per esempio, nell'ambito dell'arte islamica di Sicilia, pure presenti nelle collezioni prese in esame.

---

1 PRIN «Navigare nell'Italia bizantina. Un catalogo online per la conoscenza e la valorizzazione di un patrimonio artistico sommerso» (2017T3ZHC3), P.I. Antonio Iacobini (Sapienza Università di Roma). Le altre tre Unità di ricerca sono state coordinate rispettivamente da Maria Luigia Fobelli (Università di Roma Tre), Simona Moretti (IULM, Milano) e Manuela De Giorgi (Università del Salento).

2 Progetto di ricerca «*Siculo-byzantina*: migrazioni di oggetti preziosi a nord del Po (XII-XIII secolo)» finanziato dal Dipartimento di Studi Umanistici, Università degli Studi Roma Tre, nell'anno 2024.

3 www.bisanziosvelata.it.

Alcune opere che rientrano nella categoria dei manufatti cosiddetti «siculo-bizantini» che hanno raggiunto l'area transpadana sono assai note, e su di esse si è scritto molto. Vi rientrano in primo luogo i manoscritti miniati, tra i quali la Bibbia «bizantina» di San Daniele del Friuli[4]: essa costituisce un problema critico che non stenteremmo a definire panmediterraneo, che non vi è lo spazio per presentare qui in dettaglio e per il quale rimando a una futura trattazione. Tra le oreficerie più interessanti, va annoverata la celebre *ecclesiola* del Tesoro di San Marco di Venezia, che voci autorevoli, *in primis* André Grabar[5], hanno considerato di provenienza italomeridionale, benché ora sia preferibilmente assegnata a un *atelier* della Costantinopoli comnena[6]. Ancora nell'ambito delle arti suntuarie, occorre ricordare i numerosi frammenti di opere in smalto *cloisonné*, smembrati e dispersi in collezioni pubbliche e private, ma in qualche caso conservatisi grazie al loro impiego secondario su altri oggetti, per usi diversi da quelli per i quali erano stati pensati, già nel tardo Medioevo. Si pensi ai due ben noti medaglioni oggi al Museo Diocesano Hofburg di Bressanone, raffiguranti la Vergine orante e san Paolo, databili intorno al XII secolo, ma cuciti nel XIV secolo, in Occidente, sul dorso di un paio di guanti episcopali in seta, e dei quali non sono ancora del tutto chiarite l'identità e la provenienza[7].

Un caso di studio particolarmente impegnativo – ma anche assai stimolante – sono proprio questi oggetti preziosi di piccolissime dimensioni, facilmente asportabili e trasportabili, dunque spesso isolati e decontestualizzati, per i quali è complesso tracciare a ritroso la circolazione poiché essi hanno subito, nel corso dei secoli, reimpieghi, riusi e molteplici riadattamenti, soprattutto nell'ambito della devozione e del collezionismo privato. In questa sede intendo soffermarmi su un solo caso, poco noto ma di grande interesse, appartenente proprio a quest'ultima categoria. Le dinamiche che lo coinvolgono trasportano anche noi in un piccolo viaggio

---

4 San Daniele del Friuli, Biblioteca Guarneriana, ms. 3. Per un inquadramento generale cf. C. Venuti, *Miniature (quasi) senza miniatori: il caso friulano*, in *Arte in Friuli*, 1: *Dalle origini all'età patriarcale*, a cura di P. Pastres, Udine 2009, pp. 397-423: 408-411; a conferma del carattere sfuggente e della complessità di inquadramento del codice si vedano i due saggi di S. Tavano, *Dalla Bibbia bizantina della Guarneriana al neoellenismo paleologo*, in *Miniatura in Friuli crocevia di civiltà. Atti del Convegno internazionale (Passariano-Udine, 4-5 ottobre 1985)*, a cura di L. Menegazzi, Pordenone 1987, pp. 61-69, e V. Pace, *La Bibbia «bizantina» di San Daniele del Friuli: le certezze di un enigma (Per la storia della produzione libraria nell'Occidente mediterraneo all'alba del '200)*, *ibid.*, pp. 71-81, che offrono per lo stesso manoscritto due interpretazioni contrastanti.

5 A. Grabar, *Calici bizantini e patene bizantine medievali*, in *Il Tesoro di San Marco*, II: *Il Tesoro e il Museo*, a cura di H.R. Hahnloser, Firenze 1971, pp. 55-90: 86-88, nr. 109.

6 G. Grassi, *L'ecclesiola nel Tesoro di San Marco a Venezia: indagine preliminare*, in *Bisanzio e l'Occidente: arte, archeologia, storia. Studi in onore di Fernanda de' Maffei*, Roma 1996, pp. 231-246; e il recentissimo E. De Zordi, *The Perfume Burner of the Treasury of San Marco in the Context of Comnenian Constantinople*, in *Byzantinische Zeitschrift* 118/3 (2025), pp. 729-750. Per un resoconto aggiornato degli studi si veda M.C. Ciclosi, *Bruciaprofumi a forma di edificio a cupole*, in *Navigare nell'Italia bizantina. Un catalogo online per la conoscenza e la valorizzazione di un patrimonio artistico sommerso* - www.bisanziosvelata.it (in corso di pubblicazione).

7 I. Tomedi, *Guanti per pontificale*, in *Nobiles Officinae. Perle, filigrane e trame di seta dal Palazzo Reale di Palermo*, catalogo della mostra (Palermo, Palazzo dei Normanni, 17 dicembre 2003-10 marzo 2004; Vienna, Hofburg, Schweizerhof, Alte Geistliche Schatzkammer, 30 marzo-13 giugno 2004), a cura di M. Andaloro, Palermo 2006, I, p. 275, nr. IV.7.b; L. Bevilacqua, *Guanti pontificali con medaglioni a smalto*, in *Navigare nell'Italia bizantina. Un catalogo online per la conoscenza e la valorizzazione di un patrimonio artistico sommerso* - www.bisanziosvelata.it (in corso di pubblicazione).

nel tempo e nello spazio, affrontando un tema – quello della glittica – per sua natura sfuggente e seguendo le possibili vicissitudini di un oggetto passato dal suo ignoto contesto di produzione (Bisanzio o la Sicilia, appunto), attraverso strade a noi sconosciute, ai circoli collezionistici della Milano ottocentesca: mi riferisco all'elegante diaspro verde intagliato proveniente dalla raccolta di Gian Giacomo Poldi Pezzoli ed esposto nell'omonimo Museo (fig. 1).

Entro una montatura d'argento dorato di fattura moderna[8], sulla fronte della gemma è ritratta a rilievo una santa, identificata da un'iscrizione come (A)ΓΗΑ ΑΓΑΘΗ, "Sant'Agata". Ella è raffigurata stante su un suppedaneo ovale, abbigliata con una tunica – elegantemente drappeggiata tra le gambe – e un mantello che le copre anche il capo, nimbato. Con la mano destra stringe una piccola croce al petto – attributo martiriale nell'iconografia bizantina – mentre la sinistra mostra il palmo in posizione orante. Il volto lievemente ruotato a sinistra ha le minuscole fattezze finemente delineate, gli occhi leggermente inclinati alle estremità e la canna del naso unita alle orbite in un'unica linea. La figura, allungata ed esile ma ben proporzionata, mostra una qualità d'intaglio assai elevata, e di notevole pregio è anche la pietra da cui la figura emerge: un diaspro verde scuro, omogeneo e privo di inclusioni evidenti, tagliato in forma perfettamente ovoide e accuratamente levigato sul retro.

L'intaglio ha una storia critica minima: fu pubblicato nel 1956 da Hans Wentzel nel suo repertorio delle gemme medievali nelle collezioni italiane con data tra XII e XIII secolo e origine incerta («Byzantinisch? Italienisch?»), riconoscendone peraltro il soggetto insolito[9]; l'unica menzione successiva è la breve scheda nel catalogo del Museo Poldi Pezzoli del 1981, dove risulta assegnato dubitativamente alla Sicilia e al XII secolo[10].

La sua provenienza siciliana è stata ipotizzata su base iconografica, con riferimento al culto della santa martire catanese, che come ben sappiamo attecchisce molto presto nell'isola, per rimanervi fino ai nostri giorni. L'argomento di per sé, se non supportato da altri indizi, rimane a mio avviso un po' debole. È vero che la martire viene inclusa nel santorale dei mosaici della Cappella Palatina di Palermo e di Monreale, con l'iconografia che corrisponde nei tratti generali a quella bizantina del diaspro milanese; nei mosaici menzionati però se ne «normalizza» la posa «all'occidentale», spostando la croce dalla mano destra alla sinistra e aprendo in gesto orante la destra (fig. 2)[11]; la stessa formula è adottata su alcuni sigilli prodotti in Sicilia, tra cui un esemplare ritrovato alcuni anni fa a Catania[12]. Si noti inoltre che nei casi siciliani citati la santa è abbigliata costantemente con un manto fissato al centro del petto e il capo è coperto da una cuffia indipendente, indice

---

8 La montatura argentea, sulla quale è incastonato un piccolo diamante, è piuttosto ossidata; difficile avanzare un'ipotesi di datazione e luogo di realizzazione, per l'apparente ripetitività del motivo a volute che la caratterizza; la si potrebbe ampiamente collocare tra XVII e XIX secolo.

9 H. Wentzel, *Mittelalterliche Gemmen in den Sammlungen Italiens*, in *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz* 7 (1956), pp. 239-278: 264.

10 G. Gregorietti, *Sant'Agata*, in *Museo Poldi Pezzoli. Orologi-oreficerie*, Milano 1981, p. 292, nr. 208.

11 B. Brenk, *Transetto settentrionale. Lato ovest. Sant'Agata, Santa Caterina d'Alessandria e Santa Venera (?)*, in *La Cappella Palatina a Palermo. Schede*, a cura di B. Brenk, Modena 2010 (Mirabilia Italiae, 17), p. 457, nr. 200.

12 https://beweb.chiesacattolica.it/percorsitematici/agata-santa-storia-arte-devozione/iconografia-della-martire/ix-xii-secolo/ (ultimo accesso 23 settembre 2025).

dello stato verginale ma allo stesso tempo laicale della donna[13]. È invece il *maphorion* integrale che la avvolge nelle sue immagini a Bisanzio, così come avviene sul nostro diaspro.

Va ricordato che il culto di sant'Agata fu assai diffuso anche al di fuori della Sicilia: innanzitutto esso si radicò presto in area gota – basti pensare, solo per citare qualche esempio, alle chiese ravennati, tra cui la ben conosciuta basilica di Sant'Agata Maggiore, o alla perduta chiesa paleocristiana di Sant'Agata a Grado, ricostruita e riaperta al culto dal patriarca Fortunato II nel IX secolo[14]. Anche la chiesa omonima di Cremona custodiva fino a non molto tempo fa la celebre tavola agiografica dipinta dedicata proprio alla nostra santa, ora ospitata nel Museo Diocesano della città (fig. 3)[15].

Tuttavia, come è stato mostrato in più occasioni, in particolare da Carmelo Crimi[16] e da Mario Re[17], la martire catanese (contesa peraltro da Palermo, quale sua città natale) godette di una fase molto intensa di venerazione anche nella capitale bizantina, dove il suo culto fu esportato e promosso a livello patriarcale in epoca macedone già nel IX secolo, da Metodio di Siracusa, patriarca di Costantinopoli dall'843 all'847. Egli compose un *Encomio di Sant'Agata*, che lui stesso pronunciò in una chiesa a costei intitolata, nella quale ogni anno, il 5 febbraio, si ripeteva un miracolo: da alcune lampade che vi ardevano, traboccava olio prodigioso. La sponsorizzazione del culto di Agata sul Bosforo culminerà al tempo di Basilio II e Costantino con il trasporto del corpo della santa da Catania a Costantinopoli; stando ad alcune fonti tarde quali Andrea Dandolo, solo dopo il 1204 ella sarebbe stata riconsegnata da Enrico Dandolo alla sua città d'origine[18], anche se secondo una diversa e più diffusa tradizione le reliquie sarebbero state ricondotte nella città etnea nel 1126[19].

---

13 M. Stelladoro, *Agata la martire*, Milano 2005, pp. 52-58, dove si ricordano le origini nobili della santa.

14 Su Sant'Agata maggiore a Ravenna F.W. Deichmann, *Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes. Kommentar*, II, Wiesbaden 1876, pp. 283-297. Per Sant'Agata a Grado e i culti ivi praticati cf. Y.A. Marano, *Le fortune di un patriarca. Grado altomedievale e il "testamento" di Fortunato II*, Roma 2022, pp. 143-144 e nn. 162-163.

15 Cf. V. Pace, *Scenografia della passione. La tavola cremonese di Sant'Agata*, in *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti* 88 (2016), pp. 107-135 (con bibliografia precedente).

16 C. Crimi, *S. Agata a Bisanzio nel IX secolo. Rileggendo Metodio patriarca di Costantinopoli*, in *Euplo e Lucia 304-2004. Agiografia e tradizioni cultuali in Sicilia. Atti del Convegno di studi (Catania-Siracusa, 1-2 ottobre 2004)*, a cura di T. Sardella - G. Zito, Catania 2005 (Quaderni di Synaxis, 18), pp. 143-163; id., *Sant'Agata a Bisanzio e oltre*, in *Agata santa. Storia, arte, devozione*, catalogo della mostra (Catania, Museo Diocesano-chiesa di San Francesco Borgia-chiesa di San Placido, 29 gennaio - 4 maggio 2008), a cura di G. Algranti, Firenze 2008, pp. 246-250.

17 M. Re, *La* Passio *di S. Agata* BHG *e* Nov. Auct. BHG *36. Introduzione, edizione del testo, traduzione*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 56 (2019), pp. 249-289; id., *Quando non c'era Rosalia: le sante patrone di Palermo*, in *Ripensare la santità in Sicilia. Raccolta di studi*, a cura di V. Lombino - M. Re, Roma 2022, pp. 343-382: 355-372, al quale si fa riferimento anche per la ricca bibliografia precedente; id., *Dal latino al greco, da Catania a Palermo: la* Passio *di S. Agata*, in *Byzantino-Sicula XI. La scrittura agiografica: spazio di incontro e di confronto tra lingue e culture. Atti della Tavola Rotonda, XXIV Congresso Internazionale di Studi Bizantini «Byzantium – Bridge Between Worlds» (Venezia-Padova, 22-27 agosto 2022)*, a cura di P. Cesaretti - M. Re, Palermo 2024 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici «Bruno Lavagnini». Quaderni, 25), pp. 91-110.

18 P. Riant, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*, Genevae 1878, II, p. 262 (rist. anast. éd. par J. Durand, Paris 2004); R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, I: *Le siège de Constantinople et le patriarcat Oecuménique*, III: *Les églises et les monastères*, Paris 1969, pp. 6-7.

19 V. von Falkenhausen, *Tra Catania e Paternò: testimonianze greche dell'età normanno-sveva*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 37 (2000), pp. 159-181: 160-161 n. 10; Stelladoro, *Agata* cit., pp. 71-89.

Il cammeo milanese ci offre dunque lo spunto per ampliare lo sguardo sulla presenza cultuale e artistica di una martire siciliana nel nord della penisola così come a Costantinopoli. Questa andrebbe forse indagata meglio anche alla luce della tradizione iconografica della santa in Oriente: nel *Menologio* vaticano di Basilio II[20], il testo relativo alla commemorazione di Agata è accompagnato dalla rappresentazione narrativa del suo martirio, ma neppure la sua raffigurazione iconica è assente nell'Oriente greco: tra le sante ritratte attorno a Costantino ed Elena nel nartece di Hosios Lukas, si affaccia anche Agata (fig. 4); in aggiunta a ciò, non si può escludere che una ricerca nei santorali delle icone-calendario possa portare frutti interessanti[21].

Soffermandoci ancora per un attimo sul prezioso gioiello milanese, va detto che un esame stilistico appare complesso, ma si tratta di una difficoltà che distingue lo studio dei cammei bizantini in generale[22]. Nel *corpus* dei cammei noti di epoca medievale, la tipologia di oggetto che osserviamo – per forma, iconografia e caratteristiche stilistiche e tecniche – appare alquanto rara, anche in considerazione delle sue minutissime dimensioni, rispetto alla generalità degli intagli in pietre dure bizantini[23], avvicinandolo alle proporzioni più comuni nelle gemme di lavorazione classica. Le caratteristiche delineate poc'anzi, tuttavia, mi sembra permettano di confermare la cronologia all'età comnena già proposta, anche se potremmo spingerci ad anticiparla un po', ai primi decenni di regno di questa dinastia o allo scorcio dell'età macedone, comunque entro l'XI secolo, e non nel XII, svincolando quindi la data del pezzo dal presunto aggancio con l'occasione del rientro delle reliquie della santa da Costantinopoli a Catania, poc'anzi ricordato. Già nel quadro della produzione artistica del secolo precedente, infatti, la nostra Agata potrebbe trovarsi perfettamente a suo agio. Compiendo un salto di *medium* artistico, non ci sembra che le caratteristiche proporzionali e stilistiche della figura intagliata sul

---

[20] Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613, p. 373: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1613 (ultimo accesso 23 settembre 2025).

[21] Per una panoramica dei problemi critici connessi M. Lidova, *Martyrs, Prophets, Monks: Calendar Icons in the Collection of St Catherine's Monastery at Sinai (11th-12th Centuries)*, in *IKON. Journal of Iconographic Studies* 14 (2021), pp. 21-32.

[22] Per i quali si vedano i fondamentali studi di H. Wentzel, tra cui: Wentzel, *Mittelalterliche Gemmen in den Sammlungen Italiens* cit.; id., *Die mittelalterlichen Gemmen in der Stuttgarter Kunstkammer*, in *Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst*, s. III, 6 (1955-1956), pp. 28-34; id., *Datierte und datierbare byzantinische Kameen*, in *Festschrift Friedrich Winkler*, hrsg. von H. Möhle, Berlin 1959, pp. 9-21; id., *Die byzantinischen Kameen in Kassel. Zur Problematik der Datierung byzantinischer Gemmen*, in *Mouseion. Studien aus Kunst und Geschichte für Otto H. Förster*, Köln 1960, pp. 88-96.

[23] Citiamo per un raffronto, a scopo esemplificativo, due oggetti che rappresentano le dimensioni più comuni di questi intagli: Washington D.C., Dumbarton Oaks, eliotropio con Vergine orante (inv. BZ.1940.70), XI secolo (?), 61 × 34 mm; Mosca, Musei del Cremlino, diaspro con san Giorgio (inv. ДК-135), XI secolo, 35 × 22 mm. Per tali pezzi si vedano rispettivamente J. Hanson, *Virgin Orant*, in *Dumbarton Oaks. Art-Nature-Scholarship*, http://museum.doaks.org/objects-1/info/30331, last modified March 21, 2024 (ultimo accesso 23 settembre 2025); I.A. Sterligova, *Cameo*, in *Byzantine Antiquities. Works of Art from the Fourth to Fifteenth Centuries in the Collection of the Moscow Kremlin Museums. Catalogue*, ed. by A.S. Petrov, Moscow 2013, pp. 210-211, nr. 30.

diaspro siano troppo lontane, ad esempio, da quelle dei santi resi *a repoussé* sui fianchi del cofanetto-reliquiario in argento dorato del capo di santa Prassede ai Musei Vaticani[24].

Per il momento dobbiamo fermarci qui, tornando a domandarci, in conclusione, come, dove, e per quali vie Gian Giacomo Poldi Pezzoli sia riuscito a procurarsi questo piccolo cimelio. Nella stessa Milano? In area altoadriatica, dove Venezia costituiva un mercato attivo per questo genere di manufatti? Oppure in Sicilia? Non siamo ancora in grado di affermare se una ricerca d'archivio ad ampio spettro potrà fare luce su questo problema: i documenti relativi alla celeberrima collezione, tutti editi, non sembrano farvi alcun cenno[25]. Ma nel caso del mecenate milanese c'è da considerare un rilevante fattore, legato alla sua stessa tradizione familiare, poiché egli apparteneva a una stirpe non nuova ad operazioni di acquisizione di antichità attraverso canali disparati: per parte di madre, infatti, egli discendeva dalla famiglia Trivulzio, nella cui collezione si annoveravano anche preziosi cimeli medievali e bizantini (ricordiamo i celebri avori dalla raccolta settecentesca di Don Carlo) [26]. Non possiamo però spingerci a ipotizzare un passaggio di tipo ereditario, giacché nelle pur ben studiate raccolte dei Trivulzio non è stato rintracciato, per ora, alcun indizio in tal senso[27].

Ma, come si sa, i canali del collezionismo sono ardui da risalire e gli oggetti sembrano talvolta emergerne – come la gemma Poldi Pezzoli – quasi dal nulla. Esaminando, è il caso di dire, al microscopio il curioso caso del diaspro di Milano, per il quale occorre forse rivedere la questione della presunta origine siciliana, ho potuto limitarmi a presentare delle questioni aperte, senza poter offrire risposte o interpretazioni speculative. Quella di una sua più probabile provenienza da Bisanzio, piuttosto che dalla Sicilia, qui adombrata, è un'ipotesi di lavoro che apre a varie piste di ricerca ma che necessiterà di ulteriori approfondimenti. Mi sembra tuttavia che, una volta di più, emerga con forza la necessità di indagare l'irraggiamento di oggetti e modelli tra Bisanzio e l'Occidente nella sua complessità – considerando anche le *possibili* vie di comunicazione lungo una traiettoria nord-sud nella penisola – e la sintesi di elementi latini e bizantini che essa ha generato.

---

[24] A. Eastmond, *Reliquiario per la testa di Santa Prassede*, in *San Nicola. Splendori d'arte d'Oriente e d'Occidente*, catalogo della mostra (Bari, Castello Svevo, 7 dicembre 2006-6 maggio 2007), a cura di M. Bacci, Milano 2006, p. 207, nr. II.5.

[25] L'apertura di un canale collezionistico dalla Sicilia alla Lombardia è attestata con più sicurezza verso la metà del Novecento, ma riguarda un ambito diverso, quello dei tessuti medievali. Ne sono esempio i frammenti della stola, della dalmatica e della tunicella di Ruggero II oggi al Museo di Castello Sforzesco di Milano, acquistati nel 1944 a Cefalù da Roberto Regazzoni, cf. F. Chiara, *Roberto Regazzoni collezionista di tessuti*, in *Rassegna di studi e notizie* 39/43 (2017), pp. 175-202: https://www.milanocastello.it/documents/461595483/478024923/RASSEGNA++2017.pdf/6b279023-a383-0629-ea95-2023559046fc?t=1729245105713 (ultimo accesso 23 settembre 2025).

[26] A. Squizzato - F. Tasso, *Gli avori Trivulzio. Arte, studio e collezionismo antiquario a Milano fra XVIII e XX secolo*, Padova 2017.

[27] *Gian Giacomo Poldi Pezzoli. 1822/1879*, catalogo della mostra (Milano, aprile-maggio 1979), a cura di A. Mottola Molfino, Milano 1979.



Fig. 1. Milano, Museo Poldi Pezzoli, diaspro con Sant'Agata (foto dell'Autore).



Fig. 2. Palermo, Cappella Palatina, *Sant'Agata*, mosaico (da *La Cappella Palatina a Palermo. Atlante*, I, a cura di B. Brenk, Modena 2010 [Mirabilia Italiae, 17], p. 152, fig. 200).



Fig. 3. Cremona, Museo Diocesano, tavola dipinta con la Vergine e il Bambino e *Storie di Sant'Agata* (foto dell'Autore).



Fig. 4. Hosios Loukas (Grecia), nartece, Sant'Agata, mosaico (© David Hendrix – The Byzantine Legacy).

Il Fondo Matthiae nella Fototeca Zeri: un vademecum per gli interessi bizantini del funzionario e medievista

Martina Bordone, Antonino Tranchina*

Le foto d'arte bizantina alla luce del profilo critico

Fra gli storici dell'arte del «Secolo breve», Guglielmo Matthiae è sfuggito a un vero interesse monografico. Per gli specialisti, è famosa la riedizione aggiornata della sua *Pittura romana del Medioevo*, apparsa a dieci anni dalla morte[1], poco più che un ventennio dopo l'originale[2]. Nonostante la pluralità dei suoi interessi, Matthiae è perlopiù ricordato come medievista[3], dizione connotata in senso occidentale. Sono referenziati con minore occorrenza e precisione i suoi studi di ambito bizantino. Eppure, già lo scandaglio della sua produzione bibliografica consente di appurare che Bisanzio fu un riferimento costante per il giudizio critico sulle arti del Medioevo occidentale e che una produzione bibliografica specifica, su temi bizantini, si intensificò a partire dagli anni Sessanta. Questo quadro è ora confortato da uno studio approfondito della documentazione proveniente dall'archivio privato dello studioso, che è confluita nella collezione di Federico Zeri e che consiste, in massima parte, di stampe fotografiche[4]. Il lavoro recentemente svolto consente di riequilibrare il giudizio sulla caratterizzazione del lascito critico dello storico dell'arte, preoccupato di partecipare al dibattito internazionale sulla genesi dell'arte bizantina e sul contributo di quest'ultima al rinnovamento dei linguaggi figurativi dell'Europa cristiana (fig. 1).

---

* Lo studio riproduce i contenuti presentati al convegno di Palermo in forma condivisa. Nella veste attuale, gli stessi sono ricondotti ai rispettivi autori: ad Antonino Tranchina spetta il primo paragrafo e a Martina Bordone il secondo paragrafo.

1 G. Matthiae, *Pittura romana del Medioevo*, I: *Secoli IV-X*, aggiornamento scientifico e bibliografia di M. Andaloro, Roma 1987; II: *Secoli XI-XIV*, aggiornamento scientifico e bibliografia di F. Gandolfo, Roma 1988.

2 G. Matthiae, *Pittura romana del Medioevo*, I: *Secoli IV-X*, Roma 1965; II: *Secoli XI-XIV*, Roma 1966.

3 V. Mariani, *Guglielmo Matthiae*, in *Studi Romani* 26 (1978), pp. 223-224; M. Bernabò, *Ossessioni bizantine e cultura artistica in Italia, tra D'Annunzio, fascismo e dopoguerra*, Napoli 2003, p. 231.

4 Lo studio è stato condotto nell'ambito di un progetto di ricerca condotto dall'autrice e dall'autore, con assegni di ricerca finanziati dall'arch. Simon Pietro Salini, per il tramite dell'Associazione «Amici di Federico Zeri», e istituiti presso il Dipartimento delle Arti dell'Università di Bologna - Fototeca Zeri, sotto la tutela del prof. Andrea Bacchi e la responsabilità scientifica del prof. Andrea De Marchi (Università di Firenze), che qui si ringraziano.

La documentazione riguardante la sua carriera, conservata presso svariati istituti romani[5], ha permesso di rivedere e integrare le note lessicografiche finora disponibili a suo riguardo[6]. Guglielmo Matthiae nacque a Roma il 19 aprile 1909, da Enrico, ufficiale del regio fisco, e da Bianca Lizzani. Si laureò alla Sapienza nel 1931 con Pietro Toesca, allora agli sgoccioli della titolarità della cattedra di Storia dell'arte medievale[7], con una tesi sulle architetture e opere d'arte dell'Età di mezzo ad Atri[8]. Al 1932 risale la vincita della borsa di studio per il Perfezionamento, durante il quale Matthiae lavorò al catalogo delle opere d'arte di Mantova e di Roma, nei rioni II e III (Trevi e Colonna). Compiuto il biennio, nell'estate del 1935, vinse il concorso per ispettore aggiunto e fu assegnato alla R. Soprintendenza all'arte medioevale e moderna de L'Aquila, ma ottenne il trasferimento a Roma già nel 1937, nell'ufficio dell'allora soprintendente Alberto Terenzio, alla cui ombra avrebbe poi trascorso metà della sua carriera.

La prima prova da bizantinista si data a quel momento, con la relazione sull'iconografia dei mosaici romani di V secolo al simposio internazionale tenutosi a Roma nel 1936, dove sostenne la linea orientalista di Toesca[9]. Contestualmente, i rivestimenti parietali delle basiliche dell'Urbe cominciavano a interessarlo anche per via degli interventi di restauro da seguire: il funzionario sapientemente riuscì a trasformarli in occasioni di studio ravvicinato del testo musivo[10]. In parallelo, il giovane fu impegnato nella preparazione di una monografia (mai pubblicata) sulle ville di Roma dal Rinascimento all'Età napoleonica, grazie a una borsa di studio del Governatorato, vinta nel maggio 1939. Coi suoi primi studi, Matthiae si era infatti guadagnato una buona fama come storico dell'architettura[11].

Le vicende belliche lo costrinsero ad abbandonare l'impresa. In quei tempi tragici, l'attuazione di misure straordinarie per la protezione dei più importanti monumenti della capitale trovò in lui un interprete appassionato delle istanze di salvataggio del patri-

---

5 Archivio Centrale dello Stato, Università di Roma «La Sapienza», soprintendenze con sede nell'Urbe, Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte e Istituto di Studi Romani. Particolarmente si ringraziano Alessandra Acconci, Mariella Nuzzo e Massimo Pomponi.

6 M.G. Bernardini, *Dizionario biografico dei Soprintendenti Storici dell'Arte (1904-1974)*, Bologna 2007, pp. 351-358.

7 M. Gianandrea, *Toesca, Pietro*, *ad vocem*, in *Dizionario biografico degli italiani*, VC, Roma 2019: https://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-toesca_%28Dizionario-Biografco%29/ [ultimo accesso 8 febbraio 2025].

8 Cf. G. Matthiae, *La Cattedrale di Atri*, in *Bollettino della Deputazione di Storia Patria d'Abruzzo*, s. II, 22-23 (1931-1932), pp. 7-88. Si vedano in Bologna, Fototeca Zeri, nr. A12 – *Archiettura medievale* 9, «Atri, S. Andrea» e «Duomo di Atri», soprattutto le belle panoramiche interne Luce e, in particolare, le foto nrr. 5524, 5732, preparate per il layout di stampa.

9 Id., *Note su alcuni mosaici romani del secolo V*, in *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Bizantini, Roma, 20-26 settembre 1936*, II: *Archeologia e storia dell'arte, liturgia e musica, cronaca del congresso*, Roma 1940, pp. 238-243.

10 Id., *Restauri: il Mosaico Romano di Santa Pudenziana*, in *Bollettino d'arte* 31 (1937-1938), pp. 418-424, il primo di una lunga serie di interventi supervisionati da Matthiae. Cf. M. Braconi, *Il mosaico del catino absidale di S. Pudenziana: la storia, i restauri, le interpretazioni*, Todi 2016, pp. 195-204.

11 Roma, Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte, Archivio storico, s. VII, sottos. VII.2, b. 26, f. 78, «Borsa di studio del Governatorato a. 1939-1941». Il materiale dattiloscritto incompleto si conserva *ibid.*, s. X.3, b. 10, f. 13, «Ville e palazzi Roma», plico «Matthiae». In questi anni, lo studioso pubblica sulla rivista del Governatorato, *Capitolium* (1938, 1939), e su quella dell'Istituto di Studi Romani, *Roma* (1942-1943); altri contributi sul Settecento e l'Ottocento escono dal '44 al '46 e fino al '49.

monio, specie di quello medievale. A partire dal 1940, infatti, Matthiae sovrintese agli interventi di messa in sicurezza delle absidi mosaicate della capitale[12]. La commovente documentazione si ritrova negli archivi fotografici romani e solo alcuni doppioni sono approdati alla Fototeca Zeri, insieme a ulteriori scatti che documentano il recupero di un paio di basiliche paleocristiane dopo la guerra (San Vitale *in fovea*, Sant'Agnese).

Il passaggio agli anni Cinquanta segnò una svolta importante nella carriera dell'Ispettore, che vinse i concorsi interni per l'accesso ai gradi superiori e venne quindi nominato, nel 1958, Soprintendente ai Monumenti e alle Gallerie dell'Abruzzo. Intanto, fin dal '56 e con continuità fino alla messa in riposo, nel '74, Matthiae insegnò a contratto Storia dell'arte medievale e moderna alla Facoltà di Magistero de L'Aquila, poi divenuta università. Nel 1966 fu richiamato nella Capitale, stavolta come Soprintendente alle Gallerie di Roma: l'apice della carriera corrispose alla pubblicazione dell'*opus magnum*, bicipite, che consacra la sua fama come esperto delle arti pittoriche dell'Età di mezzo: la *Pittura romana del Medioevo* (1965-66) e i *Mosaici medioevali delle chiese di Roma* (1967).

Se fino agli anni Cinquanta lo sguardo su Bisanzio scaturiva, in Matthiae, dall'istanza comparativa con le opere di localizzazione italiana (i mosaici di Roma bizantina, le pitture di Marcellina o nella chiesa del Crocifisso a Cassino, i pavimenti cosmateschi)[13], negli anni Sessanta lo studioso, oramai Soprintendente in Abruzzo, compì un deciso «salto» verso il Mediterraneo orientale, indagando l'arte bizantina dalla sua genesi alla produzione figurativa di età comnena e paleologa, quest'ultima in particolare nei Balcani. A questa appassionata estensione dei suoi interessi corrispose un arricchimento insistito della collezione fotografica, che si è compreso costituire uno strumento essenziale nell'orientamento e finalizzazione delle sue ricerche. Delle sorti e dell'aspetto di questa collezione si tratterà nella seconda parte del contributo, lasciando a queste righe una breve digressione sulle circostanze di raccolta di alcuni materiali.

All'inizio degli anni Sessanta risale l'acquisizione delle foto Sphinx di Atene, studio fotografico attivo da svariati decenni sul territorio elladico. Il Soprintendente riuscì anche ad ottenere non pochi scatti del Ministero dell'Educazione della Repubblica elladica (segnati *Υ.Δ.Α.Π.*). Le foto documentano due monumenti capitali per l'arte musiva di età medio-bizantina: Hosios Loukas e Daphni. In particolare, il primo sito risulta fotografato nel 1962, subito dopo gli interventi di pulitura ai mosaici del *katholikon*[14]. L'acquisizione di foto direttamente sul suolo greco è documentata grazie al carteggio con Manolis Chatzidakis, allora direttore del Museo bizantino della capitale greca. Una missiva di quest'ultimo, da-

[12] *Ibid.*, s. VII, sottos. VII.2, b. 26, f. 78, relazione di Matthiae al presidente Roberto Paribeni (15 luglio 1940); cf. G. Matthiae, *Mosaici medievali di Roma. SS. Cosma e Damiano e S. Teodoro*, Roma 1948, p. I.

[13] G. Matthiae, *Riscoperta dei mosaici romani, S. Agnese e S. Stefano Rotondo*, in *Actes du VI^e Congrès International d'Études Byzantines, Parigi, 27 luglio-2 agosto 1948*, II, Paris 1951, pp. 273-276; id., *Note di pittura laziale del Medioevo*, in *Bollettino d'arte*, s. IV, 36 (1951), pp. 112-118; id., *Componenti del gusto decorativo cosmatesco*, in *Rivista dell'Istituto nazionale d'archeologia e storia dell'arte* 1 (1952), pp. 249-281; id., *L'affresco del Crocefisso di Cassino*, in *Atti dell'VIII congresso internazionale di studi bizantini, Palermo, 3-10 aprile 1951*, II, Roma 1953, pp. 193-198.

[14] Cf. O. Morisani, *Gli affreschi dell'Hosios Lukas in Focide*, in *Critica d'Arte* 9 (1962), pp. 1-18: 18 n. 17.

tata luglio 1966, fa capire che certi scatti furono rimediati per il passaggio di Matthiae ad Atene, in quell'estate[15]: non solo le stampe Papachatzidakis, ma anche le riprese dei mosaici del Sinai, risalenti alla pionieristica campagna di Georgios Sotiriou (1880-1965), condotta all'inizio degli anni Cinquanta. Atene, del resto, era lo scalo obbligato per i sopralluoghi nelle isole del Mediterraneo orientale e Guglielmo Matthiae vi sostava di passaggio insieme alla moglie, Giuseppina Soave. Nel '66, infatti, la tappa servì loro per raggiungere Cipro una seconda volta, come altrove Matthiae racconta ad André Grabar[16], mentre il primo soggiorno-studio di Matthiae nell'isola avvenne nel 1964. Già allora la moglie lo supportava durante l'esplorazione, l'acquisizione e l'annotazione del materiale fotografico[17].

L'origine degli scatti ciprioti, invece, va messa in relazione con le circostanze storiche di quei decenni. La lotta di liberazione dell'isola si era conclusa nel 1959 e Cipro era indipendente, anche se non immune da frizioni etniche e politiche. A questa fase va ascritta l'euforia degli studiosi, attivi sul campo nella riscoperta dei locali monumenti[18]. In questa cornice si inseriscono i ripetuti soggiorni di Matthiae e l'acquisizione della documentazione fotografica che reca il marchio della Direzione delle Antichità, l'organo che sull'esempio della burocrazia greca disponeva della conservazione dei siti storici dell'isola. Non è però escluso che questi materiali, circolanti di archivio in archivio, siano stati anch'essi acquisiti nella Grecia continentale, in particolare nella Capitale.

Contestualmente, attraverso i suoi studi d'ambito cipriota, il funzionario italiano si accreditava presso esperti di consolidata fama internazionale, che egli riusciva ad approcciare grazie al potenziale di collettore accademico proprio dell'ambiente romano[19]. Ciò fu favorito senza dubbio dalla caratura delle sue ricerche, convogliate in sedi prestigiose, ma anche dalla sua affiliazione a un organo di tradizione indiscussa, qual è l'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte, dove entrava di diritto con l'assunzione delle

---

15 Roma, Polo museale del Vittoriano e di Palazzo Venezia, Archivio storico della Soprintendenza speciale per il patrimonio storico-artistico ed entnoantropologico per il polo museale della città di Roma, fascicolo 'Guglielmo Matthiae', lettera di Manolis Chatzidakis a Guglielmo Matthiae (luglio 1966): «J'espère pouvoir vous être utile en vous procurant, à mon tour, des photographies de nos Archives Photographiques d'Art Byzantin, qui pourraient vous être utiles».

16 *Ibid.*, lettera ad André Grabar (novembre 1966): «Anche questa estate, come ha visto, le mie ricerche sono state rivolte all'arte di Bisanzio e debbo dire che a Cipro, che non conoscevo, ho trovato cose di un interesse eccezionale anche in rapporto con Roma, specialmente gli affreschi di Asinou e di Lagoudera. Di particolare interesse per me, poi, è stato lo studio dei due mosaici di Kiti e di Lithrankomi».

17 *Ibid.*, fascicolo «Guglielmo Matthiae».

18 Si segnalano in quegli anni: A. Stylianou - J. Stylianou, *Donors and dedicatory Inscriptions. Supplicants and Supplication in the Painted Churches of Cyprus*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistischen Gesellschaft* 9 (1960), pp. 97-128; id., *Some problems concerning the «Enkleistra» of St. Neophytos and its Wall-paintings*, in *Κυπριακαὶ Σπουδαὶ* 16 (1962), pp. 131-135; A.H.S. Megaw - A. Stylianou, *Chypre. Mosaïques et fresques byzantines*, New York 1963; C. Mango - E.J.W. Hawkins, *Report on Field Work in Istanbul and Cyprus, 1962, 1963*, in *Dumbarton Oaks Papers* 18 (1964), pp. 319-340.

19 Si veda, appunto, il caso di André Grabar (*supra*, n. 16), di cui il carteggio Matthiae riferisce la conoscenza avvenuta a Roma.

cariche apicali di soprintendenza[20]. Cipro rimase a lungo nella sua produzione: nel giugno 1970 riproporrà questo tema, bilanciato entro una doppia trattazione delle testimonianze figurative di età paleo-bizantina nell'isola, in una lettera di risposta a Giuseppe Bovini, che lo invitava a tenere una duplice conferenza per l'edizione seguente dei Corsi ravennati di Arte bizantina, noto palcoscenico italiano della bizantinistica internazionale[21].

Non dissimile fu l'esperienza a Chios, culminata nell'edizione del volumetto su *I mosaici della Nea Moni*, che risale al 1964; essa corrisponde grossomodo alla conclusione dei lunghi interventi di restauro, iniziati dopo il 1949[22]. In vista della pubblicazione, Matthiae ricorse alla dinastia di fotografi chioti Chabiaras, il cui studio era stato fondato da Nikos (1890-1964) e poi portato avanti dai figli Kostas e Avgustinos (fig. 2). La possibilità di disporre di scatti ravvicinati della superficie musiva della Nea Moni, poi replicati nel gabinetto fotografico romano con gradi diversi di contrasto, permetteva di studiare i rivestimenti medio-bizantini esattamente come quelli romani: isolare, cioè, ed espungere i sospetti restauri, di modo da rendere più sorvegliato – in questo senso scientifico – lo studio dell'aspetto formale, quel modo «semplice e chiaro» con cui la pittura è realizzata a mezzo di mosaico[23].

La possibilità di studiare da vicino le porzioni alterate permetteva a Matthiae di prendere posizione anche a partire dalla sua lunga esperienza nel campo dei restauri, denunciando come inammissibili le integrazioni arbitrarie di intere lacune e auspicando un controllo più rigoroso e ispirato a principi più aggiornati, corrispondenti insomma all'expertise italiana nel campo della conservazione, su scala internazionale[24].

Morfologia e metodo d'uso dei materiali fotografici

L'archivio fotografico Matthiae, per tramite del collezionista Simonpietro Salini, fu acquisito da Federico Zeri intorno al 1996 e attualmente non costituisce un nucleo con-

---

20 G. Matthiae, *Problematica delle origini bizantine*, in *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte* 15 (1968), pp. 76-124.

21 Poi pubblicati in: G. Matthiae, *Culture artistiche d'Oriente e d'Occidente nella prima metà del sec. V*, in *Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina* 19 (1972), pp. 245-252 (dove riprende largamente i temi del contributo qui a nota 20); id., *Mosaici di Cipro*, *ibid.*, pp. 253-265 (dedicato ai siti dichiarati di suo particolare interesse nella missiva a Grabar, per cui cf. *supra*, n. 16).

22 Vale a dire ai tempi dell'estinzione della locale comunità di monaci e del transito del monastero nelle disponibilità della Metropolia ortodossa di Chio; proprio il Metropolita stabilì, nel 1950, che vi venisse insediata una nuova comunità monastica, stavolta femminile: A. Misailidou, *Η Νέα Μονή της Χίου*, Chios 2012, p. 5; cf. A. Procopiou, *Le classicisme byzantin dans les mosaiques de Nea Moni de Chio*, in *Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina* 11 (1964), pp. 389-409: 398.

23 La citazione non riguarda direttamente i mosaici della Nea Moni, ma è tratta da G. Matthiae, *La cultura figurativa di Salonicco nei secoli V e VI*, in *Rivista di Archeologia cristiana* 38 (1962), pp. 163-213: 163.

24 Matthiae, *I mosaici* cit., p. 74. Grazie alla sua competenza, lo studioso riuscì a rilevare delle partiture a tessitura più stretta, corrispondenti in foto ad aree cromatiche più intense, e a rintracciarvi l'evidenza del restauro che seguì il terremoto del 1881.

chiuso: come è prassi per i fondi donati *post mortem* (1998) alla Fondazione che porta il suo nome –, ma risulta invece parte integrante del nocciolo originario della raccolta, quello personale. Come tutti gli archivi acquisiti da Zeri in persona, anche quello Matthiae fu quindi smembrato e riorganizzato dallo studioso stesso, che ne disperse i materiali all'interno delle partizioni che articolavano, e articolano ancora oggi, la sua fototeca.

Per chiare ragioni di vincolo, tra il 2022 e il 2024, il lavoro di ricostituzione dell'entità e della fisionomia del nucleo Matthiae è dunque potuto essere soltanto operazione virtuale, intuibile almeno a livello del catalogo online della Fondazione Zeri, dove per tutti i fototipi appartenuti allo studioso è stata indicata nella scheda foto l'originaria raccolta di provenienza. I circa 5.000 positivi che la componevano sono così oggi in gran parte consultabili attraverso la banca dati della Fondazione e sono stati riconosciuti attraverso una ricognizione del tutto indiziaria e manuale, grazie ad annotazioni autografe (sue e della moglie, Giuseppina Soave) sui versi delle singole stampe, oppure in virtù di particolari segni editoriali e di degrado, probabilmente conseguenza delle vicissitudini occorse all'archivio Matthiae stesso, tra la morte del suo creatore e l'acquisizione zeriana[25] (fig. 3).

Tralasciando in questa sede i pur preziosi materiali romani o abruzzesi, o quelli che testimoniano della sua attività di supervisione postbellica per conto della Soprintendenza Monumenti di Roma, le fotografie che rispondono ai suoi interessi per l'arte bizantina oggi si condensano principalmente in coda alla serie *Archeologia*: queste buste sono tra le più autenticamente fedeli alle partizioni con cui Matthiae ideò la propria raccolta fotografica, che in principio non condivideva l'organizzazione tassonomica zeriana, ma si articolava piuttosto per annate di studio e pubblicazioni, ben rispecchiando il pensiero critico di Matthiae stesso nel suo procedere per associazioni e contrappunti, e rendendone subito intuibile il carattere d'uso più che puramente collezionistico[26].

Nella documentazione di opere del Mediterraneo orientale, in origine accostata, probabilmente senza soluzione di continuità, a quella che ritrae contesti centro-italiani, non

[25] L'archivio, alla morte improvvisa di Matthiae nel 1977, fu destinato a una libreria antiquaria romana e acquisito da Salini non prima che diversi studiosi ne avessero attinto, comprando specifici materiali: confrontando le stampe superstiti con i corredi fotografici delle sue pubblicazioni, si capisce infatti bene come l'archivio sia incompleto, per quanto non gravemente mutilo. Parte di quel che è oggi conservato presso la bolognese Fondazione Zeri è consultabile qui: https://catalogo.fondazionezeri.unibo.it/ricerca.v2.jsp?decorator=layout_resp&apply=true&percorso_ricerca=F&sortby=AUTORE&batch=10&view=list&locale=it&PRCM_PRCD=Matthiae [ultimo accesso 20 maggio 2025].

[26] L'originaria fisionomia dell'archivio Matthiae si intuisce osservando morfologia dei materiali e mappature antiche del fondo Zeri. Diversi, ad esempio, sono i doppioni in cui però cambia il trattamento dei retri, che segue l'evolversi delle abitudini del loro collettore: più copiosamente vergate le prime fotografie, peculiari quelle degli anni Settanta, che forse in origine erano incollate su un menabò. Le buste segnate oggi AAM nrr. 17, 18, 19 furono lasciate pressoché intatte da Zeri, che solo ne estrapolò le stampe che ritraevano contesti laziali, destinate alla serie *Pittura italiana*. Bisogna ricordare che Zeri appunto acquisì il fondo Matthiae negli ultimi anni della sua vita e con tutta probabilità non portò a termine il processo di smistamento: si intuiscono infatti dimenticanze e sviste, come quella fotografia dei murali dell'abbazia di Grottaferrata rimasta in un fascicolo nominato *Sopoćani* (AAM_19/4/5, inv. 4153), una presenza solo all'apparenza allogena per cui cf. *infra*, n. 34.

sempre si incontrano oggetti fotografici di prima mano, almeno per quanto riguarda il ventennio 1940-1960: innumerevoli gli scatti ricavati dalle tavole di pubblicazioni parte della biblioteca di Matthiae[27]; diverse le cartoline, pur spesso «rilavorate» instancabilmente dallo studioso, che conservò numerosi materiali ottenuti ri-fotografando il positivo di partenza, poi variato per contrasto, taglio e dimensioni di stampa[28]. Non mancano però fototipi più pregiati, in grado di dialogare, nella Fototeca oggi a Bologna, con i più antichi materiali dell'archivio Muñoz, egualmente ereditato da Zeri, anch'esso smistato nelle medesime sezioni e oggi dunque intrecciato a quello Matthiae, per opere ritratte e autori fotografi[29]. Infine, a una fase più tarda della carriera dello studioso – tra i secondi anni Sessanta e la sua morte – corrispondono invece i materiali più rari del nucleo, stampe di prima mano tratte da negativi scattati da professionisti attivi sul territorio elladico, come il già nominato fotografo ateniese Perikles Papachatzidakis, il tessalonicese Georgios Lykides e gli autori delle campagne promosse dal Department of Antiquities of Cyprus[30].

Qualunque sia però la natura degli oggetti fotografici, un'attenta ricognizione dei materiali un tempo appartenuti a Guglielmo Matthiae, condotta in parallelo allo spoglio dei suoi scritti, è in grado di sondare l'evolversi nello studioso romano del rapporto tra pensiero critico e uso strategico del materiale fotografico. In questo senso, per il Matthiae bizantinista, un osservatorio piuttosto accattivante è la produzione scientifica da lui dedicata, nei suoi ultimi anni di attività, alla pittura del tardo Duecento romano.

Un timido accenno alla circolazione da est di artisti e modelli nella Roma di metà XII secolo si era affacciata all'interno di una sua pubblicazione del 1968, dedicata alle pitture murali di Santa Croce in Gerusalemme: opera per lo studioso di quattro personalità bene distinte, in una egli riconosceva un pittore orientale «di maniera provinciale», evocando vaghi confronti, a livello compositivo, con i paramenti musivi di Hosios Lukas. Matthiae non spese

---

27 Destinata alla medesima libreria antiquaria cui giunse la collezione fotografica, e dunque egualmente approdata sugli scaffali della Fondazione bolognese attraverso la donazione di Salini a Zeri, in quel che resta della raccolta libraria di Matthiae è ancora possibile rintracciare alcuni dei volumi dalle cui tavole furono ricavati gli scatti: numerosi quelli tratti, ad esempio, da A. Grabar, *L'age d'or de Justinien. De la mort de Théodose à l'Islam*, Paris 1966 e *L'art byzantine du XIII^e siècle. Symposium de Sopoćani, 18-25 septembre 1965*, éd. V.J. Djurič, Beograd 1967.

28 Particolarmente significativo di tali pratiche artigianali è il materiale accumulato a corredo di G. Matthiae, *I mosaici della Nea Monì a Chios*, Roma 1964. Da una rosa di cartoline Chabiaras sono tratte le non poche rielaborazioni fotografiche di alcuni particolari del paramento musivo. Per ragioni morfologiche e senso critico dell'operazione cf. *supra*, p. 85.

29 Caso emblematico, in questo senso, è la serie di riprese dei mosaici trecenteschi della Kariye Camii: nella busta AAM_17/3, si conservano infatti sia le albumine della campagna Sebah&Joaillier del 1892, già appartenute a Muñoz, sia alcune gelatine di provenienza Matthiae, nelle quali sono state modificate le didascalie e scontornati gli oggetti rappresentati, in modo da isolarli dal contesto. Una simile operazione a matrioska sembrerebbe il frutto di un intervento di salvaguardia (in alcune stampe si intravedono le incrinature delle lastre dei supporti originari), oppure volto alla creazione di diapositive didattiche, destinate alla commercializzate da parte degli stessi eredi dello studio Sebah&Joaillier o ancora realizzate, per le stesse finalità, da realtà quali l'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte con cui Matthiae, si è detto, coltivava assidui rapporti.

30 Spedite a Matthiae direttamente dalla Grecia – molte buste sono tuttora conservate nell'archivio della Fondazione Zeri – queste fotografie testimoniano il ramificarsi dei rapporti che coinvolsero lo studioso romano e precisi attori della bizantinistica di quegli anni, per cui cf. *supra*, pp. 83-84.

però in questo contesto nessuna foto della sua raccolta – che pur contava, già in quegli anni, materiali che ritraevano il ciclo greco –, preferendo invece pubblicare estesamente la documentazione che aveva ottenuto supervisionando il restauro delle pitture di Santa Croce[31]. E d'altronde un meccanismo di citazione senza rimando fotografico aveva già interessato, un paio di anni prima, un capitolo del suo secondo volume sulla pittura romana: quello dove si tratteggiava un pittore da lui grandemente ammirato, Pietro Cavallini, per Matthiae unico depositario, a quelle altezze cronologiche, di nozioni del bizantinismo più aulico, già qui antefatto insostituibile della sua formazione[32]. Una simile lettura, sostanziata di qualche riferimento mormorato ai murali di Sopoćani e Studenica (appunto però non riprodotti), conduceva lo studioso a sostenere come, attraverso forme intrise di luce, Cavallini si liberi dal formalismo romano, per raggiungere esiti da mosaicista pittorico, quasi fosse di Arta o Salonicco, soprattutto nelle prove di Santa Maria in Trastevere.

E sono proprio i mosaici di Trastevere, esaltati dalle foto di Giuseppe Zigrossi che Matthiae possedette in rimarchevole quantità, a spingere lo studioso a proporre nel 1970 i primi confronti fotografici tra il mondo del Cavallini e la pittura balcanica, nel suo volume dedicato alle pitture murali di Grottaferrata. Tralasciando il merito della proposta che innervò lo scritto (Matthiae pensò a un pittore di strettissima attinenza cavalliniana, se non Pietro stesso, per il rifacimento di parte del ciclo pittorico dell'abbazia), in calce al volume seguono la cospicua documentazione delle pitture del complesso alcune foto dei murali di Gradac e Arilje, paragonati nel testo alle composizioni di Trastevere, non riprodotte ma per Matthiae echeggiate da Cavallini in Grottaferrata. Il leggero stridore dovuto al carattere indiretto di tale confronto fu qui ulteriormente accentuato dalla qualità dei materiali scelti: da una parte stampe ICCD di prima mano (ancora una volta ottenute perché attore in causa nel restauro), dall'altra foto «di recupero»: una tipologia di positivi che però, per quanto riguarda le opere macedoni e balcaniche, di fatto caratterizza anche tutto il corredo fotografico della monografia che Matthiae consacrò proprio a Pietro Cavallini nel 1972[33]. Lo scarto lì è piuttosto il modo in cui venne organizzato il confronto con le pitture balcaniche, già lette nel testo tutte d'un fiato alla poetica di Cavallini e che finalmente trovano un corrispettivo puntuale anche visivo, accostate pagina pagina con i bellissimi particolari

[31] G. Matthiae, *Gli affreschi medioevali di S. Croce in Gerusalemme*, Roma 1968, p. 12. Sul ciclo parietale di Santa Croce si veda ora A.M. D'Achille - A. Iacobini, *Il ciclo di S. Croce in Gerusalemme a Roma. La scoperta, il restauro, il programma pittorico*, in *Spazio dipinto e spazio ricostruito per la pittura murale medievale (secoli IV-XIII). Atti del II convegno internazionale di «Incontri Mediterranei» tenutosi a Barcelona, 13-15 settembre 2023*, a cura di M.A. Castiñeiras, di prossima pubblicazione in un numero speciale di *Arte medievale*.

[32] G. Matthiae, *Pittura romana del Medioevo*, II: *Secoli XI-XIV*, Roma 1966, pp. 198-216: 203, 207.

[33] G. Matthiae, *Gli affreschi di Grottaferrata e un'ipotesi cavalliniana*, Roma 1970 e id., *Pietro Cavallini*, Roma 1972. Si segnala come sia questo il solo contesto in cui Matthiae usa per due pubblicazioni diverse le stesse foto: di norma invece, anche quando di taglio identico, furono sempre duplicate le stampe, segnate editorialmente in modo diverso e poi con tutta probabilità conservate in fascicoli differenti. Nel caso del volume su Grottaferrata e della monografia dovette invece trattarsi di un'unica cartella e di una conseguente gestazione concentrica dei due volumi: ecco spiegata dunque la foto dei murali di Grottaferrata dimenticata da Zeri nel fascicolo nominato *Sopoćani* (cf. *supra, n. 27*), fascicolo che a sua volta, in realtà, contiene le riproduzioni di diverse pitture murali balcaniche ed elladiche usate come materiale di confronto per la poetica cavalliniana in entrambi i volumi a firma Matthiae.

delle opere cavalliniane del fotografo Rigamonti. In questo caso, lo studioso sentì dunque la necessità di sostanziare attraverso un chirurgico utilizzo delle stampe fotografiche la sua lettura dei modi del pittore romano, per lui maturati a contatto con pitture della prima età paleologa, come gli affreschi di Santa Sofia a Trebisonda (1250-70), infatti riprodotti in particolari minuti del tutto funzionali allo scritto.

È dunque così che si preparò l'ultimo atto: quali sarebbero a Roma i testi pittorici su cui Cavallini riesce e compiere questa sua formazione? La risposta di Matthiae arrivò in un articolo breve su *Studi romani* del 1974, dove la tavola sagomata di un *Redentore*, conservata al Museo di Palazzo Venezia con inventario 37/37 e pulita poco prima dal restauratore Giovanni Carandente, venne insolitamente discussa a livello più sentitamente stilistico: contraddicendo ingiustamente Hermanin che aveva pensato il dipinto di scuola del Cavallini, per lo studioso romano l'aspetto tipologico allungato e l'intonazione brunastra dei carnati ne avrebbero fatto un prodotto dipinto sul 1280 da un pittore bizantino di cultura macedone, aggiornato sulle ricerche protopaleologhe a metà strada tra le formulazioni dell'icona del *Redentore* del monastero Chilandari sul monte Athos e del *Pantocratore* di San Clemente a Ocrida. Di queste due opere Matthie, in maniera piuttosto insolita, dovette preoccuparsi di recuperare appositamente riproduzioni dirette, e di buona qualità (oggi isolate da Zeri nella sezione della fototeca *Nuclei Tematici_Icone* con inv. 175288 e 175437)[34] (fig. 4). Pubblicate a piena pagina e rilavorate in tagli *close-up* che enfatizzarono a dovere quel che lo studioso volle far somigliare, è dunque tramite le fotografie stesse che egli tentò di invertire la posizione della tavola di Palazzo Venezia: non prodotto di scuola, ma piuttosto uno dei testi sulla cui scuola Cavallini poté compiere la sua formazione.

L'utilizzo di precise foto «bizantine» per sostanziare un'attribuzione è in Matthiae pratica tanto isolata quanto segnacolo di un progressivo raffinarsi, negli anni Settanta, non solo della sua capacità collettrice di materiali specifici, quant'anche della sua consapevolezza sulle possibilità del mezzo fotografico[35].

[34] G. Matthiae, *Tavoletta del Redentore a Palazzo Venezia*, in *Studi romani* 22 (1974), pp. 472-475; F. Hermanin, *L'arte in Roma dal sec. VIII al XIV*, Bologna 1945 (Storia di Roma, 27), p. 447.

[35] Quella allo studio delle pitture balcaniche e della prima età paleologa tra la Grecia e Bisanzio è una vera sfida degli ultimi anni di Matthiae, come provano di certo anche il densissimo articolo G. Matthiae, *Sulle origini della pittura paleologa*, in *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, 18 (1971), pp. 101-179 e l'introduzione a *Antica Arte serba*, *catalogo della mostra di Roma, Palazzo Venezia, febbraio-marzo 1970*, Roma 1970, manifestazione per cui egli dovette molto spendersi in qualità di Sovrintendente alle Gallerie di Roma. È curioso però notare come, per il primo contributo, ancora una volta non siano nelle disposizioni dello studioso che oggetti fotografici di seconda mano, mentre dei bei positivi riprodotti nel catalogo della mostra romana restino nell'archivio Matthiae non più di un paio di stampe.



Fig. 1. Augusto Orlandi, *Guglielmo Matthiae*, carboncino su carta, ca. 1942. Roma, Istituto di Studi Romani, Archivio iconografico, fasc. ritratti di conferenzieri (M-O).



Fig. 2. Chios, chiesa della Dormizione, ripresa N.B. Chabiaras (ca. 1950-1964). Bologna, Fondazione Federico Zeri, inv. 3838.

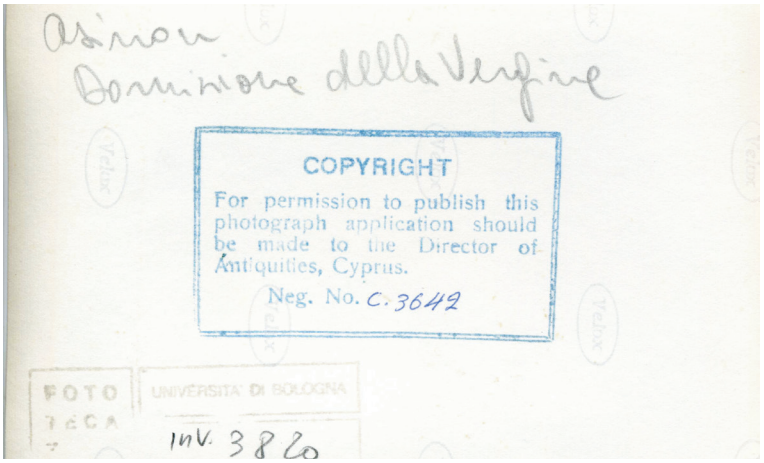


Fig. 3. Cipro, Asinou, chiesa della Panagia Phorbiótissa, *Koimesis*, retro della ripresa C.3642 del Department of Antiquities of Cyprus (ca. 1965-1975). Bologna, Fondazione Federico Zeri, inv. 3820.

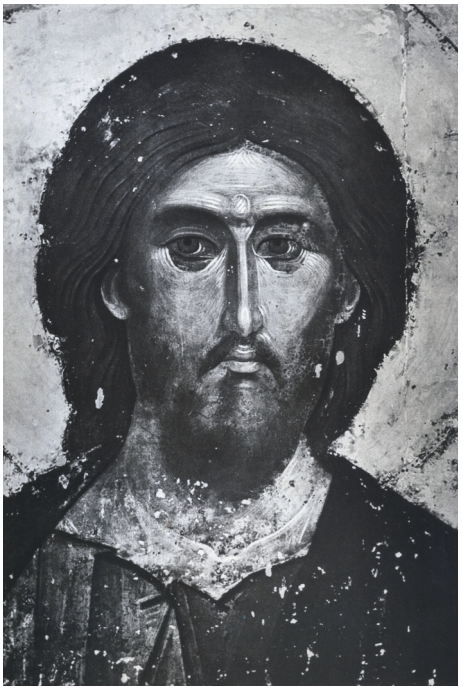


Fig. 4. Monte Athos, monastero di Chilandari, *Redentore*, ripresa anonima (ante 1974). Bologna, Fondazione Federico Zeri, inv. 175288.

Recenti analisi interdisciplinari ai mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo

Valentina Cantone, Ruggero Longo, Marcello Melis, Paola Pogliani*

Campagne di ricerca, risultati preliminari e nuovi interrogativi

Dal 2016 l'Università di Padova ha finanziato una serie di campagne multidisciplinari per lo studio della chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo (1143-1148)[1]. In principio, le domande di ricerca vertevano sulla possibilità di interpretare le discontinuità superficiali del pannello della *Dedicazione* (fig. 1, Sx), grazie al confronto tra la composizione delle tessere musive e i dati di archivio relativi ai restauri.

A seguito dei primi sopralluoghi, delle indagini multispettrali e dei successivi campionamenti è dimostrabile la presenza di vetro imitativo di origine sintetica, laddove si ritene-

* Il contributo a più voci è così suddiviso: l'*Introduzione* è di Valentina Cantone (Università di Padova); il secondo paragrafo, *Il cantiere dell'antiocheno, tra fasi costruttive e decorazioni musive*, è di Ruggero Longo (Università di Siena); il terzo, *Indagini multispettrali per una mappatura dei pannelli dedicatori*, è di Marcello Melis (Profilocolore S.r.l.) e Paola Pogliani (Università della Tuscia). Ringraziamo le istituzioni che hanno accolto favorevolmente le nostre richieste autorizzando gli studi e le campagne analitiche: la Soprintendenza per i beni culturali e ambientali di Palermo, il Fondo per gli Edifici di Culto della Prefettura di Palermo, l'Eparchia di Piana degli Albanesi, La Direzione del Museo Regionale di Palazzo Abatellis. Inoltre, ringraziamo le colleghe che hanno contribuito alle prime ricerche effettuate: Rita Deiana e Alberta Silvestri e il dott. Gaetano Alfano che ha effettuato le riprese fotografiche professionali. Il nostro affetto e la nostra gratitudine vanno anche all'Arch. Gaetano Corselli D'Ondes, sempre generoso dispensatore del sapere maturato negli studi appassionati, senza le cui soluzioni pratiche questa ricerca non sarebbe stata portata a compimento.

1 Gli studiosi ritengono che il ciclo musivo sia stato portato a termine pochi anni dopo l'edificazione della chiesa. Si fornisce una bibliografia essenziale: L. Perria, *Una pergamena greca dell'anno 1146 per la chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 61 (1981), pp. 1-24; E. Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's of the Admiral in Palermo. With a Chapter on the Architecture of the Church by Slobodan Ćurčić*, Washington 1990, pp. 16-26; B. Lavagnini, *L'epigramma e il committente*, in *Dumbarton Oaks Papers. Studies on Art and Archeology in Honor of Ernst Kitzinger on His Seventy-Fifth Birthday* 41 (1987), pp. 339-350: 350; A. Acconcia Longo, *Santa Maria Chrysè e S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 25 (1988), pp. 165-183: 168; Ead, *Considerazioni sulla chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio e sulla Cappella Palatina di Palermo*, «Νέα Ῥώμη», 4, 2007, pp. 267-293.

va fosse messa in opera ossidiana[2], ed è confermata la presenza di stracotto[3], la cui produzione nei cantieri normanni è stata portata alla luce da Ruggero Longo e Renato Giarrusso[4] e rivelata alla Martorana tramite osservazioni in luce ultravioletta[5]. Per una più ampia conoscenza dei processi di produzione e per verificare la confrontabilità dei dati acquisiti, sono stati campionati i vetri da finestra conservati nei depositi del Museo Regionale di Palazzo Abatellis, già catalogati come materiali di epoca normanna[6].

Le indagini fin qui pubblicate mostrano ampi margini di ricerca interdisciplinare sui materiali, necessari insieme all'analisi storico-artistica per studiare la circolazione delle botteghe, la trasmissione dei processi di produzione, la distinzione tra tessere vitree medievali e tessere di restauro. Inoltre, anzi, soprattutto, gli studi hanno offerto la possibilità di scambi virtuosi fra gruppi di ricerca.

Il confronto con Ruggero Longo e la collaborazione di Marcello Melis e Paola Pogliani sono stati di fondamentale importanza dal punto di vista scientifico e procedurale. La metodologia interdisciplinare integrata messa a punto nello studio della Cappella Palatina e della chiesa dell'ammiraglio Giorgio di Antiochia è stata presentata alla comunità scientifica internazionale durante il *24th International Congress of Byzantine Studies* del 2022[7].

Fra il 2022 e il 2024 abbiamo realizzato una nuova missione di studio nell'ambito del progetto «Approccio multimetodologico integrato per lo studio dei mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo»[8]. Nei prossimi anni sarà possibile portare a compimento ulteriori analisi ai materiali e offrire alla comunità scientifica internazionale

---

2 V. Cantone - R. Deiana - A. Silvestr - I. Angelini, *Obsidian and Obsidian-like Glass Tesserae: A Multidisciplinary Approach to Study the Dedication Wall Mosaic in the Church of St. Mary of the Admiral in Palermo (12th Century)*, in *Open Archaeology* 6 (2020), pp. 403-416.

3 V. Cantone - R. Deiana - A. Silvestri, *White Medieval Mosaics: an Interdisciplinary Approach to Their Study Moving from the Evidence in the Church of St. Mary of the Admiral in Palermo*, International Online Conference: *The Ancient and Byzantine World in the Light of Interdisciplinary Research*, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Tbilisi, Georgia, 22-24 September 2021), Session: *Topical Issues of Byzantine Studies* (23.09.21).

4 R. Longo - R. Giarrusso, *L'impiego del palombino e del litotipo artificiale stracotto nell'*opus sectile *del Meridione normanno*, in *Atti del XVI colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico (AISCOM)*, a cura di C. Angelelli, Tivoli 2011, pp. 229-242.

5 R. Longo, *Gleaming white. A newly discovered medieval artificial lithotype and its implications for art historical research and mosaic conservation*, in *Repenser l'histoire de l'art médiéval en 2023. Recueil d'études offertes a Xavier Barral i Altet*, sous la direction de M. Jurković - E. Scirocco - A. Timbert, Zagreb 2023, pp. 373-380.

6 Le indagini hanno rilevato che una parte di questi materiali è stata prodotta dopo il 1525: V. Cantone - A. Silvestri, *I vetri da finestra di San Giovanni degli Eremiti di Palermo*, in *XXVII Giornate Nazionali di Studio del Comitato Nazionale Italiano AIHV* (*Association Internationale pour l'Histoire du Verre*), *Palermo, 10-12 maggio 2024*, abstract pubblicato in occasione del convegno.

7 La sessione tematica *Middle Byzantine Mosaics: New Knowledge from Interdisciplinary Approaches* è stata organizzata da Valentina Cantone e Ruggero Longo. Sono intervenuti come relatori: Ivana Angelini (Università di Padova), Liz James (University of Sussex), Ruggero Longo (Università di Siena), Paola Pogliani (Università della Tuscia) e Nadine Schibille (CNR France).

8 Nell'ambito del progetto «Approccio multimetodologico integrato per lo studio dei mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo» (fondi BIRD2021), promosso in collaborazione con il *PI*, prof. Valentina Cantone, dell'Università di Padova, in cui, oltre agli storici dell'arte (Valentina Cantone, Paola Pogliani e Ruggero Longo), sono coinvolti anche studiosi di altre discipline scientifiche, come geologi, chimici e fisici:

un resoconto complessivo delle attività svolte, delle metodologie applicate e delle conoscenze acquisite. In questa sede viene presentata una sintesi preliminare dei risultati più recenti. Prima, però, può essere utile riprendere per sommi capi la questione critica che riguarda il pannello della *Dedicazione* e, di conseguenza, il suo *pendant*.

Gli interventi anche distruttivi operati nella cappella di palazzo fondata nel 1143 dall'ammiraglio Giorgio di Antiochia sono ben noti[9]. Nel 1433, quando la chiesa viene divisa dalla Cappella Regia e concessa al vicino monastero della Martorana, l'edificio è già in cattivo stato di conservazione, visto che nel 1451 l'Università di Palermo supplica il re per l'assegnazione di rendite. Certamente le attività svolte fra 1588 e 1590 sono state ben più distruttive, poiché l'edificio a croce greca è stato modificato a livello planimetrico al fine di ampliare la fabbrica in senso longitudinale, sfruttando gli spazi medievali insistenti tra il *naos* e il campanile. Per portare a compimento questo obiettivo, viene demolito il nartece, ed insieme ad esso vengono distrutti i mosaici che rivestivano l'ordine superiore delle sue pareti (fig. 2, in alto)[10].

Secondo la tradizione bizantina, il nartece è uno spazio particolarmente significativo a livello funerario[11], è il luogo in cui trovano degna sepoltura i defunti, in tal caso Giorgio di Antiochia e i suoi famigliari. Secondo Ernst Kitzinger e Slobodan Ćurčić, i due pannelli della *Dedicazione* e della cosiddetta *Incoronazione*[12] sono stati staccati dall'originaria facciata del *naos*, demolita nel 1588[13]. Di fatto, l'idea che i due pannelli si trovassero di fianco alla porta che immetteva nel *naos*, o in altra sede, ma comunque tra le pareti del nartece demolito, non è mai stata messa in discussione. Dove questi mosaici siano stati negli oltre cento anni che intercorrono fra la demolizione del 1588 e la costruzione delle cappelle barocche (ca. 1717-1730) rimane un mistero.

Seguendo Kitzinger, infatti, i due pannelli musivi sarebbero stati rimessi in opera con l'allestimento delle cappelle barocche, quasi gemelle, inglobati nelle preziose cornici marmoree. Le discontinuità superficiali visibili sui due pannelli sarebbero quindi la traccia dei danni provocati ai mosaici staccati e ricollocati in altra sede. Tuttavia, pur ammettendo un

---

Ivana Angelini e Alberta Silvestri (Università di Padova), Marcello Melis (Profilocolore s.r.l.), Giuseppe Montana e Maurizio Marrale (Università di Palermo).

9 Rimando alle ben note pagine di Kitzinger per una descrizione dettagliata delle fasi di restauro: KITZINGER, *The Mosaics of St. Mary's* cit., pp. 15-26. Si veda inoltre F. TOMASELLI, *Il ritorno dei Normanni: protagonisti ed interpreti del restauro dei monumenti a Palermo nella seconda metà dell'Ottocento*, Roma 1994, pp. 69-78; A. MANIACI, *Palermo capitale normanna. Il restauro tra memoria e nostalgia dall'Ottocento al Piano Particolareggiato Esecutivo*, Palermo 1994, pp. 69-77.

10 Porzioni di questi mosaici sono rinvenuti da Patricolo (1877) e ancora oggi visibili a fianco della finestra settentrionale del muro pertinente al nartece.

11 V. MARINIS, *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople, Ninth to Fifteenth Centuries*, New York 2014, pp. 73-76, in part. p. 73 n. 56; e KITZINGER, *The Mosaics of St. Mary's* cit., pp. 20-21, 42 e n. 68.

12 E. KITZINGER, *On the portrait of Roger II in the Martorana in Palermo*, in *Proporzioni* 3 (1950), pp. 30-35 [rist. in E. KITZINGER, *Studies in late antique, byzantine and medieval Western art*, I-II, London 2003: II, pp. 1055-1062]; F. GANDOLFO, *Ritratti di committenti nella Sicilia normanna*, in *Medioevo: i committenti. Atti del Convegno internazionale di studi (Parma, 21-26 settembre 2010)* a cura di A.C. QUINTAVALLE, Milano 2011, pp. 201-214.

13 KITZINGER, *The Mosaics of St. Mary's* cit., pp. 43-46, 105-108.

distacco e un riadattamento dei due brani musivi incastonati nel nuovo apparecchio barocco, non si può escludere che i due pannelli votivi fossero collocati sin dall'origine proprio laddove si trovano oggi. Questa ipotesi, presa in esame da Ruggero Longo, rimane a mio parere la più interessante e costituisce uno degli interrogativi alla base delle ricerche.

Il cantiere dell'antiocheno, tra fasi costruttive e decorazioni musive

Per tentare di contestualizzare il problema specifico dei pannelli dedicatori, occorre estendere il campo di ricerca rispetto agli obiettivi generali del progetto, riguardanti la tecnologia produttiva dei mosaici della Sicilia normanna e la caratterizzazione elementale delle tessere originarie. Nel caso di studio specifico, una migliore conoscenza delle produzioni vitree legate ai cantieri musivi siciliani ad un tempo coadiuva e favorisce l'analisi delle vicende conservative delle stesure musive e della mappatura degli interventi di restauro susseguitisi nella chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio.

Una prima fase del progetto ha riguardato l'analisi di limitate porzioni di mosaico, per cui abbiamo scelto di concentrarci sui due pannelli dedicatori (fig. 1), di cui le complesse vicende conservative sono note, ma non del tutto chiarite. Sono stati presi in analisi alcuni campioni di tessere rosse, nere, dorate e argentate. E, tuttavia, l'analisi puntuale e archeometrica dei campioni non può prescindere da un riesame del contesto architettonico e del supporto murario. Le indagini sono state estese quindi alle due cappelle barocche in cui si trovano «incastonati» i pannelli musivi normanni, nonché al loro rapporto con l'edificio dell'antiocheno.

È merito di Slobodan Ćurčić aver restituito l'ipotesi ritenuta finora più attendibile sulle diverse fasi costruttive dell'edificio normanno[14], per le quali un nartece sarebbe stato addossato al *naos* (fig. 2, in basso, fase B), verosimilmente intorno al 1150, ossia dopo il 1143, anno di redazione del diploma di dotazione dell'edificio[15], e prima della morte del fondatore, registrata nel 1151[16]. Come è noto, la morte del fondatore è documentata dall'epitaffio in greco in epigrafe su di una lapide un tempo esistita nella chiesa dell'antiocheno[17]. Inoltre, la fondazione stessa del nartece è stata messa in relazione con la presenza dei sarcofagi di

[14] Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., pp. 27-104.

[15] V. Garofalo, *Tabularium regiae ac imperialis Capellae collegiatae divi Petri in regio Panormitano Palatio Ferdinandi II regni utriusque Siciliae regis*, Panormi 1835, doc. V, pp. 13-16.

[16] Si veda F. Delle Donne, *Giorgio di Antiochia*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LV, Roma 2001, *online*: https://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-d-antiochia_(Dizionario-Biografico)/; Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 42.

[17] La trascrizione dell'epitaffio, accompagnata da quella di altri due carmi sempre in lingua greca, si trova sul verso di un documento pergamenaceo del 1146, esso stesso inerente alla compravendita in favore della chiesa dell'antiocheno (Garofalo, *Tabularium* cit., doc. IX, pp. 20-23), ma redatto da altra mano. In particolare, la trascrizione dell'epitaffio di Giorgio è preceduta da quella dell'epitaffio della madre Teodula e seguita da quella della moglie di Gorgio, Irene. Sugli epigrammi si vedano soprattutto Lavagnini, *L'epigramma* cit.; Acconcia Longo, *Santa Maria Chrysè* cit., con bibliografia precedente, e da ultimo A. Tranchina, *"More Recent" than Antiquity. Georg Walther (ca. 1595-1625) and the Strive for the Medieval*

Giorgio e della moglie Irene, morta in data imprecisata (ma prima del marito), nonché con l'eventuale presenza del sarcofago della madre di Giorgio, Teodula, defunta nel 1140. I pannelli dedicatori si inserirebbero in questo contesto funerario, cosicché i sarcofagi avrebbero potuto trovare collocazione nel nartece, verosimilmente sulla campata settentrionale, davanti al pannello con la Vergine Madre di Dio, mentre di fronte al pannello con Ruggero «incoronato» da Cristo si sarebbe potuto trovare il fonte battesimale[18]. Secondo tale disposizione, i pannelli dedicatori avrebbero trovato posto ai fianchi del portale d'ingresso al *naos*, rispettivamente sul lato settentrionale e su quello meridionale del muro orientale del nartece. L'assetto dello spazio funerario così ricostruito avrebbe preso forma, come detto, negli anni '40 del XII secolo, anni in cui sono collocati cronologicamente anche i mosaici dell'edificio, che Kitzinger ritiene eseguiti in un'unica campagna sulla base di considerazioni iconografiche, formali e stilistiche e che lo studioso colloca tra il 1146 e il 1151, ossia in concomitanza con il cantiere ruggeriano della cattedrale di Cefalù, concluso nel 1148, quindi entro la data di morte di Giorgio[19]. Si rilevano però delle incongruenze interpretative, laddove lo stesso Kitzinger ritenne che l'epitaffio di Giorgio potesse rappresentare un *terminus ante quem* quale disposizione testamentaria dello stesso fondatore, programmata già al tempo della morte della madre (1140) e/o della moglie Irene (data ignota), oppure, in alternativa, che lo spazio funerario fosse stato concepito e aggiunto dopo il 1151 dai figli dell'antiocheno[20]. In realtà, l'iscrizione musiva contenuta nel cartiglio tenuto dalla Vergine nel pannello dedicatorio contiene una preghiera di intercessione espressa dalla stessa Vergine verso il suo «figliolo», «il solo che ne ha possa», in favore di «chi a me dal suolo questo tempio eresse», parlando di Giorgio vivente al tempo presente[21]. Pertanto, siamo obbligati a ritenere che il sepolcreto nel nartece sia stato allestito sin dall'origine, seppure il sarcofago del fondatore con il suo epigramma vi abbia trovato dimora dopo la sua morte. L'unico dato certo è rappresentato semmai dalla seriorità del nartece rispetto al *naos*, dimostrata dalle evidenze archeologiche e dal dato epigrafico stesso, considerando che l'iscrizione sulla cimasa dei prospetti lungo il perimetro dell'impianto centrico, originariamente presente anche sulla facciata occidentale, fu nascosta alla vista a causa dell'addossamento del nuovo corpo occidentale[22].

Seguendo l'ipotesi formulata da Ćurčić, dopo l'aggiunta del nartece, o in concomitanza con essa, sarebbe stato unito sul lato occidentale un atrio di forma trapezoidale (fig.

Past in Spaniard Sicily, in *Discovering Medieval Art while Looking for Antiquity Travellers in Southern Europe (17th - Early 19th Centuries*, edited by V. Luccherini - S. D'Ovidio, Roma 2024, pp. 161-180.

18 Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., pp. 42-46, in part. p. 44.

19 Si veda in particolare il riepilogo in Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., pp. 263-268.

20 *Ibid.*, pp. 17-19.

21 Per la trascrizione e la traduzione di Bruno Lavagnini si veda *ibid.*, pp. 318-319.

22 *Ibid.*, p. 47, e figg. A6 e A8; come già notato da G. Patricolo, *La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo e le sue antiche adiacenze*, in *Archivio Storico Siciliano*, n.s. 3 (1878), pp. 397-406: 403, ma per Ćurčić il nuovo corpo, leggermente più basso, non avrebbe interrotto l'epigrafe, svettante su lato occidentale al di sopra della copertura a terrazza del nartece (Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 47 n. 86 e (fig. A II-b-c-d)). Sull'iscrizione si veda F. Matranga, *Monografia sulla grande iscrizione greca testé scoperta nella chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio detta la Martorana*, Palermo 1872; Lavagnini, *L'epigramma* cit., p. 342.

2, in basso, fase C), ossia una corte con tre lati porticati di cui Patricolo aveva in effetti rintracciato le fondazioni (fig. 2, in alto). Tuttavia, sulla scorta di osservazioni archeologiche inerenti alle cronologie relative delle opere murarie, particolarmente tra le murature orientali della torre campanaria e quelle occidentali della chiesa, lo studioso ipotizzò una nuova fase costruttiva, più tarda, legata all'erezione del campanile, certamente già svettante nel 1184, quando lo vide il viaggiatore andaluso Ibn Jubayr, che ne riferì l'inconfondibile appellativo, ossia «campanile delle colonne»[23].

Stando alle osservazioni compiute[24], le murature del campanile al livello del pian terreno presenterebbero soluzioni di continuità rispetto alle murature che dovevano delimitare l'atrio verso occidente, suggerendo l'ipotesi che la torre campanaria sia stata addossata all'atrio in una fase successiva. Ćurčić quindi pose tale fase costruttiva in relazione con la possibile trasformazione dell'atrio in un esonartece trapezoidale a due elevazioni (fig. 2, in basso, fase D), risolvendo in tal maniera il problema del sistema di accesso al campanile, posto tutt'ora sul lato orientale del secondo ordine della torre. Alla luce di questa ricostruzione, i due pannelli dedicatori non avrebbero potuto trovare posto nel luogo in cui oggi si trovano, mentre viene rinvigorita l'ipotesi, già formulata da Patricolo, secondo la quale essi si trovassero originariamente nel nartece. Tuttavia, l'ipotesi dell'esonartece formulata da Ćurčić non sembra più sostenibile. Patricolo in effetti afferma di aver rinvenuto tracce di scale sul lato orientale della torre campanaria al livello inferiore, ritenendo che esse fossero state smantellate nel 1588, al tempo della badessa Eleonora Bologna, quando fu edificato il prolungamento della chiesa verso occidente[25]; tale sistema scalare non confliggerebbe affatto con la persistenza dell'atrio fino all'epoca moderna. Semmai, sono diversi gli elementi che inducono a credere possibile che l'atrio originario sia stato trasformato proprio nel 1588, recuperando immediatamente le otto colonne di egual misura, alcune con epigrafi in arabo, utilizzate per le volte del nuovo coro. Allo stesso modo, immaginando non già volte ribassate ma volte ogivali a reggere i solai dei portici, le coperture a terrazza degli stessi avrebbero verosimilmente raggiunto la quota della soglia di accesso al campanile, che invece oggi risulta sopraelevata di circa 1 metro rispetto al piano di calpestio del coro. D'altra parte Ćurčić era consapevole del fatto che l'*atrium* della chiesa fosse ancora utilizzato quale sede di riunioni della regia curia palermitana nel XIII e XIV secolo, come attestato da alcune fonti di tardo XIII secolo e primo XIV secolo e ricordato dagli eruditi palermitani, quali Antonino Mongitore e Rosario Gregorio[26], fino alle memorie di Gaspare Palermo del 1816[27]. Kitzinger tentò di sostenere che la parola

---

[23] Ibn Gubayr, *Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina*, trad. di G. Schiaparelli, Roma 1906, p. 331. Si veda anche B. Patera, *L'arte della Sicilia normanna nelle fonti medievali*, Palermo 1980, pp. 92-95: 94.

[24] Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 49 e figg. A 27 e A 28.

[25] G. Patricolo, *La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo e le sue antiche adiacenze*, in *Archivio Storico Siciliano*, n.s. 1-2 (1878), pp. 137-171: 154.

[26] Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 22, e nn. 49 e 50.

[27] G. Palermo, *Guida istruttiva per potersi conoscere* [...] *tutte le magnificenze* [...], I-II, Palermo 1816, I: *Giornata II*, p. 158.

atrium avesse significato di vestibolo coperto nell'uso siciliano medievale, ma in realtà i documenti menzionati sono in latino, e secondo il *Glossarium mediae et infimae latinitatis* il termine *atrium* si riferisce espressamente ad uno spazio coperto, sì, ma da portici nel numero di tre o quattro, con *impluvium*, richiamando direttamente l'etimologia del latino classico e la corrispondente tipologia di spazio architettonico. Più nello specifico, nelle citazioni del medioevo centrale e basso, il termine è sovente riferito all'*atrium ecclesiae*, ossia al quadriportico antistante alla chiesa[28]. D'altra parte, la facciata settentrionale prospicente sulla piazza, realizzata solo nel 1752, consistette nella riconfigurazione moderna di una preesistente e più semplice facciata, comprendente una porta settentrionale realizzata al tempo della badessa suor Fausta Resquesens (1596-1599), probabilmente nel 1597[29]. Sorge quindi il sospetto che l'esonartece proposto da Ćurčić non sia mai esistito. Non si spiegherebbe altrimenti la ragione per cui l'edificio moderno, definito nei documenti «chiesa nuova», già dotato di facciata alla fine del XVI secolo e ampliato con l'aggiunta dei corpi di fabbrica delle cappella di San Benedetto, della sacrestia nuova e del camerone della comunione, addossati tutti sul prospetto settentrionale dell'edificio medievale[30], avrebbe dovuto mantenere sul lato occidentale le forme trapezoidali delle sostruzioni medievali del primo cortile, se questo fosse stato effettivamente smantellato già nel secolo XII (fig. 2, in alto). È probabile invece che i lavori della fine del XVI secolo sul lato occidentale siano consistiti nella trasformazione dell'atrio porticato nelle forme volumetriche dell'aula basilicale e del coro delle monache giunte fino a noi[31]. Un'ipotesi, questa, che sembrerebbe trovare conferma in un ulteriore dato che presenteremo tra breve.

Vi è intanto un altro elemento che mette fortemente in discussione le ipotesi cronologiche proposte da Ćurčić. Si tratta dei capitelli in opera nella torre campanaria (fig. 3, a-b), alcuni dei quali richiamano stilisticamente la rilavorazione di uno dei capitelli del *naos* (fig. 3, c), posto in opera certamente entro il 1143, a sua volta riferibile alla produzione legata allo scultore *Gandoulphos*, operante tra Messina e Palermo negli anni '30 del XII secolo[32] (fig. 3, d). L'elemento di maggiore interesse è che tali

---

[28] Si veda «atrium» in C. DU CANGE [*ET AL.*], *Glossarium mediae et infimae latinitatis* [...], editio nova [...], I, Niort 1883, col. 453c [http://ducange.enc.sorbonne.fr/ATRIUM1].

[29] Si veda in particolare G. CARDAMONE, *La scuola di architettura di Palermo nella Casa Martorana*, Palermo 2012, pp. 160-170, specialmente pp. 163-164 e 165, dove l'autore deduce dalla documentazione d'archivio consultata che la nuova facciata ebbe fondazioni indipendenti rispetto alla precedente, di fatto addossandosi ad essa. Anche PATRICOLO, *La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio*, cit., I-II, pp. 155-156, segnala che quando venne realizzato un nuovo vano di porta settentrionale che introduce nella coeva cappella di San Benedetto (1683-1686), rimase sempre in funzione «quello grande antico verso la cantonata Nord-ovest».

[30] PATRICOLO, *La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio* cit., pp. 155-156.

[31] Anche la presenza di otto colonne di egual misura a sostegno delle volte del coro lascia supporre, come già arguito sin da D. LO FASO PIETRASANTA duca di Serradifalco, *Del Duomo di Monreale e di altre chiese siculo-normanne. Ragionamenti tre*, Palermo 1838, p. 36, che esse provengano tutte dall'atrio, e che fossero quindi ancora disponibili a fine XVI secolo, mentre l'esonartece ne avrebbe previste e messe a disposizione solamente quattro.

[32] Si veda in particolare A. TRANCHINA, Phialai *in marmo per la famiglia monastica rossano-messinese*, in *Porphyra* 21 (2016), pp. 62-89; diversamente F. GANDOLFO, *La scultura nella Sicilia normanna*, I-II,

capitelli sono inconfutabilmente prodotti per il campanile. Pertanto, se da una parte rimangono meritevoli le acquisizioni di Ćurčić sulla cronologia relativa delle fasi costruttive, dall'altra siamo spinti ad una revisione delle datazioni assolute, non potendo più escludere che già al tempo di Giorgio, ossia entro il 1151, se non già entro il 1143, la chiesa fosse stata portata a compimento nelle forme corrispondenti alla fase C (fig. 2, in basso), ma comprensive del campanile. Le implicazioni sono molteplici, e legate all'acquisizione, avanzata da Augusta Acconcia Longo nel 2007[33] e da molti condivisa[34], per la quale il diploma di dotazione del 1143 segnerebbe non l'inizio ma la conclusione dei lavori di costruzione e decorazione, implicitamente dichiarati nel documento stesso[35]. Anche l'esecuzione dei due pannelli dedicatori troverebbe una migliore collocazione cronologica entro il 1143, ossia nel momento più consono per motivarne al meglio l'intrinseca portata iconologica[36]. D'altra parte, è lo stesso Kitzinger a convincere, per evidenze formali e stilistiche, della manifesta contemporaneità dei mosaici dei pannelli dedicatori con quelli sulle pareti del *naos*[37]. Si potrebbe semmai ritenere che la chiesetta dell'antiocheno fosse già esistente nel 1140, e che sia stata la morte della madre Teodula, avvenuta il 31 gennaio del 1140[38], pochi mesi dopo il momento di massimo riconoscimento del potere sovrano di Ruggero II da parte di Innocenzo II (Mignano 1139), a convincere il fondatore ad ingrandire la sua chiesa, dotandola di spazi funerari e decorazioni musive[39].

Al contempo, si riapre anche la questione della originaria collocazione dei pannelli dedicatori, non potendo più escludersi che i due si trovassero già in origine dove sono collocati oggi, alle estremità porticate dell'originario atrio. E tuttavia, occorre chiarirlo da subi-

---

Tivoli 2019: I, pp. 151-153, ma si veda nuovamente A. Tranchina, *Monaci sullo stretto: architettura e grecità medievale tra Calabria e Sicilia*, Cinisello Balsamo 2023 (Studi della Bibliotheca Hertziana, 16), pp. 89-101, in part. pp. 99-101.

33 Acconcia Longo, *Considerazioni sulla chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio* cit.

34 Da R. Longo, *Opus sectile a Palermo nel secolo XII. Sinergie e mutuazioni nei cantieri di Santa Maria dell'Ammiraglio e della Cappella Palatina*, in *Byzantino-Sicula VI. La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII. Atti delle X Giornate di studio della Associazione Italiana di Studi Bizantini (Palermo, 27-28 maggio 2011)*, a cura di R. Lavagnini - C. Rognoni, Palermo 2014 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici «Bruno Lavagnini». Quaderni, 18), pp. 299-342, a B. Brenk, *The mosaics of Roger II in Sicily: visualizing sacred authority*, Wiesbaden 2022.

35 Garofalo, *Tabularium* cit., doc. V, pp. 13-16, nel quale il fondatore «offre un tempio che egli ha eretto dalle fondamenta, e per il cui decoro e la bellezza "i fatti stessi parlano a gran voce"». Trad. Lavagnini, *L'epigramma* cit., p. 341.

36 Si vedano anche le considerazioni in R. Longo, *Lo Scrigno di re Ruggero. La Cappella Palatina di Palermo e le sue funzioni*, Roma 2023, pp. 148-160.

37 Si veda *supra*, n. 19.

38 Da ultimo Acconcia Longo, *Considerazioni sulla chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio* cit. p. 269.

39 Tale contingenza, qualora dimostrata, fornirebbe anche spiegazione plausibile alle complesse vicende della sepoltura di Teodula, le cui tracce superstiti dell'epitaffio a lei dedicato erano presenti tra i frammenti epigrafici rinvenuti presso la Martorana durante i restauri condotti da Giuseppe Patricolo nel XIX secolo. Sulla complessa vicenda si rimanda ai già menzionati contributi di Lavagnini, Acconcia Longo e da ultimo Tranchina, con bibliografia precedente.

to, che i pannelli siano stati staccati e ricollocati viene confermato da tutte le osservazioni compiute dagli anni di Kitzinger fino ad oggi. Nel caso del pannello meridionale con l'incoronazione, lo stesso Kitzinger non mancò di notificare la presenza di una finestra d'ispezione presente sul verso del muro retrostante[40], realizzata a suo dire da Giuseppe Patricolo, il quale aveva già rilevato la presenza di un telaio ligneo a supporto del pannello con Cristo e re Ruggero[41]. Dal punto di osservazione è possibile verificare ancora oggi la presenza di questo telaio ligneo che sostiene il supporto in muratura del mosaico, supporto a sua volta ricoperto successivamente da una fodera muraria moderna. Per Kitzinger, come per Patricolo, fu quindi facile arguire che il mosaico provenisse dal nartece e che fosse stato staccato quando i muri di quel corpo di fabbrica furono demoliti. Kitzinger peraltro non poteva dubitare di questo dato, poiché, dando credito alle interpretazioni di Ćurčić, considerava le pareti orientali delle cappelle odierne come murature pertinenti alle ali laterali della nuova chiesa[42]. Sia come sia, non può esservi alcun dubbio sull'avvenuto distacco e la ricollocazione del pannello dell'incoronazione. Tuttavia, l'ispezione che è possibile effettuare sul verso del muro orientale della cappella meridionale non può essere condotta sul lato settentrionale, dietro al pannello con la Vergine e il fondatore.

Viene quindi in nostro soccorso un ulteriore dato, acquisito durante le nostre recenti campagne di indagine. Si tratta delle ispezioni georadar eseguite da Patrizia Capizzi su entrambi i pannelli dedicatori[43]. I profili in sezione, ottenuti tramite onde a bassa frequenza e in grado di indagare ad alta definizione la consistenza dei materiali analizzati, nel nostro caso fino ad una profondità di 60 cm, ha consentito di intercettare, in gran parte dei 14 profili, una soluzione di continuità ad una profondità di ca. 15-20 cm (fig. 4), ossia un cambiamento nella consistenza del supporto, associata peraltro alla presenza di elementi metallici lungo i bordi e, nel caso del pannello con la Vergine, anche lungo l'asse centrale. I risultati sono compatibili con la presenza di un telaio che sostiene una porzione di setto murario che fa da supporto al mosaico. Il dato empirico trova quindi corrispondenza puntuale con le osservazioni, intercettando la presenza di un vuoto all'interno della muratura, ad una profondità compatibile con lo spessore del setto murario distaccato a massello. Inoltre, si intercettano grappe metalliche, evidentemente applicate per sostenere il telaio e le tavole lignee che lo rivestono. Il dato geofisico acquista notevole rilevanza considerando che i report di analisi effettuate sui due pannelli restituiscono lo stesso risultato. In altre parole, stando alle letture preliminari offerte dalla dottoressa Capizzi, anche il pannello con la Vergine ha subito lo stesso trattamento di quello con l'incoronazione. Inoltre, le

40 Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 106.
41 Patricolo, *La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio* cit., p. 152.
42 Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 106.
43 Prime analisi erano state già condotte dalla dott.ssa Patrizia Capizzi per indagare la sola superficie musiva, cf. R. Martorana - P. Capizzi, *Joint Investigation with Ground Penetrating Radar and Infrared Thermography as a Diagnostic Support for the Restoration of Two Wall Mosaics in the Church of St. Mary of the Admiral in Palermo, Italy*, in *Heritage* 5 (2022), pp. 2298-2314. Si rimanda a tale contributo per la tecnica impiegata, le modalità esecutive, i dati strumentali e le interpretazioni degli spettri risultanti. Una relazione dettagliata delle indagini eseguite sarà pubblicata prossimamente.

analisi compiute sulle malte in opera permettono di verificare tramite osservazione autoptica che il muro intelaiato presenta una malta analoga macroscopicamente ad un campione prelevato all'interno dell'edificio, e precisamente dall'allettamento di un brano murario a vista sulla parete settentrionale del nartece, sicuramente normanno. Le malte impiegate per la posa in opera della stessa struttura intelaiata sono invece compatibili con una produzione moderna[44]. Siamo quindi in grado di ricostruire il procedimento effettuato per lo stacco dei pannelli, ossia un assottigliamento a scalpello dello spessore murario previa protezione del mosaico, seguito dalla segatura lungo i bordi dei pannelli musivi, la successiva intelaiatura dei brani e infine la ricollocazione dei pannelli così ottenuti[45]. Non siamo tuttavia in grado di stabilire quando questo processo possa avere avuto luogo.

Vi sono però ancora due dati da prendere in considerazione, in apparente contraddizione tra loro, ma che si rivelano fondamentali per la nostra indagine. Il primo è archeometrico, ed è rappresentato dalle analisi al radiocarbonio condotte quasi cinquant'anni fa su alcuni campioni lignei provenienti dall'unico telaio accessibile[46]; l'altro è storico-documentario, e consiste in una puntuale ma efficace menzione del pannello con la Vergine registrata da Pietro Cannizzaro nell'anno 1630[47].

Le analisi archeometriche sul legno del telaio del pannello dell'incoronazione hanno dato come risultato una datazione uguale all'anno 1760, ± 50 anni. Ciò significherebbe che il distacco e l'intelaiatura dei due pannelli potrebbero essere avvenuti in concomitanza con la realizzazione degli apparati barocchi delle due cappelle, realizzati a partire dal 1730, e portati a compimento con la realizzazione della facciata di Niccolò Palma del 1752[48]. Questa ipotesi tuttavia implica il grande interrogativo posto in introduzione: quale sarebbe stata la sorte dei due pannelli, assumendo che essi provengono dal nartece? Cosa ne sarebbe stato durante gli oltre centocinquant'anni intercorsi tra l'eventuale smantellamento e la loro ricollocazione? Un'ipotesi alternativa vedrebbe i due pannelli provenire sì dal nartece, ma non dalla parete orientale, bensì dalle due pareti settentrionale e meridionale. Contrariamente a quanto riteneva Patricolo, infatti, i vani delle porte di queste pareti furono aperti in epoca moderna, rispettivamente nel 1683-1686[49], in concomitanza con l'erezione della Cappella di San Benedetto, e nel 1597[50]. In realtà, tenendo conto della data più alta della porta detta del parlatoio, la situazione non cambierebbe di molto.

Un'altra ipotesi che è possibile formulare consiste quindi nel ritenere che il distacco e ricollocamento dei pannelli possano essere avvenuti già a fine Cinquecento, in concomitanza con i lavori di trasformazione dell'atrio in cantoria, mentre ulteriori adeguamenti potreb-

---

44 Le osservazioni autoptiche sui campioni tal quali saranno confermate da indagini mineralogico petrografiche effettuate tramite osservazioni su sezioni sottili al microscopio ottico polarizzatore, affidate al prof. Giuseppe Montana (Università di Palermo).

45 Per una descrizione più dettagliata si veda il successivo paragrafo a firma di Paola Pogliani e Marcello Melis.

46 Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., pp. 106 e n. 9, 107 e n. 16.

47 *Ibid.*, pp. 106 con nn. 11 e 12, 200 con n. 392, 320 con nn. 2 e 3.

48 Patricolo, *La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio* cit., pp. 161-162; Maniaci, *Palermo capitale normanna* cit., p. 71.

49 Patricolo, *La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio* cit., p. 155.

50 *Ibid.*; G. Cardamone, *La scuola di Architettura di Palermo nella Casa Martorana*, Palermo 2012, pp. 163-164.

bero aver avuto luogo – non necessariamente simultaneamente sui due pannelli – nel corso degli allestimenti barocchi delle due cappelle, tra la fine del Seicento e la metà del Settecento. Tale ipotesi si concilierebbe con il suddetto dato storico-documentario, per il quale sappiamo che già nel 1630 il pannello con la Vergine e il fondatore si trovava dove si trova adesso, ossia «nell'entrare» nell'edificio dalla porta settentrionale tardo-cinquecentesca e più precisamente «nell'ingresso della chiesa nel muro», mentre l'altro si trovava «dall'altra parte all'incontro di questa [immagine]»[51]. Deduciamo quindi che prima degli interventi realizzati tra il tardo XVII secolo e la prima metà del XVIII secolo i due pannelli si trovavano dove li vediamo oggi. In effetti, le due cappelle esistevano già alla fine del XVI secolo, create subito dopo la costruzione della chiesa nuova. L'altare della cappella meridionale fu dedicato entro lo scorcio del XVI secolo ai santi Simone e Giuda Taddeo in memoria della chiesa di San Simone, appena soppressa[52], mentre quella settentrionale venne dedicata al Rosario certamente entro il 1632, dopo la collocazione della tela con la Madonna del Rosario realizzata quell'anno da Giuseppe Salerno, detto lo Zoppo di Gangi[53].

Tuttavia, tale ipotesi confliggerebbe con il dato archeometrico, per il quale l'intelaiatura sarebbe stata eseguita nella metà del XVIII secolo[54]. Soprattutto, per Kitzinger non era possibile prendere in considerazione un'ultima ipotesi, che a questo punto delle ricerche, escludendo l'esonartece di Ćurčić, pare invece la più plausibile, ossia che i due pannelli siano stati da sempre collocati nella posizione in cui li vediamo tutt'ora, e che, al netto di altri interventi manutentivi e di restauro, il loro distacco e ricollocamento sia avvenuto esclusivamente nel secondo quarto del XVIII secolo, in concomitanza con l'ammodernamento barocco, l'istallazione degli apparati marmorei e la realizzazione dell'edizione definitiva della nuova facciata. Pur plaudendo l'idea di un'associazione tra i pannelli votivi e lo spazio funerario e battesimale del nartece, non andrebbe esclusa in tal senso l'idea secondo la quale i due pannelli avrebbero trovato collocazione idonea anche nell'atrio, ossia in uno spazio pubblico, annunciando significativamente ai fedeli i

---

51 P. Cannizzaro, *Religionis Christianae Panormi libri sex*, 1638, tràdito dal manoscritto Palermo, Biblioteca Comunale, Qq E 36, trascritto da A. Mongitore, nel codice Qq E 37, citato in Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 106 (Kitzinger trascrive erroneamente la data del manoscritto, riportando *ibid.* «1683», ma riporta successivamente la data corretta, cf. *ibid.*, p. 107).

52 Cardamone, *La scuola di Architettura* cit., p. 148.

53 Si consideri inoltre che nella cappella settentrionale, sulla parete settentrionale, si trova il sepolcro marmoreo del *dominus* Capone, deceduto nel 1642.

54 Kitzinger era convinto che i panelli avessero già subito manomissioni nel 1630 sulla scorta della lettura erronea del testo del rotolo della Vergine, i cui ultimi versi hanno visibilmente subito una riscrittura epigrafica scorretta (Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 320). Per tale ragione Kitzinger (*ibid.*, p. 107 n. 16), ritorna sulle analisi, accogliendo favorevolmente il suggerimento del dott. M.J. Aitken, del *Reserach Laboratory for Archaeology and History of Art* dell'Università di Oxford, per il quale il *range* temporale delle risultanze delle analisi può anche essere esteso tra il 1620 e il 1890 (*sic*), di fatto non risolvendo del tutto il conflitto e aumentando semmai il grado di imprecisione dell'analisi. Per le stesse ragioni, abbiamo ritenuto essenziale eseguire nuovi campionamenti e condurre nuove analisi al radio carbonio, oggi di gran lunga più performanti e precise. Gli esiti delle analisi saranno comunicati in una prossima pubblicazione. Non escludiamo neppure di recuperare le analisi compiute nel 1976 presso l'Istituto di Geochimica dell'Università di Roma.

manifesti cultuali e politici del fondatore ancor prima di entrare nell'edificio, in una logica teocratica e teofanica perfettamente in linea con il mecenatismo culturale e sincretico della Sicilia al tempo di Ruggero II. Su queste ipotesi di lavoro sono impostate le ricerche archeometriche e interdisciplinari condotte nel progetto, i cui risultati sono presentati preliminarmente nel prossimo paragrafo.

Indagini multispettrali per una mappatura dei pannelli dedicatori

Al fine di ampliare le conoscenze dal punto di vista tecnico esecutivo e tentare di mappare gli interventi di restauro distinguendoli dalle parti originali dei pannelli musivi della *Dedicazione* e della cosiddetta *Incoronazione* (fig. 1), è stato adottato un sistema integrato di indagini, fondato sulla metodologia messa a punto nel progetto di Maria Andaloro sviluppato a Palazzo Reale a Palermo, che ha permesso di implementare le informazioni utili a dipanare la vicenda conservativa che accompagna i due mosaici.

L'approccio della ricerca, ancora in corso, ha un taglio filologico volto a riconoscere i materiali costitutivi, a ricostruire il processo esecutivo e a individuare i materiali di restauro all'interno del quadro di conoscenze storico critiche che accompagna i due pannelli musivi oggi, arricchito dagli esiti delle indagini diagnostiche e dalle informazioni mappate con diversi sistemi di documentazione.

L'osservazione ravvicinata della superficie musiva, insieme al piano di documentazione e di indagini scientifiche effettuate, ha consentito di precisare la sequenza e le caratteristiche degli interventi di restauro nonché di mettere a fuoco alcune caratteristiche delle porzioni originali del tessuto musivo.

L'indagine autoptica condotta su entrambi i pannelli musivi è stata accompagnata da una dettagliata campagna fotografica realizzata da Gaetano Alfano. Dal generale ai particolari, ogni immagine digitale è ad alta risoluzione e consente di analizzare ogni dettaglio del mosaico ad alto ingrandimento. Ciò ha consentito l'utilizzo delle immagini fotografiche come base per le mappature dei tematismi individuati come elementi guida per distinguere, in particolare, gli interventi di restauro. Per questo aspetto sono state un punto di partenza imprescindibile l'accurata descrizione e analisi filologica dei pannelli musivi offerta da Ernest Kitzinger[55] insieme alle ricerche svolte sulle fotografie storiche[56]. Lo studioso aveva infatti ben messo a fuoco che entrambi i pannelli avevano subito danni e restauri, offrendo nelle schede del catalogo dei mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio una descrizione dettagliata della storia conservativa dei due mosaici, in connessione con le trasformazioni e i restauri della chiesa medievale e dei suoi apparati decorativi.

Per proporre una mappatura degli interventi e dunque tentare di individuare in modo puntuale le porzioni originali del tessuto musivo, si è voluto integrare il piano di ricerca

[55] Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., in part. pp. 315-322.
[56] Si tratta in particolare delle foto Alinari e Brogi.

con le recenti tecniche di indagine multispettrale realizzando una campagna di analisi della superficie musiva con la *Hypercolorimetric multispectral imaging-HMI* progettata da Marcello Melis per Profilocolore S.r.l.

Si tratta di una tecnica avanzata che combina la luce ultravioletta, visibile e del vicino infrarosso per creare immagini dettagliate e accurate per l'analisi di opere d'arte. Consente di analizzare le caratteristiche delle opere andando oltre le immagini fotografiche, fornendo sia immagini colorimetriche ad alta precisione sia immagini multispettrali con dati di riflettanza spettrale, utili per comprendere le caratteristiche dei materiali, rilevare i disegni sottostanti e valutare problemi conservativi senza prelevare campioni fisici.

Per le caratteristiche dei materiali costitutivi dei mosaici parietali, composti prevalentemente da materiali vitrei e lapidei, le tecniche multispettrali sino ad oggi non sono state molto utilizzate. Gli esempi noti sono indirizzati a determinare le sostanze soprammesse al tessuto musivo o a recuperare informazioni non più leggibili nello spettro del visibile[57]; solo talvolta si è potuto avviare il riconoscimento dei materiali costitutivi mediante tecniche non invasive[58].

In questo quadro conoscitivo si inserisce la tecnologia HMI che per le peculiari caratteristiche consente di ottenere mappature dei materiali costitutivi e delle sostanze soprammesse alle opere, interrogando puntualmente la superficie da indagare. Si tratta di una strumentazione portatile di tipo non invasivo composta da una fotocamera *full range* Nikon D800, obiettivi, filtri per UV-Vis-NIR e sorgenti di illuminazione *full range*. Essa permette di effettuare misurazioni *in situ* della riflettanza spettrale tra 300 nm e 1000 nm per ottenere immagini monocromatiche ad altissima risoluzione spaziale che vengono trasformate in misure radiometriche e colorimetriche attraverso l'analisi dei dati di partenza con il *software* di calibrazione proprietario SpectraPick. Tutte le immagini calibrate costituiscono la base per ulteriori elaborazioni eseguite tramite il *software* di elaborazione PickViewer che consente, partendo da un punto selezionato per le sue caratteristiche peculiari, di mappare l'informazione scelta sull'intera immagine.

La tecnologia HMI è stata applicata per la prima volta nell'analisi dei mosaici parietali nella cosiddetta Sala di Ruggero in Palazzo Reale a Palermo, a supporto delle mappatu-

---

[57] R. Giuliani, *Un arcosolio mosaicato nel secondo piano del cimitero di Priscilla. Il contributo delle analisi di fluorescenza da ultravioletti e da raggi X per la conoscenza di una decorazione musiva in avanzato stato di degrado*, in *Atti del IV Colloquio dell'Associazione italiana per lo studio e la conservazione del mosaico (Palermo, 9-13 dicembre 1996)*, a cura di R.M. Carra Bonacasa - F. Guidobaldi, Ravenna 1997, pp. 791-806; C. Fiori - S. Mainolfi - M. Vandini, *Metodologie non invasive per la valutazione dello stato di conservazione dei mosaici*, in *Arkos – Scienza e restauro dell'architettura*, IV, Firenze 2003, pp. 36-42; C. Pelosi, *L'esperienza del Laboratorio di Diagnostica per la Conservazione e il Restauro Michele Cordaro nel cantiere di studio del frammento musivo con angelo dalla Navicella di Giotto*, in *L'Officina dello sguardo. Scritti in onore di Maria Andaloro*, II: *I luoghi dell'arte. Immagine, memoria, materia*, a cura di G. Bordi - I. Carlettini - M.L. Fobelli - M.R. Menna - P. Pogliani, Roma 2014, pp. 479-486.

[58] A. Aldovrandi - M.C. Casini - G. Laterna - M. Matteini, *Indagini scientifiche per lo studio dei materiali costitutivi e il restauro dell'icona musiva di San Demetrio*, in *OPD restauro* 8 (1996), pp. 9-16, 81-83; N. Santopuoli - A.M. Iannucci - L. Seccia - B. Vernia, *Nuove indagini sui Mosaici a Ravenna*, in *XLIII Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina. Seminario internazionale di studi sul tema: Ricerche di archeologia e topografia (Ravenna, 22-26 marzo 1997),* a cura di R. Farioli Campanati, Ravenna 1998, pp. 929-957.

re realizzate per distinguere le porzioni musive originali dagli interventi di restauro e per determinare la diffusione di alcune classi di materiali[59]. Partendo da questa esperienza sono stati indagati i pannelli di Santa Maria dell'Ammiraglio, implementando le potenzialità della lettura delle immagini spettrali e colorimetriche.

Integrando i dati emersi dall'indagine autoptica, dalle ricerche storico-critiche e dalle indagini con HMI si è ottenuta una prima mappatura degli interventi di restauro che ha permesso di individuare due distinti rifacimenti del tessuto musivo e un intervento di consolidamento delle malte dal fronte dei pannelli. (fig. 5, in alto).

Nell'analisi degli interventi, partiamo dalla fascia musiva dorata che inquadra i pannelli. Se le modanature concave, i cavetti, posizionate ai lati esterni dei due pannelli vennero interpretati come precedenti alla cornice[60], oggi alla luce delle nuove indagini possiamo considerarli, invece, realizzati insieme alla cornice marmorea per via della continuità con questa. Essi sono dunque pertinenti al riassetto Settecentesco dei due pannelli all'interno di incavi profondi da 7 a 9 cm in cui il raccordo con le cornici in marmo venne completato da filari di tessere dorate di grande dimensione allettate su una base piana nel lato superiore e interno e su una modanatura concava nei lati esterni. Queste fasce musive dorate si sovrappongono, sui tre lati, al tessuto musivo dei pannelli figurati andando a costituire un *terminus ante quem* per i rifacimenti musivi che troviamo sui pannelli stessi e che quindi vanno ascritti ad un arco temporale che non supera il XVIII secolo.

Una estesa reintegrazione musiva è distinguibile nella zona inferiore di entrambi i pannelli[61]. Essa è realizzata con tessere originali e tessere moderne che si distinguono per la forma regolare e le dimensioni maggiori. L'immagine UV della superficie musiva del pannello con l'*Incoronazione*, impostata sull'analisi del colore bianco che emerge fra gli interstizi delle tessere, consente di delinearne l'estensione e mette in risalto le caratteristiche dell'allettamento realizzato dal mosaicista/restauratore che prevedeva, nel tentativo di imitare l'originale, l'organizzazione delle tessere per filari paralleli disposti però lasciando ampi interstizi.

Nel pannello della *Dedicazione*, la mappatura multispettrale delle tessere rosse ha permesso, inoltre, di chiarire che nell'area pertinente al medesimo intervento di restauro erano presenti anche tessere originali. È il caso delle tessere rosse la cui distribuzione nella mappatura HMI (fig. 5, in basso) evidenzia che anche nelle zone di restauro del manto del donatore sono state utilizzate tessere originali riallettate con modalità che imitano, senza riuscirci completamente, l'andamento dei filari medievali.

L'immagine UV dei pannelli ha anche messo in evidenza la presenza di un esteso consolidamento delle tessere dorate con una malta grigia chiara. La malta stesa dal fronte è penetrata negli interstizi creando un collegamento fra le tessere rimaste in posa, alteran-

[59] I risultati delle ricerche sono stati presentati al Convegno internazionale organizzato da M. Andaloro, J. Johns, R. Longo e W. Tronzo, *Il Palazzo Disvelato. Il Palazzo Reale di Palermo e altri luoghi del potere nel Mediterraneo medievale*, tenutosi a Palermo, il 26-29 giugno 2018.

[60] Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's* cit., p. 316.

[61] Si tratta dell'intervento di restauro che Kitzinger pone entro il XVI secolo, *ibid.*, pp. 316-317.

do però i rapporti fra tessera e interstizio e modificando la morfologia superficiale con la perdita del rapporto pieno/vuoto che caratterizza l'allettamento medievale.

A conferma di questa informazione, la mappatura multispettrale della malta di allettamento ha messo in evidenza nel pannello con la Vergine e il donatore la presenza negli interstizi di una malta grigia utilizzata come consolidante che rende complessa la lettura delle malte pertinenti al tessuto musivo originale e di restauro. Perciò, per distinguere ulteriormente le aree di restauro dalle porzioni originali, abbiamo confrontato la mappa HMI con l'immagine UV, potendo mettere in evidenza che le porzioni di mosaico restaurato con tessere nuove, di più grande formato rispetto alle originali, erano allettate con una malta grossolana di colore grigio chiaro.

La destrutturazione della superficie musiva ha portato a precisare l'estensione delle aree originali dei mosaici, potendo osservare non solo le caratteristiche delle tessere per condurre le mappature con HMI, ma anche a individuare alcuni elementi del procedimento esecutivo fra cui la presenza di campiture cromatiche. Come è noto si tratta di stesure ad affresco realizzate sulla malta d'allettamento prima dell'inserimento delle tessere che avevano la funzione di guidare il lavoro del mosaicista e accordare o attenuare il colore della malta d'allettamento che emerge fra gli interstizi delle tessere.

La presenza delle stesure dipinte indica che i mosaici furono staccati a massello o quanto meno staccati avendo cura di conservare l'ultimo strato preparatorio per ottenere una superficie coerente e solida ed evitarne la frantumazione o la perdita di tessere e quindi di parte dell'immagine.

Il distacco del tessuto musivo e della malta d'allettamento implicava cura e attenzione durante le operazioni e la predisposizione di sistemi di protezione della superficie che veniva ancorata anche a tavolati che diventavano piani di posa dopo il distacco. Probabilmente durante le operazioni di distacco la parte inferiore del mosaico subì i danni maggiori e venne in seguito ricomposta per ridare forma alle immagini e ai pannelli in vista della nuova ricollocazione[62].

Le considerazioni portate in questa sede sono solo un primo spunto per avviare una più puntuale ricerca al fine di mettere a punto un sistema integrato di mappature con le tecniche multispettrali HMI insieme alla costituzione di banche dati che, come per i pigmenti, possano fornire degli standard di riferimento per il riconoscimento dei materiali musivi con agili tecniche non distruttive.

[62] Secondo Kitzinger, invece, la zona di restauro della parte inferiore dei pannelli corrisponde all'ampliamento degli stessi per adeguarne la misura nella nuova collocazione, *ibid.* p. 317.



Fig. 1 (a sinistra). Palermo, Santa Maria dell'Ammiraglio, *Dedicazione*; 1 (a destra). Palermo, Santa Maria dell'Ammiraglio, *Incoronazione* (foto G. Alfano).

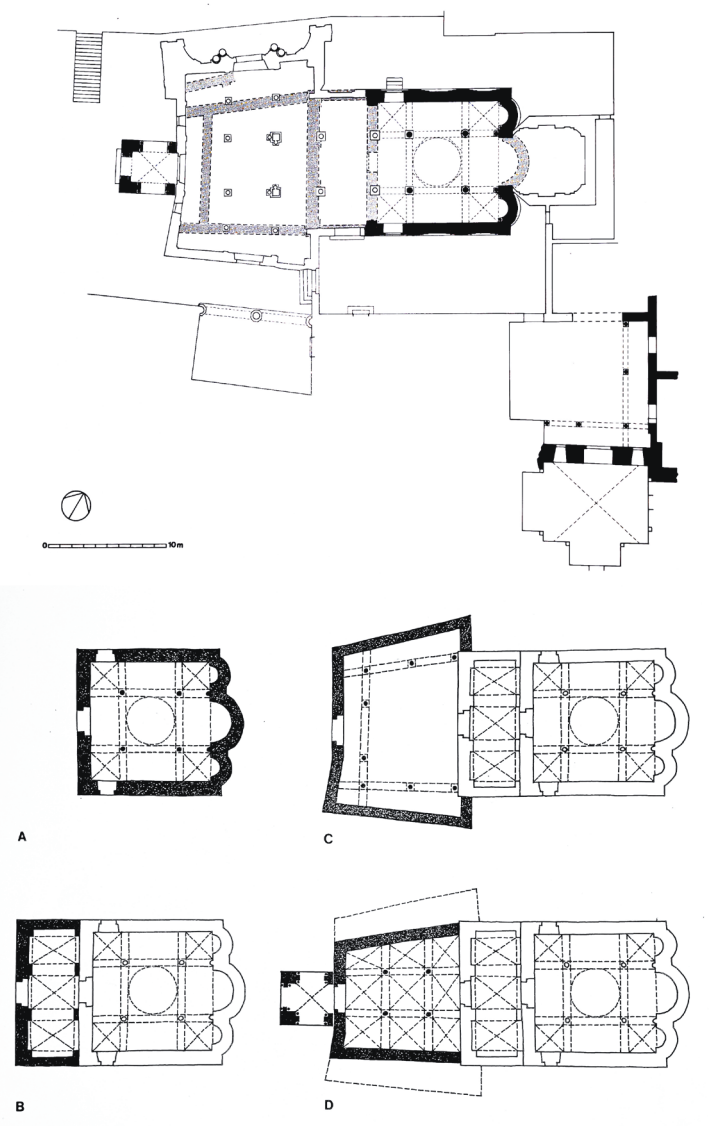


Fig. 2. In alto: pianta di Santa Maria dell'Ammiraglio e della casa Martorana (la pianta della chiesa mostra lo stato attuale insieme con i muri medievali ancora esistenti [in nero] e i muri di fondazione portati in luce dallo scavo del Patricolo [in grigio chiaro], che appartengono alle parti antiche dell'edificio, ora distrutte). In basso: piante della chiesa che illustrano le fasi principali (A-D) dello sviluppo medievale dell'edificio (Da KITZINGER, *The Mosaics of St. Mary's of the Admiral* cit., p. 28 e p. 94).



Fig. 3a, 3b. Palermo, S. Maria dell'Ammiraglio, capitelli dell'ultimo ordine del campanile; 3c. Palermo, S. Maria dell'Ammiraglio, capitello rilavorato nel *naos*; 3d. New York, Metropolitan Museum of Art, conca battesimale eseguita dallo scultore *Gandulpho*s per Santa Maria del Patir (Calabria), 1137.

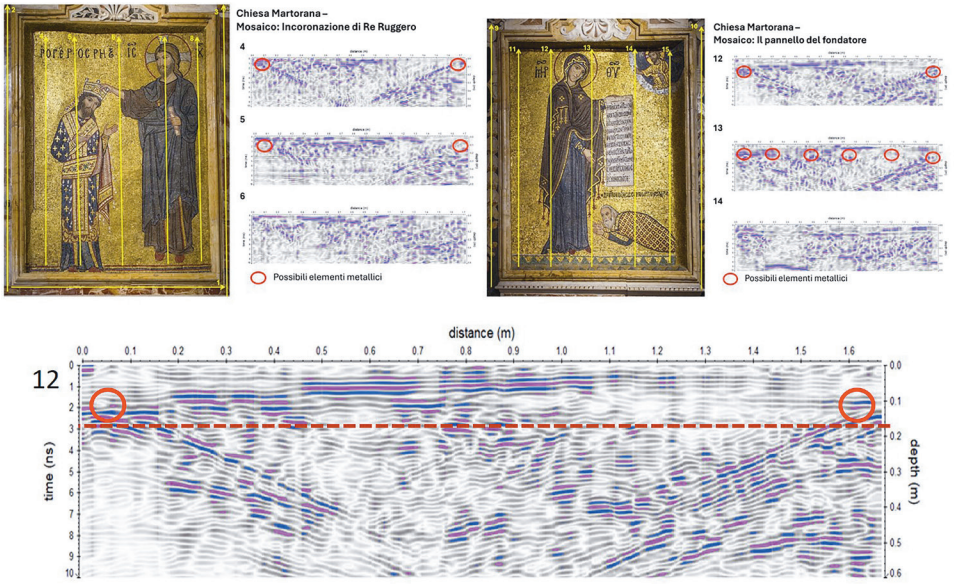


Fig. 4. Indagini georadar, alcuni dei profili in sezione degli spettri risultanti sui due pannelli (elaborazione P. Capizzi).



Fig. 5. In alto: mappatura degli interventi di restauro. In celeste l'aggiunta del cavetto dorato; in blu il rifacimento musivo; in verde il consolidamento con malta stesa dal fronte. In basso: mappatura multispettrale delle tessere rosse.

Sui sentimenti antibizantini nella storiografia ucraina tra Otto e Novecento: Kostomarov, Drahomanov e Hruševs'kyj

Enrico Cerroni

Introduzione

La storiografia occidentale su Bisanzio, nata sotto il segno del giudizio negativo espresso dall'Illuminismo, non ha ancora fatto opportunamente i conti con la complessa questione dell'eredità bizantina nei paesi dell'Europa orientale. Un capitolo tanto intricato quanto bisognoso di nuove e aggiornate ricognizioni è quello della riflessione su *Byzance après Byzance* svoltasi nei paesi dello spazio post-sovietico, a partire dall'Ucraina che, più di altri, si trova sul limine tra Oriente e Occidente[1].

La storiografia ucraina recente, successiva alla dissoluzione dell'Unione Sovietica, risente soprattutto del mito negativo di Bisanzio importato dall'Europa occidentale, la cui declinazione risuona nel manuale di Yaroslav Hrytsak, *Подолати минуле: глобальна історія України* (Kyiv 2021). In relazione all'arretratezza economica e ai cronici conati di autoritarismo degli stati che discendono dalla Rus' di Kyiv, Hrytsak chiama ancora in causa gli influssi nefasti di Bisanzio, non diversamente da Aleksandr Každan e Ihor Ševčenko[2]. Se estendessimo lo sguardo alla poesia, non sarebbero i soli[3]. Prima ancora della caduta del Muro di Berlino, una riflessione molto dura nei riguardi del paradigma bizantino era stata proposta dal poeta ucraino Vasyl' Stus (1938-1985) nei *Таборові записки* (*Quaderni dei campi*, 1981-1982), scritti durante il ventennale periodo di prigionia e confino cui fu condannato per il suo impegno in difesa della cultura ucraina, della libertà di parola e dei diritti umani in Unione Sovietica[4]. A proposito

---

1 Da segnalare, per l'Europa sudorientale, il recente D. Mishkova, *Rival Byzantiums: Empire and Identity in Southeastern Europe*, Cambridge 2023.

2 Y. Hrytsak, *Storia dell'Ucraina. Dal medioevo a oggi*, Bologna 2023, p. 81.

3 Antesignano in tal senso fu Taras Ševčenko, che disprezzava la religiosità e la liturgia bizantine. Al riguardo, si veda anche O. Fayda, *Маркери «візантинізму» в українському культурному просторі. (інтерпретації Тараса Шевченка та Івана Огієнка)*, in "*Візантійщина": візантійський цивілізаційний спадок у Центрально-Східній Європі*, a cura di A. Domanovs'kyj - O. Fayda, Charkiv 2018, pp. 8-18, e R. Demchuk, *«Візантійські» лексеми: традиція означення в імперському дискурсі*, *ibid.*, pp. 116-131: 127-128.

4 Per una ricognizione aggiornata dell'opera poetica di Stus, mi limito a rimandare ad A. Achilli, *La lirica di Vasyl' Stus. Modernismo e intertestualità poetica nell'Ucraina del secondo Novecento*, Firenze 1998.

del cristianesimo, e dell'approssimarsi del millenario della conversione di Volodymyr (988-1988), Stus appuntava le seguenti considerazioni:

> Гадаю, що було зроблено першу помилку – візантійсько-московський обряд, що нас, найсхіднішу частину Заходу, прилучив до Сходу. Наш індивідуалістично-західний дух, спертий деспотичним візантійським православ'ям, так і не зміг вивільнитися із цієї двоїстості духу, двоїстості, що витворила згодом комплекс лицемірства (V. Stus, *Вікна в позапростір: Вірші, статті, листи, щоденник, записи*, Kyiv 1992, p. 222).

> Penso che allora sia stato commesso il primo errore: il rito bizantino-moscovita, che ha portato noi, la parte più orientale dell'Occidente, in Oriente. Il nostro spirito individualistico occidentale, oberato dalla dispotica ortodossia bizantina, non riuscì mai a liberarsi da questa dualità dello spirito, doppiezza, che poi creò un complesso di ipocrisie.

Posta questa premessa, in questo articolo intendo ricostruire una linea di sviluppo diacronica dei sentimenti perlopiù ostili all'eredità bizantina dimostrati dalla storiografia ucraina dei secoli diciannovesimo e ventesimo, con particolare riguardo a tre figure fondanti: Mykola Kostomarov, Mychajlo Drahomanov e Mychajlo Hruševs'kyj. Nel processo di rinascita e di emancipazione della cultura ucraina che investì tutto l'Ottocento e proseguì fino agli anni Trenta del secolo scorso[5] si affrontarono, infatti, due, se non tre, concezioni variamente contrapposte: quella imperialistica legata al primato di Mosca, che nel tempo fece propria l'eredità del centralismo e dell'assolutismo quali erano stati incarnati da Bisanzio, e una linea federalistica e autonomistica, da cui è progressivamente discesa una vocazione indipendentistica, e che si sono connotate entrambe di un atteggiamento antibizantino.

Bisogna preliminarmente riconoscere che una sintomatologia antibizantina ha percorso, a fasi alterne, anche la cultura russa[6]. Nell'Ottocento il momento di avvio si può cogliere nelle *Lettere filosofiche* di Pëtr Čaadaev, che già nel 1836, ben prima di Stus, individuava l'inizio delle disgrazie nella scelta della Rus' in favore dell'obbedienza a Costantinopoli, invece che a Roma: «Poussés par une destinée fatale, nous allions chercher dans la misérable Byzance, objet du profond mépris de ces peuples, le code moral qui devait faire notre éducation»[7]. All'epoca fu Puškin a rispondere per le rime all'amico Čaadaev e a riaffermare orgogliosamente la specificità russa:

> Vous dites […] que Byzance était méprisable et méprisée etc. – hé, mon ami! […] Nous avons pris des Grecs l'Évangile et les traditions, et non l'esprit de puérilité et de controverse. Les mœurs de Byzance n'ont jamais été celles de Kiev (A. Puškin, *Полное собрание сочинений*, X: *Письма 1831-1837*, Moskva 1962, p. 154).

---

5 Sulla cosiddetta rinascita fucilata (*Розстріляне відродження*), con cui si intende la generazione di poeti, scrittori e artisti ucraini vissuti negli anni Venti e Trenta del secolo scorso che furono perseguitati e talora giustiziati nelle colonie penali in Russia, rimando a O. Pachlovska, *Civiltà letteraria ucraina*, Roma 1998, pp. 675-850.

6 D. Obolensky, *Modern Russian Attitudes to Byzantium*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* 15 (1966), pp. 61-72: 62-63.

7 P. Čaadaev, *Полное собрание сочинений*, I, Moskva 1991, p. 97.

Si era solo agli inizi di quell'orientamento che nella seconda metà del secolo, soprattutto a seguito della guerra di Crimea, portò il movimento slavofilo a coltivare il sogno di riconquistare Costantinopoli per restaurarvi la fede ortodossa. Un momento centrale è dato dalla pubblicazione del libro di Konstantin Leontiev, *Византизм и славянство* (*Bizantinismo e mondo slavo*, Mosca 1875), che rifondò il mito della combinazione bizantina di ascetismo e autocrazia come formula identitaria. Per quanto l'autore sapesse molto poco di civiltà bizantina, è a lui che si deve l'introduzione del neologismo *византизм*, «bizantismo», che divenne comunemente usato dagli ammiratori della Seconda Roma come etichetta per una tirannia benigna. Come contrappeso, emerse un altro nuovo conio, *византийщина*, quale equivalente degli epiteti dispregiativi occidentali, ad esempio il tedesco *Byzantinismus*. La critica più articolata alla moda bizantina dilagante in Russia a cavaliere tra Otto e Novecento venne invece da Vasilij Rozanov, che fu tra i pochi a reagire al discusso libro di Leontiev e a stigmatizzare la postura antioccidentale e il degrado morale a suo dire ereditati dai Bizantini[8]:

> Les Byzantines firent une affaire de principe du motif particulier de leur querelle avec les papes […] Se décomposant, se mourant, Byzance insinua à la Russie toutes ses fureurs et ses gémissements d'avant la mort […] La Russie, au chevet de l'agonisante, s'hypnotisa de ses lamentations […] et elle jura à mourante de haïr à mort les peuples d'Occident (V. Rozanov, *L'église russe*, Paris 1912, pp. 8-9).

L'Ottocento romantico: Kostomarov

In un panorama non condizionato da ragioni di continuità politica e dal dogma della vocazione imperialistica, la nascente storiografia ucraina del primo Ottocento aveva preso le mosse dall'*Исторія Русовъ или Малой Россіи* (*Storia della Rus' o Piccola Russia*, Moskva 1846), monumento storico-letterario scritto probabilmente negli anni Novanta del Settecento da autore anonimo[9]. Pubblicato originariamente in russo solo nel 1846, dopo una diffusa circolazione sotto forma di manoscritto, il trattato descriveva la storia dei Ruteni e del loro stato, la cosiddetta Малороссия, «Piccola Russia», ed ebbe una grande influenza sulla formazione dell'identità nazionale ucraina. L'approccio al cosiddetto passato greco era piuttosto convenzionale: per esempio, l'autore recepiva la vulgata che voleva il principe Volodymyr II (1113-1125) nipote dal lato materno dell'imperatore bizantino Costantino Monomaco (1042-1055), dal quale avrebbe ricevuto la ben nota corona (*шапка Мономаха*) sulla quale fu costruito il mito della legittimità del potere zarista all'epoca di Ivan III (1462-1505)[10].

---

[8] Per una discussione più approfondita sulla questione e ulteriori riferimenti bibliografici rimando a S.A. Ivanov, *The second Rome as seen by the third: Russian debates on the byzantine legacy*, in *The Reception of Byzantium in European Culture since 1500*, ed. by P. Marciniak - D.C. Smythe, Farnham 2016, pp. 55-80: 60-63.

[9] Su questo testo, attribuito impropriamente al predicatore settecentesco Konys'kyj, mi limito a rimandare a Pachlovska, *Civiltà letteraria* cit., pp. 472-474.

[10] Per la vicenda della trasmissione della corona di Monomaco, si veda H. Konys'kyj, *Исторія Русовъ или Малой Россіи*, Moskva 1846, p. 4.

Il richiamo a Bisanzio acquistò maggior peso nella riflessione, più approfondita per latitudine tematica e spirito critico, del primo grande autore, Mykola Kostomarov (1817-1885)[11]. Storico ed etnografo formatosi nell'ateneo di Charkiv, Kostomarov fu chiamato alla cattedra di storia della da poco costituita Università San Vladimiro di Kyiv e proprio a Kyiv tra il 1845 e il 1846 fu membro e principale ispiratore della Confraternita dei santi Cirillo e Metodio. A tale periodo risalgono le *Книги Буття Українського Народу* (*Libri sulla genesi del popolo ucraino*), un manifesto del movimento nazionale ucraino che rielaborava originalmente categorie offerte da Herder, Schelling e Mickiewicz[12]. Animato da un afflato protocristiano, Kostomarov, che ne era probabilmente l'autore, risaliva alle fonti antiche citando lo storico Procopio a proposito dell'originario egualitarismo slavo, ma esprimeva un giudizio assai negativo sul millennio bizantino:

> І греки, прийнявши благодать, покаляли її, бо вони прийняли нову віру і не зовлеклись ветхого чоловіка со страстями і похотями, оставили при соб[і] і імператорство, і панство, і пиху царськую, і неволю, і покарав їх господь: чахло, чахло грецьке царство тисячу років, зчахло зовсім і попало до турків (I. Glyz' - M. Butyč - O. Franko, *Кирило-Мефодіївське товариство/ Kyrylo-Mefodiivske Tovarystvo*, Kyiv 1990, I, p. 160).

> E i Greci accolsero la divina grazia e la deturparono, poiché essi accolsero la nuova fede, ma non rinnegarono l'uomo vecchio con la sua lussuria e le sue passioni, conservarono gli imperatori e i signori e la vanagloria dei sovrani e la schiavitù; e il Signore li punì: il regno di Grecia languì per mille anni e finì sotto il giogo turco (M. Kostomarov, *Storie di Ucraina*, Roma 2008, p. 45; trad. M. Clementi).

Qui non è alcun riferimento alla consueta immagine decadente di Bisanzio di matrice occidentale, perché la condanna della lussuria è pronunciata anche in relazione ai popoli di lingua romanza, che a differenza dei Bizantini avrebbero accolto meglio la fede e acquisito così vita e cultura nuove, pur perseverando anch'essi nell'errore per essersi dati un papa a legiferare in ambito religioso. I tedeschi avrebbero fatto persino di peggio, eliminando il papa per conferirne le prerogative a re e signori. Il giudizio di Kostomarov è particolarmente retrivo quando si tratta di condannare le novità – *in primis* l'ateismo – portate dalla filosofia moderna e dalla Rivoluzione francese, causa di una schiavitù ancor peggiore della precedente[13].

Anziché conservare l'originario egualitarismo, in cui i capi erano eletti e mangiavano alla stessa tavola con la gente comune, gli slavi – considerati fratelli minori degli altri

---

[11] Una biografia di Kostomarov è quella di T. Prymak, *Mykola Kostomarov. A Biography*, Toronto-Buffalo-London 1996. Le ricerche di ambito bizantino, in particolare il lavoro sul patriarca Fozio (1868), sono state recentemente valorizzate da O. Fayda, *Маловідомий М. Костомаров: візантійські нотатки між наукою, публіцистикою та белетристикою*, in *Eminak: Scientific Quarterly Journal* 4 (32) (2020), pp. 211-224.

[12] Sul progetto politico sotteso ai *Libri sulla genesi del popolo ucraino*, vedi anche Pachlovska, *Civiltà letteraria* cit., pp. 525-526, e A. Franco, *Le due nazionalità della Rus'. Il pensiero di Kostomarov nel dibattito ottocentesco sull'identità ucraina*, Roma 2016, pp. 263-300.

[13] La ricognizione qui riferita sinteticamente è in Glyz' - Butyč - Franko, *Кирило-Мефодіївське товариство* cit., pp. 160-162; per una traduzione italiana, vedi Kostomarov, *Storie di Ucraina* cit., pp. 45-46.

popoli europei – avevano commesso l'errore di mutuare la regalità non dai Bizantini, bensì dai tedeschi. Puniti da Dio per questo, si erano divisi in tre regni indipendenti, Polonia, Lituania e Moscovia, che pure finirono con il darsi dei signori e perdere la libertà. Acre il giudizio sui russi della Moscovia:

> І одурів народ московський і попав у ідолопоклонство, бо царя своего нарік богом, і усе, що цар скаже, те уважав за добре, так що цар Іван в Новгороді душив та топив по десятку тисяч народу, а літописці, розказуючи те, звали його христолюбивим (Glyz' - Butyč - Franko, *Кирило-Мефодіївське товариство* cit., p. 164).

> E il grande popolo russo perse il senno e cadde nell'idolatria: infatti consideravano lo zar un dio in terra e tenevano per giusto tutto ciò che lo zar diceva, tanto che quando lo zar Ivan a Novgorod strozzò e affogò in un giorno solo decine di migliaia di cittadini, gli annalisti ne parlarono come se l'avesse fatto per amor di Cristo (Kostomarov, *Storie di Ucraina* cit., p. 48; trad. M. Clementi).

Nel febbraio del 1847 la radicalità di tali posizioni – l'opuscolo finiva con la prefigurazione di un'Ucraina assurta a corpo politico indipendente all'interno dell'unione slava – avrebbe determinato l'arresto e il processo dell'autore, che però cercò di stemperare la radicalità delle proprie idee, derubricandole al livello di un'esercitazione teorica di orientamento panslavistico[14]. Tornato libero dopo l'esilio a Saratov solo sotto il regno di Alessandro II, Kostomarov ebbe quindi la cattedra di storia all'università di San Pietroburgo. A quegli anni risale il saggio *Двѣ русскія народности* (*Le due nazionalità della Rus'*), in *Основа* 3 (1861), pp. 33-80, pubblicato in ucraino solo nel 1886. Forte di richiami a Procopio, Giordane e Costantino VII Porfirogenito, Kostomarov postulava l'antichità della distinzione tra il popolo cosiddetto «grande russo», caratterizzato da una tendenza autocratica e collettivistica, e il «piccolo russo», dall'animo più liberale e individualistico, e *naturaliter* democratico. Di là dal merito di tali valutazioni, anche qui il paradigma dell'assolutismo bizantino non era mai chiamato in causa come predecessore e modello della Russia zarista, a favore di una derivazione dalla Germania e dal mondo tataro[15].

Il giudizio kostomaroviano sull'influenza avuta da Bisanzio nella storia degli Slavi orientali sembra piuttosto ambivalente, oscillante tra l'ammirazione per l'alto livello culturale e la dimensione religiosa da un lato e la critica delle sue degenerazioni dall'altro[16]. Talvolta si tratta di un comprensibile sforzo di valorizzazione delle specificità della Rus', come nel saggio *Черты народной южнорусской истории* (*Caratteristiche della storia della Russia meridionale*), pubblicato sempre su *Основа* tra il 1861 e il 1862. A proposito del

[14] Le dichiarazioni rilasciate da Kostomarov durante i vari interrogatori sono discusse da Prymak, *Mykola Kostomarov* cit., pp. 54-57.

[15] Per una analisi approfondita del *pamphlet*, rimando a Franco, *Le due nazionalità* cit., pp. 434-499.

[16] Su tale ambiguità, rimando a A. Kutsyj, *Візантія на ментальних картах українських істориків XIX ст*, in "*Візантійщина*" cit., pp. 19-26: 22-23, cui devo l'individuazione dei passi kostomaroviani riportati di seguito. Prymak, *Mykola Kostomarov* cit., p. 32, si spinge a parlare di bizantinismo in relazione alla ricerca delle più remote antichità slave.

noto *Canto della schiera di Igor*, per esempio, Kostomarov osservava orgogliosamente: «Тут нет уже византизма, тут все родное, русское» («Non c'è bizantinismo qui, tutto è nativo, della Rus'»)[17]. Nella popolare *Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей* (*Storia russa nelle biografie dei suoi personaggi principali*, 1873-1874), invece, i Bizantini erano valutati perlopiù positivamente in quanto portatori di civiltà. Un controcanto si avverte laddove Kostomarov biasimava i pregiudizi verso la Chiesa di Roma, instillati dai Greci e radicatisi pervicacemente a Mosca, oppure quando, trattando del matrimonio del granduca di Mosca Ivan III con Sofia Paleologina che aveva offerto la legittimità della continuità tra la tradizione statuale bizantina e il granducato moscovita, aggiungeva che «вступивши въ бракъ съ греческою царевною, Иванъ Васильевичъ, такъ сказать, взялъ съ нею въ приданое непріязнь къ Турціи» («dal matrimonio con una principessa greca, Ivan Vasil'evič aveva, per così dire, preso con sé in dote anche l'antipatia per la Turchia»).[18] Su tale postura antiturca e in generale antimusulmana dei «grandi russi», in contrapposizione alla tolleranza dei «piccoli russi», lo storico aveva insistito già in un altro studio, *Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях* (*Saggio sulla vita domestica e i costumi del popolo grande russo nei secoli XVI e XVII*), pubblicato nel 1860: «Греція передала намъ къ мусульманамъ свою антипатію» («La Grecia ci ha comunicato la sua antipatia verso i musulmani»)[19]. Secondo Kostomarov, inoltre, i costumi familiari russi, a differenza di quelli ucraini, erano «un misto dell'arroganza e cerimoniosità bizantina con la maleducazione tartara»[20]. In termini ancor più efficaci, scrisse che il dispotismo domestico di un uomo su una donna tra i russi era dovuto «all'ascetismo bizantino» e alla «profonda gelosia tartara»[21].

In generale, Kostomarov tendeva a individuare nell'eredità di Bisanzio un saggio della differenza tra i russi, depositari delle caratteristiche deteriori dalla civiltà greca medievale, come la cerimoniosità e l'arroganza, e gli ucraini, liberi dal peso di questo lascito.

L'Ottocento socialista: Drahomanov

Un ulteriore mutamento di prospettiva venne nel secondo Ottocento sotto l'influsso del marxismo e in generale del movimento socialista, che ebbe particolare seguito in Ucraina e il principale pensatore nella figura di Mychajlo Drahomanov (1841-1895), fondatore dell'organizzazione illegale *Hromada* e docente all'Università di Kyiv fino al licenziamento nel 1876. In un periodo segnato dalla rivoluzione polacca del gennaio 1863 e dalle restrizioni all'uso dell'ucraino volute dalle autorità, prima parzialmente nel 1863, poi

[17] M. Kostomarov, *Исторические произведения. Автобиография*, Kyiv 1989, p. 103.

[18] Id., *Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей*, Moskva 1990, p. 263.

[19] Id., *Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях*, Sankt Peterburg 1860, p. 212.

[20] *Ibid.*, p. 127.

[21] *Ibid.*, p. 132.

completamente nel 1876 con il noto *ukaz* di Ems (*Емський указ*), gli studi di Drahomanov non poterono che suscitare diffidenza e poi l'aperta opposizione delle autorità zariste[22]. Messi definitivamente da parte gli afflati romantici e religiosi, nella lettura di Drahomanov la condanna di Bisanzio si faceva più severa e toccava una vasta gamma di temi: il centralismo politico, la brutalità del diritto, l'intolleranza religiosa e il servilismo spirituale.

Un documento interessante viene da un opuscolo pubblicato a Ginevra all'indomani dell'assassinio di Alessandro II (13 marzo 1881), in cui Drahomanov invocava il riconoscimento della nazione ucraina nell'ambito di un progetto socialista di stampo federale e, sulle orme di Kostomarov, individuava alle origini della coscienza politica russa l'influenza perniciosa del diritto bizantino e del dispotismo tartaro:

> Le langage étroitement moscovite des publications révolutionnaires russe, leur peu d'attention pour les nations de l'Empire autres que la nation russe (moscovite), enfin l'esprit de plus en plus jacobin et centraliste qui se manifeste dans les tendances des révolutionnaires russes (et qui est si naturel chez les fils d'un état dont l'histoire est si analogue à celle de l'ancienne France, et qui avait encore subi l'influence directe du droit byzantin et du despotisme tartare), tout cela nous oblige à opposer aux idées des révolutionnaires russes notre critique, qui est celle d'un *socialiste-fédéraliste* oukraïnien (M. Drahomanov, *Le tyrannicide en Russie et l'action de l'Europe occidentale*, Genève 1881, p. 3).

Nell'articolo *Germany's drive to the East and Moscow's drive to the West* (1882) si spinse a definire la politica zarista come uno scimmiottamento bizantino-orientale-moscovita del germanesimo *à la* Hohenzollern («apish Byzantine-Oriental-Muscovite imitation of Hohenzollern Germanism»[23]). Insomma, qui come in altri casi, la categoria di «bizantino» si situava in una filza di epiteti derogatori che la dice lunga sul rifiuto convinto della storia greca medievale, ridotta a incarnazione dell'assolutismo.

Drahomanov, che non amava definirsi né ucrainofilo, né slavofilo, ma semplicemente un ucraino con tutte le caratteristiche di un essere umano, un «homo nationis ukrainicae»[24], era inoltre consapevole dei rischi di un uso strumentale del panslavismo, che tanto faceva parlare di sé in quegli anni, da parte delle forze della reazione. Nella lettera al pubblicista francese Xavier Ricardi del 1878 inserisce tra queste l'«ortodossia bizantino-moscovita»:

> It is often thought that Panslavism, i.e., the idea of the union of the Slav peoples, is only an invention of the tsarist government, with its Byzantine-Muscovite Orthodoxy, and is only the fruit of its dreams of conquest. This is an error. It is true that tsarist policy has greatly profited from the Slav idea, but we should note that it was not invented by the servants of the tsars, and that it is by no means identical with their despotic State's policy of expansion (Drahomanov, *A Symposium* cit., p. 176).

---

22 Per il ruolo storico e politico di Drahomanov, «intellettuale di tipo herzeniano» secondo Pachlovska, *Civiltà letteraria* cit., p. 589, e autore dell'articolo *Il movimento letterario ruteno in Russia in italiano e Gallizia (1798-1872),* pubblicato sotto lo pseudononimo Ukraino, in *Rivista europea* 4.2.1 (1873), pp. 63-90, si veda anche S.A. Bellezza, *Identità ucraina. Storia del movimento nazionale dal 1800 a oggi*, Roma-Bari 2024, pp. 23-25.

23 Drahomanov, *A Symposium and Selected Writings*, ed. by I.L. Rudnytskyj, New York 1952, p. 172.

24 Drahomanov, *Листи на Наддніпрянську Україну*, in *Narod* 1 (1894), pp. 4-8: 6.

La rivoluzione storiografica di Hruševs'kyj

Morto Drahomanov nel 1895 a Sofia, fu nella Leopoli absburgica che proseguì lo sviluppo della storiografia ucraina, e lo si deve al lavoro di Mychajlo Hruševs'kyj (1866-1934), giunto giovanissimo nel 1894 alla cattedra di storia del prestigioso ateneo galiziano[25].

Nel 1898 Hruševs'kyj pubblicava, in ucraino, il primo volume della monumentale *Storia dell'Ucraina-Rus'* (*Історія України-Руси*, L'viv), con la quale attaccava la tesi comune nella scuola storiografica russa che a partire da Karamzin istituiva un legame diretto tra lo stato kievano e il moderno stato moscovita[26]. Rivendicando per la sola Ucraina l'eredità storica della Rus' kievana, egli intraprese uno studio accurato delle fonti tardo antiche e bizantine alla ricerca delle origini della nazione ucraina. Riflesso di tale rivoluzione storiografica, sintetizzata nel noto articolo *Звичайна схема «русскої» історії й справа раціонального укладу історії Східного Слов'янства* (*Lo schema tradizionale della storia "russa" e il problema di una organizzazione razionale della storia degli slavi orientali*, in *Статьи по славяновѣдѣнію*, a cura di V. Lamanskyj, I, Sankt Peterburg 1904, pp. 298-304), fu negli anni a seguire la decostruzione del mito della terza Roma coltivato dalla storiografia russa.

Quando nel gennaio 1918, dopo l'invasione bolscevica dell'Ucraina e il successivo ingresso dell'esercito tedesco, Hruševs'kyj scrisse di getto il capitolo *Наша західна орієнтація* (*Il nostro orientamento occidentale*), per il volume *На порозі нової України* (*Alle soglie della nuova Ucraina*), il desiderio di valorizzare gli apporti originali della storia ucraina moderna, che ne avevano sancito l'allontanamento da Bisanzio, era ancora più palpabile:

> Старі східні й візантійські традиції, вірніше — та оригінальна комбінація, яку витворила українська творчість часів Київської держави, не зіставалась і тепер пасивною. Вона брала участь в переробленні нових західних здобутків і впливів, приносила до них свої оригінальні нюанси (M. Hruševs'kyj, *Твори: у 50 т.*, L'viv 2007, IV 1, p. 235).

> Le antiche tradizioni orientali e bizantine, o meglio, la combinazione originale creata dalla creatività ucraina durante il periodo dello stato di Kiev, non rimase passiva nemmeno allora. Prese parte all'elaborazione di nuovi risultati e influenze occidentali, apportando loro le sue sfumature originali.

Non diversamente da Drahomanov, Hruševs'kyj rivendicò anche la diversità ucraina in relazione al sistema penale, che non avrebbe conosciuto la severità delle mutilazioni fisiche del diritto bizantino, perpetuato invece a Mosca.

---

[25] Sul ruolo di Hruševs'kyj nella storia della letteratura e del movimento nazionale ucraino, mi limito a rimandare a Pachlovska, *Civiltà letteraria* cit., pp. 715-718; per un profilo completo, vedi Plokhy, *Unmaking Imperial Russia*: *Mykhailo Hrushevsky and The Writing of Ukrainian History*, Toronto 2005.

[26] Sulla linea storiografica inaugurata da Karamzin, autore della monumentale *История государства Российского* (*Storia dello Stato russo*, uscita in prima edizione nel 1818), vedi anche V. Rychka, *Ucraina e Russia: incroci di storia. L'eredità storico-culturale della Rus' medievale e la formazione dell'identità ucraina e moscovita*, Siena 2024, pp. 199-204.

> Чужоземні карні кодекси, які містили в собі суворі кари на тілі, каліцтва, кару смерті в різних нелюдських формах, візантійські, середньовічні німецькі не приймались українським життям (Hruševs'kyj, *Твори* cit., p. 232).
>
> I codici penali stranieri, che includevano severe punizioni fisiche, mutilazioni, la pena di morte in varie forme disumane, quelli bizantini e tedeschi medievali, non erano accettati dalla vita ucraina.

Considerazioni finali

La morte di Hruševs'kyj nel 1934, dopo la sua progressiva marginalizzazione nella neonata Unione Sovietica, testimonia del nuovo clima degli anni Trenta, tanto più se si considerano la cinematografia di Ėjzenštejn e il suo rapporto problematico con Stalin[27]. Costretta al silenzio, fatta eccezione per i casi illustri della diaspora, la storiografia ucraina ha potuto perlopiù riprendere una riflessione libera sulla propria *Byzance après Byzance* solo dopo il crollo del Muro di Berlino. È significativo l'episodio riferito da Ihor Ševčenko, tra i pochi studiosi invitati a un colloquio con il vicepresidente dell'Unione Sovietica Gennadij Janaev che si tenne a margine del XVIII Congresso Internazionale di Studi Bizantini (Mosca, 8-15 agosto 1991). In quell'occasione Janaev chiese se Bisanzio potesse essere considerato uno stato totalitario[28]. Ševčenko ne avrebbe tratto spunto per una ricerca mirata e riflettere sull'identificazione tra l'Impero Bizantino e l'Unione Sovietica, che tanto ha approfondito i pregiudizi ucraini verso il centralismo russo e poi sovietico[29].

A distanza di più di trent'anni, il pregiudizio antibizantino in Ucraina sembra ancora radicato se in un cartello esposto in occasione dell'Euromaidan a Charkiv il 1° dicembre del 2013 si poteva leggere la scritta: «Слава європейській Україні! Досить візантійщини!!» («Gloria all'Ucraina europea, basta con Bisanzio!»). Il giorno successivo l'articolo *Украина не Византия!* (*L'Ucraina non è Bisanzio*), firmato da Inna Bulkina sul giornale *Гефтер*, attirava l'attenzione proprio sulla scritta «Геть Візантію!», «Abbasso Bisanzio»[30]. Se è vero che solo recuperando il riferimento alla Russia il linguaggio cifrato di tali in-

---

[27] A proposito dell'*Ivan Groznij* di Ejzenstein e della reazione di Stalin, S. Ronchey (*Bisanzio continuata. Presupposti ideologici dell'attualizzazione di Bisanzio nell'età moderna*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. 3. Le culture circostanti.*, I: *La cultura bizantina*, a cura di G. Cavallo, Roma 2004, pp. 691-727: 723 n. 103) vi vede il rispecchiamento dell'"ambiguità 'bizantina' dei rapporti dell'artista col potere".

[28] A. Domanovs'kyj, *Візантія: «великий Чужий» чи «Інший Я»?: інтерв'ю з Андрієм Домановським*, in "*Візантійщина*" cit., pp. 254-266: 257-258.

[29] I. Ševčenko, *Was there totalitarianism in Byzantium?: Constantinople's control over its Asiatic hinterland in the early ninth century*, in *Constantinople and Its Hinterland: Papers from the Twenty-Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies, Oxford, April 1993,* ed. by C.A. Mango - G. Dagron, Aldershot 1995, pp. 91-105.

[30] Traggo questi dati dalla prefazione di A. Domanovs'kyj e O. Fayda a "*Візантійщина*" cit., pp. 5-7: 5. La scritta *Украина не Византия* alludeva al titolo del libro *Україна – не Росія* (Mosca 2003), autore Leonid Kučma, secondo presidente dell'Ucraina indipendente dal 1994 al 2005.

vettive acquista un senso più chiaro, si comprende quanto difficile fosse ai primi storici ucraini l'individuazione di una lettura più positiva del millennio bizantino, quale era ancora parzialmente possibile a Kostomarov, ma solo su di un piano culturale e religioso. Come si è visto, non poteva certo venire dalla nascente storiografia ucraina, ostile al centralismo e favorevole a soluzioni federalistiche o autonomistiche, una rivalutazione politica di Bisanzio, nemmeno nel ruolo di Commonwealth dell'Europa orientale, secondo la brillante formulazione di Obolensky.

D'altronde, già nel Settecento Voltaire annotava che «L'Ukraine a toujours aspiré à être libre»[31], e la ricerca della libertà, come per Taras Ševčenko e Vasil' Stus, costituisce tuttora argomento di bruciante e dolorosa attualità, in cui Bisanzio, ridotta all'aquila bicipite e all'eredità moscovita, per molti continua a essere identificata come un nemico.

[31] Voltaire, *Histoire de Charles XII, roi de Suède*, Bâle 1731, p. 55.

Un documento patmiaco del 1089 concernente la *strateia*

Salvatore Cosentino

Dopo un'esistenza inquieta ed errabonda che dalla Bitinia lo aveva condotto a Roma, in Terrasanta e sul Monte Latros – ove diventò *prōtos* della locale confederazione monastica –, verso il 1078 Cristodulo si insediò a Strobilos, una località della costa caria di fronte all'isola di Kos. Qui fece la conoscenza di Arsenios Skenoures (Σκηνούρης), un monaco che proveniva da una famiglia di elevata condizione sociale. Questi dapprima tentò di persuaderlo ad assumere la guida del cenobio che aveva istituito nella stessa Strobilos; poi, al rifiuto di Cristodulo, lo convinse a trasferirsi presso i due *kellia* che lui, Arsenios, aveva fondato sulle pendici del monte Dikaios, nell'isola di Kos. Per il sostentamento di essi, Skenoures aveva ottenuto dall'imperatore Niceforo III Botaneiates, nel 1079, l'esenzione fiscale e un'elargizione di 16 *nomismata* annui[1]. Da un crisobollo emanato dall'imperatore Alessio I Comneno apprendiamo che tra il 1079 e il 1085 (data del privilegio di Alessio), Cristodulo aveva fondato a Kos un monastero dedicato alla Madre di Dio detta τῶν Καστριανῶν nella località chiamata *Pile* o *Pēlion* (Πιλέ o Πηλίον). La fondazione era stata sostenuta in origine da diversi privilegi da parte dell'imperatore Niceforo III Botaneiates, che nel menzionato crisobollo del 1085 erano riconfermati da Alessio Comneno[2]. Quest'ultimo, due anni dopo, nel 1087, beneficiava nuovamente il monastero della *Panaghia tōn Kastrianōn*, assegnandogli la piccola isola di Leipsoi, i *proasteia* di Parthenion e Temenia sull'isola di Leros, nonché la metà del castello di Pantelios, sempre a Leros[3]. Sembrava l'inizio della vita di un nuovo monastero che, grazie alla fama di Cristodulo ὁ Λατρηνός e al sostegno imperiale, sarebbe potuto diventare influente spiritualmente e potente economicamente. Invece, a meno di dieci anni dalla sua fondazione, i rapporti tra Cristodulo e Arsenios Skenoures si guastarono e contrasti insorsero tra il cenobio e i proprietari delle terre che confinavano con i suoi beni. Su questi conflitti siamo informati solo dalla *Hypotypōsis*

---

1 Cf. E.L. Branouse, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου*, I: *Αὐτοκρατορικά*, Ἀθῆναι 1980 (d'ora in avanti *Patmos*, I), nr. 3, p. 25.

2 *Ibid.*, nr. 4, p. 33.

3 *Ibid.*, nr. 5, p. 44.

(Ὑποτύπωσις), ovvero la «Regola» per il monastero di Patmos scritta da Cristodulo nel 1091, in cui egli sembra piuttosto evasivo nel raccontarli[4].

Fu così che il carismatico monaco fece visita all'imperatore Alessio Comneno, chiedendogli la concessione dell'isola di Patmos per potere fondare in essa una nuova casa di preghiera nel luogo in cui san Giovanni aveva scritto il suo Vangelo. L'imperatore, in un primo momento sembrò poco propenso ad accettare la richiesta, proponendogli invece di assumere la guida degli insediamenti monastici di Kellia e Zagora, sul monte Pelion, in Tessaglia; ma, grazie ai buoni uffici di Anna Dalassena, madre di Alessio – i fatti ci vengono raccontati nella «Regola» – Patmos gli venne concessa in cambio della rimessa al fisco bizantino di tutti i possedimenti goduti dai cenobi di Cristodulo a Kos e a Strobilos. Quindi, nell'aprile del 1088, Alessio emanò un crisobollo, ancora conservato nel monastero di San Giovanni di Patmos, che sanciva l'accordo rendendo esente da ogni gravame fiscale la nuova fondazione[5]. La liberalità fu accompagnata da un'altra concessione che assegnava al monastero la facoltà di possedere una nave da carico di 500 *modioi* libera da diritti di attracco e di dogana[6]. Nell'agosto 1088 il privilegio di Alessio venne accompagnato dal *praktikon* emesso da Nicola Tzanzes, *magistros*, *kritēs* e *angrapheus* delle isole Cicladi, che confezionò formalmente la donazione mediante la misurazione (ἀναμέτρησις) dell'estensione dell'isola, la sua capacità produttiva e gli edifici in essa esistenti, rilevati materialmente da Giorgio Granato, diacono di Santa Sofia e *protosynkellos*[7]. A seguito dell'ispezione l'isola risultò disabitata, senza vie di comunicazione e brulla, con solo una chiesa dedicata a San Giovanni Teologo. Una simile descrizione, però, sembra contraddetta dal documento emanato meno di un anno dopo, nel maggio del 1089, dal *magistros*, *megas chartoularios* e *anagrapheus* dell'isola di Kos, Christophoros Kopsenos (Κοψηνός), il quale, adempiendo ad un ordine imperiale, esentò dalla *strateia* dodici famiglie di Patmos e ne trasferì l'onere su dodici famiglie di Kos[8].

Per spiegare il contrasto tra questi due atti, Oikonomides suppose che al momento del materiale trasferimento di Cristodulo a Patmos, avvenuto tra l'aprile 1088 e il maggio 1089, l'egumeno avesse portato con sé, oltre ad un gruppo di suoi confratelli, un certo

---

4 Il testo di essa si legge in *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, VI: *Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum Orientis*, ediderunt F. Miklosich - I. Müller, Vindobonae 1890, nr. 10, pp. 59-80 (d'ora in avanti MM), commento e traduzione inglese a cura di Patricia Karlin-Hayter, in *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, ed. by J. Ph. Thomas - A. Constantinides Hero, with the assistance of G. Constable, II, Washington, DC 2000, pp. 578-594 (d'ora in avanti BMFD); contrasti con Arsenios Skenoures e con i proprietari vicini al monastero: MM, VI, cap. 7, p. 63; cap. 8, pp. 63-64 = BMFD, II, pp. 581-582.

5 *Patmos*, I, nr. 6, p. 59.

6 *Ibid.*, nr. 7, p. 72.

7 MM VI, nr. 17, pp. 55-57; cf. M. Nystazopoulou-Pelekidou, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου*, II: *Δημοσίων λειτουργῶν*, Ἀθῆναι 1980, nr. 51, p. 37 (d'ora in avanti *Patmos*, II).

8 *Ibid.*, nr. 54, pp. 77-79.

numero di contadini di condizione dipendente che vivevano sui suoi possedimenti coi[9]. Questa argomentazione riprendeva in parte quanto già Paul Lemerle aveva sostenuto alla fine degli anni '50 del secolo scorso. Anche lo storico francese, infatti, supponeva che le famiglie di cui è questione nel documento del 1089 non fossero native di Patmos ma vi fossero state trapiantate da Cristodulo da altre isole come manodopera al servizio dei monaci. Lemerle, a questo proposito, notava la differenza tra il dettato del crisobollo del 1088 e il contenuto dell'atto di Chistophoros Kopsenos[10]. Nel privilegio, infatti, si specifica che si sarebbero potuti insediare a Patmos, tra le persone di condizione laica, solo salariati non sposati, che non convivessero con donne né avessero figli[11]. Ma poiché, evidentemente – questo il ragionamento di Lemerle – non era stato possibile trovare lavoratori disposti a trasferirsi a queste condizioni su un'isola disabitata, il rigore del santo monaco dovette, giocoforza, attenuarsi e giungere ad un compromesso, acconsentendo all'insediamento di veri e propri nuclei famigliari a Patmos. Se effettivamente le cose si svolsero così, ne consegue un notevole grado di efficienza dell'amministrazione periferica bizantina nell'XI secolo. Il trasferimento da Kos a Patmos, l'iscrizione dei capifamiglia in un nuovo registro di *strateuomenoi* pertinenti all'isola di Patmos, nonché la loro immediata esenzione a svantaggio di altrettanti contribuenti di Kos, tutto ciò sarebbe stato fatto nell'arco di nove mesi, dall'aprile 1088 (data del privilegio di Alessio I) al maggio 1089 (data dell'ordine imperiale a Christophoros Kopsenos).

Ma a questo punto è opportuno esaminare la lista degli ἀποστρατευόμενοι – ovvero gli individui sollevati dalla *strateia* – nell'atto rilasciato dall'*anagrapheus* Christophoros Kopsenos. Tale lista sarà prima analizzata per i contenuti che può fornire circa l'espletamento dell'onere militare nella seconda metà dell'XI secolo; poi, per gli elementi utili a tracciare la storia della famiglia nello stesso periodo. Eccone dunque il contenuto:

1. Kalos (Καλός), di Patmos (Πατμιώτης), con la moglie Moscho (Μοσχῶ o Μοσχώ) e figli Lukianos e Leon;
2. Kyriakos (Κυριακός), figlio di Kalos, con la moglie Maria, il figlio Leon, la figlia Anna;
3. Kyriakos Tzimiskes (Κυριακὸς Τζιμισκής), la moglie Eirene e il figlio Nikephoros;
4. Basileios Kateas (Βασίλειος Κατεᾶς), con la moglie Anna e il figlio Kyriakos;
5. Niketas, figlio di Basileios Kateas, con la moglie Maria e il figlio Kalos;
6. Konstantinos Paradopolos (Κωνσταντῖνος Παραδόπωλος), con la moglie Eirene, i figli Kyriakos e Michael, le figlie Plyto (Πλυτῶ o Πλυτώ) e Xenia (Ξενία);

---

9 N. Oikonomides, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (9e-11e s.)*, Athènes 1996, p. 231. Sulla difficoltà a conciliare il contenuto del privilegio del 1088 e dell'*Hypotypōsis* di Cristodulo con l'atto del 1089 cf. P. Karlin-Hayter, *Notes sur les archives de Patmos comme source pour la démographie et l'économie de l'île*, in *Byzantinische Forschungen* 5 (1977), pp. 189-215: 191; A. Harvey, *Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900-1200*, Cambridge 1989, p. 112.

10 P. Lemerle, *The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century: The Sources and Problems*, Galway 1979, p. 237.

11 *Patmos*, I, nr. 6, p. 60; MM VI, nr. 13, p. 45.

7. La vedova (χῆρα) Kyriake e il nipote (ἔγγων) Niketas;
8. Ioannes Koundoumas (Ἰωάννης ὁ Κουνδουμᾶς), la moglie Maria e le figlie Kale (Καλή) e Margarito (Μαργαριτῶ ο Μαργαριτώ);
9. Ioannes Bagianos (Ἰωάννης Βαγίανος), la moglie Anna, il figlio Georgios, la figlia Eirene;
10. Konstantinos Kalamiotes detto «Persikoures» (Κωνσταντῖνος ὁ Καλαμιώτης ὁ Περσικούρης), probabilmente vedovo, il figlio Basileios e la nuora (νύμφη) Maria;
11. Ioannes Georgos (ὁ Γεωργός) e la moglie Anna;
12. Ioannes Psomozoule (ὁ Ψομοζούλη), con la moglie Maria e la figlia Kale.

Innanzitutto, si nota che dalla περίληψις non si evince chiaramente se l'onere sia qui inteso come personale, ovvero implicante una reale mobilitazione in caso di campagna militare, o se sia invece fiscalizzato, cioè comporti il pagamento di una tassa in sostituzione del servizio. È opinione diffusissima nella storiografia che la riscossione della *strateia* in forma di tributo si sia imposta ovunque nell'impero nella seconda metà dell'XI secolo[12]. Tuttavia, a ben vedere, il nostro documento e l'intero dossier di formazione del monastero di Patmos non offrono una chiara evidenza di questo fenomeno e, anzi, alcuni indizi sembrerebbero deporre piuttosto per il contrario: primo, la *strateia* nel crisobollo di Alessio I del 1088 non è inserita nella lunga sequenza di imposte o prestazioni d'opera di cui viene fatto esente il cenobio (ἀερικόν, καπνικόν, ἀερικοπρατίκιον, κωμοδρομίκιον, συνωνή, καστροκτισία, ὁδοστρωσία, γεφύρωσις, παροικιατικόν, ἐννόμιον, φραγγομιτᾶτον, φραγεατικόν, σίδηρος ο καρφοπέταλλοι, μάζιον, ll. 47-49), ma in un passaggio a parte, nel quale si precisa che essa non è dovuta a nessuno ufficiale; secondo, il fatto che anche nel caso dell'unica donna iscritta nell'elenco del 1089 come «capofamiglia» si menzioni, accanto ad ella, il nipote, che avrebbe potuto materialmente accollarsi l'onere; terzo, l'assenza di una qualsiasi indicazione circa il valore della commutazione monetaria del servizio. Tale commutazione in un documento del 1056 (stranamente) conservato nell'archivio del monastero atonita *tou Dionysiou* è fissata nella somma di 2,50 *nomismata*[13]. È stato sostenuto che questo valore nei secoli X e XI avrebbe contraddistinto il riscatto dell'onere da parte degli *strateuomenoi* più impoveriti[14]. Se applicato alla lista del documento di Patmos esso darebbe un ammontare complessivo di 30 *nomismata*. Ma, come dicevo, non essendovi alcuna indicazione monetaria nell'atto emanato dall'*anagrapheus* Christophoros Kopsenos si rimane nel dubbio. In ogni caso, è molto probabile che coloro gravati dalla *strateia* fossero iscritti in un tema marittimo, il quale, considerata la posizione di Patmos, potrebbe essere stato tanto quello di Samo quanto quello dei Cibirreoti.

Per quanto concerne la tipologia della famiglia testimoniataci dal documento del 1089, essa è contraddistinta da una chiara struttura monocellulare, come è testimoniato

[12] Cf. Lemerle, *The Agrarian History* cit., pp. 226-227; Karlin-Hayter, *Notes sur les archives* cit., p. 191 n. 4; Oikonomides, *Fiscalité et exemption fiscale* cit., p. 119.

[13] *Actes de Dionysiou*, édition diplomatique par N. Oikonomides, texte, Paris 1968 (Archives de l'Athos, 4), nr. 1, ll. 13-14 (p. 41).

[14] Oikonomides, *Fiscalité et exemption fiscale* cit., p. 118.

anche in altri *praktika* più o meno coevi, come quello del 1073 che si riferisce all'*episkepsis* (distretto fiscale) di τῶν Ἀλωπεκῶν, vicino a Mileto[15]. Prevalgono i nuclei che hanno un solo figlio o, al massimo, due; un'unica famiglia ha più di due figli, mentre una è costituita soltanto dal marito e dalla moglie. Nell'antroponimia, tra gli uomini sono preferiti nomi tradizionali e ricorrenti, come Kyriakos, Niketas, Basileios o Ioannes; tra le donne si distingue per la sua frequenza l'antroponimo Kale. Diversi uomini portano soprannomi familiari difficili da etimologizzare, con le eccezioni di Patmiotes, Georgos oppure Tzimiskes. Quest'ultimo dovrebbe avere una lontana origine armena, come l'imperatore Giovanni I (969-976), che secondo lo storico armeno Stephanos Asoghik (o Taronetsi, X-XI sec.), era nipote di un membro della sua famiglia detto *Č'mškik*. Nel complesso, l'articolazione dei nuclei famigliari riflette una società a bassa pressione demografia, forse segno di una difficoltà di accesso alle risorse alimentari. Caratteristiche simili di tipologia famigliare si ritrovano nella documentazione patmiaca del secolo successivo. Mi riferisco, per esempio, all'atto di *apokatastasis* operato dall'*apographeus* dell'isola di Rodi, Leone Eskammatismenos, nel 1263, relativo a due *proasteia* di proprietà di Patmos, Parthenion e Temenion, siti sull'isola di Leros, e di due *metochia* del medesimo monastero, la Theotokos τῶν Σπονδῶν e τοῦ Σωτῆρος situati sull'isola di Kos[16]. Dei *proasteia* di Parthenion e Temenion (o Temenia), a Leros – due tra i più antichi possedimenti, come si ricorderà, concessi da Alessio I a Cristodulo – si elencano nell'atto le famiglie di *paroikoi* che erano registrati per la loro coltivazione. Si tratta di un totale di 30 famiglie, delle quali 14 registrate per Parthenion e 16 per Temenion, in tutto 44 individui. Anche in questo documento, si conferma una struttura della famiglia a bassa natalità. Nuclei con tre figli sono solo 2 su 30; quelli con due figli, sono 8 su 30, così come quelli con un unico figlio. In quasi un terzo del campione i due coniugi non hanno prole. Il sistema onomastico, come nel caso del documento del 1089, è composto da nomi piuttosto tradizionali; anche in esso, peraltro, vi è una certa attestazione dei nomi femminili ossitoni in *-ώ*, come Μοσχώ, Θεοδοχώ, Πλυτώ, Θεοφανώ, Παγκαλώ[17]. Nel 1089 i nomi più usati erano Maria e Anna (5 attestazioni), Ioannes, Kyriakos (4 attestazioni), mentre nel 1263 gli antroponimi più frequenti sono Eirene (con 12 attestazioni) e Michael (10 attestazioni), seguiti da Ioannes, Georgios e Maria (8 attestazioni). Tra i cognomi sia l'atto del 1089 – come si è già visto – sia quello del 1263 segnalano individui che tradiscono una lontana origine da altre isole egee, come negli esempi di Kalos *Patmiotes*, Ioannes *Limniotes* o Philantos *Anaphiotes*. Processi di mobilità geografica che probabilmente erano più frequenti di quanto si pensi ma dei quali la documentazione scritta a nostra disposizione ha lasciato solo flebili tracce.

---

[15] L'atto si legge in *Patmos*, I, nr. 1, pp. 5-8 ed è stato analizzato sotto il profilo che qui interessa da G.G. Litavrin, *Family Relations and Family Law in the Byzantine Countryside of the Eleventh Century: An Analysis of the Praktikon of 1073*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990), pp. 187-93.

[16] *Patmo*s, II, nr. 68, pp. 184-187.

[17] Su cui cf. D. Holton - G. Horrocks - M. Janssen - T. Lendari - I. Manolessou - N. Toufexis, *The Cambridge Grammar of Medieval and Early Modern Greek*, Cambridge 2019, p. 575. La Nystazopoulou-Pelekidou in *Patmos*, II, nr. 54 opta invece per un trattamento di questi antroponimi nella forma di femminili perispomeni.

Sulle parafrasi alle poesie di Gregorio Nazianzeno

Carmelo Crimi

Abbreviazioni bibliografiche

CPG = *Clavis Patrum Graecorum*, I-II [II/1: ed. altera], III, III/a, IV [IV: ed. altera], V [*necnon*] *Supplementum*, cura et studio K. Geerard [*et al.*], Turnhout 1974-2018 (Corpus Christianorum).

LSJ = H.G. Liddell - R. Scott - H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon, With a Revised Supplement* (...), Oxford 1996.

PG = *Patrologiae cursus completus* (...). *Series Graeca* (...), I-CLXI, accurante J.-P. Migne, Lutetiae Parisiorum 1857-1866.

Non è lungo l'elenco delle parafrasi alle poesie di Gregorio Nazianzeno[1] che sono state finora criticamente edite[2]. Si inizia nel 1996 con l'edizione di Lucia Bacci di *carm*. II,2,6[3] accompagnato da *Paraphr. 1*[4] e da *Paraphr. 2*[5]. Lo stesso *format* – pubblicazione

[1] Si può applicare anche a tali parafrasi la definizione di F. Montanari, *Studi di filologia omerica antica*, II, Pisa 1995, pp. 80-81: «…una versione in prosa continua del testo omerico, la cui caratteristica decisiva è la indipendenza formale dal testo (…); una interpretazione quindi che deve procedere in modo del tutto sistematico e non può permettersi di frantumare i propri elementi in singole parole o espressioni né di introdurre spiegazioni plurime e alternative». Sulla base di questa definizione c'è da chiedersi se si possono definire parafrasi pure quelle glosse interlineari, probabilmente derivanti da parafrasi, grazie alle quali ricostruire delle «parafrasi» supplendo gli inevitabili *vacua* col testo stesso del Nazianzeno. Le traduzioni presenti in questo lavoro, se non diversamente specificato, sono mie.

[2] Qualche significativa parafrasi è stata pubblicata secoli fa, come quella che correda il testo di Greg. Naz., *Poem. Arc.* 1-6 (*carm*. I,1,1, 5. 7): D. Hoeschel, *S. Gregorii Nazianzeni, Theologi, Arcana; seu de principiis, versus CCCCXXCII. cum Paraphrasi Graeca. Eiusdem Carmen contra Apolinarium. Item de poematis a se editis: et quaedam alia. Graece nunc primum publicata studio et opera Davidis Hoeschelij, A.M. e Bibliotheca Reipublicae Augustanae*, Lugduni Batavorum, Apud Franciscum Raphelengium 1591. Essa va identificata come *Paraphr. 1*: cf. C. Crimi, Nazianzenica *XXIX. Sulle* Parafrasi 1 *dei* Poemata Arcana *1-8* (carm. *I,1,1-5. 7-9)*, in *Studi in onore di Antonio Rigo*, c.d.s.

[3] Gregorio Nazianzeno, *Ad Olimpiade* [carm. *II,2,6]*, introduzione, testo critico, traduzione, commento e appendici di L. Bacci, Pisa 1996 (Poeti cristiani, 2), pp. 141-152 («Appendice seconda»).

[4] È tradita dai codici: Ambr. = *Ambros.* Q 77 sup. (*gr*. 683, *diktyon* 43160), saec. XI, ff. 173v-177r, e Ma = *Marc. gr.* 82 (*diktyon* 69553), saec. XIII, ff. 144, 146r-150v. Si noti che Ambr. contiene soltanto parafrasi, senza il testo dei versi cui si riferiscono.

[5] Sono stati utilizzati i seguenti manoscritti: Mq = *Mosquensis Bibl. Syn. gr.* 156 (*diktyon* 43677), saec. XII, ff. 232v-237r; Vb = *Vat. gr.* 497 (*diktyon* 67128), saec. XIII, ff. 303v-304v; D = *Paris. Coislin. gr.* 56 (*diktyon* 49198), saec. XIV-XV, ff. 135r-137v.

congiunta di testo critico e parafrasi – si è ripetuto nel 2006 e nel 2009 con le edizioni di Maria Grazia Moroni[6] (II,2,4 e II,2,5) e di Christos Simelidis[7] (I,2,17 e II,1,10, in distici; II,1,19 e II,1,32, in esametri). In séguito Marco Settecase ha proposto l'edizione critica di I,2,26 assieme alle parafrasi[8], mentre Alessandro De Blasi ha offerto una *proekdosis* della *Paraphr. 2* di I,1,12[9]. Oltre a queste, numerose parafrasi alle poesie del Nazianzeno sono

---

[6] Gregorio Nazianzeno, *Nicobulo* jr. *al padre [*carm. *II,2,4]. Nicobulo* sen. *al figlio [*carm. *II,2,5]. Una discussione in famiglia*, introduzione, testo critico, traduzione, commento e appendici di M.G. Moroni, Pisa 2006 (Poeti cristiani, 6), pp. 305-357 («Appendice seconda»). La studiosa pubblica la *Paraphr. 1* di II,2,4 da Ambr., ff. 185r-190v; Ma, ff. 162v-171r; Cg = *Roman. Coll. Gr.* 8 (*diktyon* 56403), saec. XV, pp. 381-387, 390-401; Al = *Alexandr. gr.* 172 (*diktyon* 33059), a. 1536, pp. 364-374, e quella di II,2,5, da Ambr., ff. 190v-198r; Ma, ff. 171r-183v; Al, pp. 374-388. Per la *Paraphr. 3* di II,2,4 sono utilizzati: Pc = *Paris. gr.* 990 (*diktyon* 50581), a. 1028/1029, ff. 136r-142v; La = *Laur. plut.* 7.18 (*diktyon* 16041), saec. XII, ff. 285v-295v; B = *Paris. gr.* 2875 (*diktyon* 52513), saec. XIII, ff. 292r-298r; S = *Oxon. Bodl. Barocc. gr.* 96 (*diktyon* 47383), saec. XIV, ff. 118r-120v; Ri = *Riccard. gr.* 64 (*diktyon* 17064), saec. XIV, ff. 194v-202r; X = *Oxon. Bodl. Barocc. gr.* 34 (*diktyon* 47320), saec. XV, ff. 41v-47r; per la *Paraphr. 3* di II, 2,5: Pc, ff. 142v-150v; La, ff. 295v-309v; B, ff. 298r-307r; S, ff. 121r-124v; Ri, ff. 202r-213r; X, ff. 47r-54r.

[7] Ch. Simelidis, *Selected Poems of Gregory of Nazianzus. I.2.17; II.1.10, 19, 32: A Critical Edition with Introduction and Commentary*, Göttingen 2009 (Hypomnemata, 177), pp. 79-88 e 247-264; per lo studioso (*ibid.*, p. 81) la *Paraphr. 1* (da lui indicata come «Paraphrase C») si trova in Ma (cf. *supra*, n. 6) e in Pi = *Paris. gr.* 1054 (*diktyon* 50648), saecc. XIV-XV, che contiene in realtà solo cinque parafrasi: I,2,1; I,2,2; II,1,2; II,1,54; II,1,55, 1-12; la *Paraphr. 2* (= «Paraphrase B» per Simelidis) in Mq, Vb, Mn = *Monac. gr.* 488 (*diktyon* 44936), saec. XIII, che contiene solo la parafrasi a II,1,1, 1-150a e 189-214, D, I = *Hierosol. Pan. Taph*. 254 (*diktyon* 35491), saec. XVI, e «partially» in N = *Neap.* II.A.24 (*diktyon* 46002), saec. XIV ex.; la *Paraphr. 3* (= «Paraphrase A» per Simelidis) in Pc, La, S, Ri nonché «with some alterations» in B, Vm = *Vat. gr.* 573 (*diktyon* 67204), saecc. XIV-XV, E = *Cantabr. Emm. Coll.* 32 (*diktyon* 11840), saecc. XIV-XV, e Gu = *Guelferb. Gud. gr.* 97 (*diktyon* 72129), saec. XIII. Purtroppo Simelidis ignora Ambr., un testimone fondamentale, e perciò di *carm*. II,1,19 non offre la *Paraphr. 1*, di cui il codice in oggetto, ff. 86r-89v, è *codex unicus* (l'*editio princeps* della suddetta parafrasi è in A. Raggiunti, *Gregorio Nazianzeno, Εἰς ἑαυτὸν μετὰ τὴν ἐπάνοδον [carm. II,1,19]*, introduzione, testo critico, commento e appendici. Tesi di Dottorato. Ciclo XXXIII, Università di Macerata 2021, pp. 244-247). Non è possibile, in questa sede, discutere la prassi ecdotica di Simelidis a proposito di parafrasi, per ciascuna delle quali egli utilizza il testo di un solo manoscritto «with only occasional deviations from it», e afferma: «I consulted other manuscripts only to confirm some readings or to find a solution in cases where the main manuscript offered an obviously corrupt text» (Simelidis, *Selected Poems* cit., p. 81). È forse un ritorno alla pratica del *bon manuscrit*?

[8] M. Settecase, *Gregorio Nazianzeno,* carm. *1.2.26: edizione critica, commento testuale e parafrasi bizantine inedite*, in *Prometheus* 45 (2019), pp. 223-246. I manoscritti della *Paraphr. 1* (Λ per lo studioso) sono Mq, Ma, D, Cg, Pd = *Paris. gr.* 991 (*diktyon* 50582), saec. XVI, e della *Paraphr. 2* (indicata come Φ) sono Vb e D; una terza parafrasi (Ξ) «è inserita nell'interlinea di D» (*ibid*., p. 238). Non è stato purtroppo utilizzato Ambr. che contiene la *Paraphr. 1*, ff. 159r-160r, e che conferma (f. 159v, lin. 3 ab imo) la correzione dell'editore ἀρχηγοὶ *pro* ἀρτηγοὶ (*ibid*., p. 239, lin. 21) di Mq Ma D Cg.

[9] A. De Blasi, *Gregory Nazianzen's Canon in Verse: the Poem I 1, 12, On the Genuine Books of the Holy Scripture*, in *Studia patristica*, CXV: *Papers presented at the Eighteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2019*, eb. by M. Vinzent, 12: *The Cappadocian Writers*, Leuven-Paris-Bristol, CT 2021, pp. 41-55: 54-55. La *proekdosis* di tale parafrasi (sostanzialmente identica a quella di Mq [cf. *ibid*., p. 54 n. 47]), utilizza Vb (per Mq e Vb cf. *supra*, n. 5). Al quadro fin qui tracciato va aggiunta la *Paraphr. 2* di *carm*. I,2,9 A/B edita da D.M. Searby, *A Paraphrase of Gregory of Nazianz,* Carmen de virtute *2.9, in an Uppsala Ms.*, in *Orientalia Christiana Periodica* 69 (2003), pp. 341-353, il quale utilizza soltanto Up = *Upsal. gr.* 8 (*diktyon* 64421), saec. XV ex., ff. 257r-261v, ignorando che la stessa parafrasi è trasmessa da altri

state rese note in svariate tesi di Dottorato di ricerca, guidate da Roberto Palla e discusse nell'Università di Macerata[10]. Si dispone dunque di una buona quantità di parafrasi edite, anche se modesta rispetto alla massa di testi ancora inediti.

Tre, fondamentalmente, sono i tipi di parafrasi fin qui individuati, di cui due caratterizzano[11] altrettante raccolte della tradizione manoscritta dei *Carmina* gregoriani. In particolare, la *Paraphr. 2* si trova in codici che fanno parte della raccolta Δ, mentre la *Paraphr. 3* in *testes* di quella denominata Σ; la *Paraphr. 1* è trasmessa dall'*Ambros.* Q 77 sup. (Ambr.)[12] e dal *Marc. gr.* 82 (Ma)[13], e sporadicamente da altri manoscritti come il *Marc. gr.* 494 (Md)[14]. Le parafrasi sono legate alla storia del testo delle poesie, in particolare di quelle in esametri e in distici elegiaci[15], e forniscono testimonianze insostituibili di tradizione indiretta. Posso solo fare un cenno, in questa sede, alla discrasia che si riscontra talora nel medesimo codice tra lezioni del testo gregoriano e lezioni della rispettiva parafrasi e che si verifica quando la parafrasi «è stata compilata sulla base di un testo diverso»[16] da quello che è trasmesso dal manoscritto stesso ovvero dal filone di tradizione cui quest'ultimo appartiene. Sembra evidente che le parafrasi potevano, per così dire, affrancarsi dalle poesie che accompagnavano in origine e rimanere a disposizione di chi volesse o dovesse trascriverle, magari su richiesta della committenza, e sobbarcarsi alla fatica di allinearle ai componimenti del Teologo da esplicare[17].

È opportuno distinguere le diverse modalità con cui le parafrasi si presentano in relazione al testo cui si riferiscono e darne una classificazione:

---

codici: Mq, ff. 239v-247v; Vb, ff. 307r-308v; Pp = *Paris. gr.* 1309 (*diktyon* 50918), saec. XIV, ff. 37r-44v; D, ff. 139r-143r (per i *sigla* cf. *supra*, n. 5); I, ff. 282v-287r (cf. *supra*, n. 7).

10 Ne indico le autrici/l'autore, assieme ai carmi criticamente editi con le rispettive parafrasi: Alessandra Baldoncini: *carm*. I,2,17 e II,1,2 (2005); Federica Marziali: I,2,14 (2005); Simona Tasso: I,2,15 e I,2,16 (2013); Carmine A. Vox: I,2,31 (2016); Laura Valente: II,1,13 e II,1,10 (2018); Angelica Raggiunti: II,1,19 (2021). Si aggiungano la tesi di dottorato di Δημος Ντεντος con l'edizione di I,2,31 e delle sue parafrasi (2016, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο di Salonicco) e quella di Pierre-Marie Picard (2022, École doctorale de l'École Pratique des Hautes Études di Parigi) sui *Poemata moralia* del Teologo, in cui si è fatto spazio anche a edizioni di poesie e di parafrasi.

11 Cf. soprattutto R. Palla, *'Edizioni antiche' ed 'edizioni moderne' dei Carmi di Gregorio Nazianzeno*, in *Leggere i Padri tra passato e presente. Atti del Convegno internazionale di studi (Cremona, 21-22 novembre 2008)*, a cura di M. Cortesi, Firenze 2010, pp. 127-143: 134.

12 Cf. *supra*, n. 4. Descrizione del manoscritto, peraltro incompleta nel dettaglio delle parafrasi, in Ae. Martini - D. Bassi, *Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, II, Mediolani 1906, pp. 788-789; aggiornamento in C. Pasini, *Bibliografia dei manoscritti greci dell'Ambrosiana (1857-2006)*, Milano 2007, p. 307.

13 Cf. *supra*, n. 4.

14 Il codice (*diktyon* 69965) è del XIII secolo.

15 Così, ad esempio, in Ambr. le parafrasi riguardano poesie in tali metri con la eccezione di *carm.* I,2,28 (ff. 223r-231r) che è in trimetri giambici.

16 Così R. Palla, *Studi sulla tradizione manoscritta dei Carmi di Gregorio Nazianzeno (Parte I)*, Galatina s.a. [ma 1990], p. 58, a proposito di Ma. Anche in Vb le poesie del Nazianzeno e le relative parafrasi sono desunte da due filoni di tradizione manoscritta differenti (cf. *ibid*., p. 61, e lo *stemma codicum*, p. 79). Cf. anche Moroni, *Nicobulo* jr. *al padre* cit., pp. 305-306, su Ma e Al, testimoni della *Paraphr. 1*.

17 Per esiti di tali procedimenti cf. *infra*, nn. 21 e 23-24 e relativi contesti.

Parafrasi a fronte: la parafrasi si trova a fronte del testo di origine in una colonna parallela di ampiezza simile, offrendo *ictu oculi* la corresponsione tra i versi e la relativa spiegazione[18].

Parafrasi alternata: il testo di origine è frazionato in pericopi, la cui estensione in versi non è uguale nei codici[19]; a ciascuna di esse fa séguito la rispettiva parafrasi[20]. Non è sempre perfetta la corrispondenza tra pericope e parafrasi; e ciò si verifica quando la prima comprende versi in eccesso rispetto a ciò che contiene la parafrasi oppure quando quest'ultima esplica versi che mancano invece nella pericope. Caso esemplare è la *Paraphr. 1* di *carm*. I,1,9 (*Poem. Arc.* 8) che omette di spiegare ben quindici versi (19-33) e li rimpiazza sbrigativamente così: Τούτοις δὲ καὶ Ἑβραῖοι ἀκολουθήσαντες, τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ τὰς θυγατέρας τοῖς δαιμονίοις κατέθυσαν[21]. Il parafraste condensa in tal modo, con la ripresa di *Psalm.* 105[22], l'attacco agli Ebrei idolatri contenuto nei vv. 19-26a del Nazianzeno. Di fronte a una situazione del genere, qualche copista – come quello di Ma (o di un suo ascendente)[23] – è indotto a eliminare *tout court* i quindici versi del testo gregoriano, riuscendo così ad allineare pericope e parafrasi, oppure – come fa il copista di Md (o di un suo ascendente)[24] – può ritagliare maldestramente pezzi di parafrasi per associarli a versi con cui non hanno alcun rapporto.

---

[18] Palla, *'Edizioni antiche'* cit., p. 134, osserva: «…i codici risalenti a Σ e a Δ distribuiscono di norma testo e parafrasi su due colonne (a sinistra il primo, a destra la seconda…)»; Moroni, *Nicobulo* jr. *al padre* cit., p. 308.

[19] Prendendo come esempio l'inedita *Paraphr. 1* di *carm*. I,1,9 (*Poem. Arc.* 8), si osserva che Ma (cf. *supra*, n. 4), ff. 123r-127v, segmenta il testo (ridotto a soli 84 versi) in 18 pericopi (vv. 1-2; 3-4; 5-7; 8-12; 13-18 [19-33 sono omessi]; 34-44; 45-48; 49-50; 51-52; 53-59; 60-63; 64-66; 67-71; 72-77; 78-81; 82-86; 87-96; 97-99), mentre Md (cf. *supra*, n. 14), ff. 205v-206r, divide il componimento in 13 pericopi (vv. 1-4; 5-8; 9-15 [in parte]; 15 [in parte]-21; 22-28; 29-43; 44-50; 51-55 [in parte]; 56 [in parte]-64; 65-71; 72-81; 82-94; 95-99). L'edizione critica della predetta parafrasi, a cura dello scrivente, apparirà sulla rivista *Sileno* 52 (2026).

[20] Lo stesso modo di organizzare testo e parafrasi si riscontra nel *Commento* di Niceta David Paflagone (ultimo quarto del IX-prima metà del X secolo) ai cosiddetti Ἀπόρρητα del Nazianzeno (edizione dei primi sei [*carm*. I,1,1-5. 7] in Niceta David, *Commento ai Carmina Arcana di Gregorio Nazianzeno*, a cura di C. Moreschini - I. Costa, Napoli 1992, e dei rimanenti [cioè: I,1,8-9. I,2,9 A e B; I,2,14; I,2,15 insieme a I,2,16; I,2,17 insieme a II,1,2; I,2,31; I,2,33] in *PG* 38, 685-842 = S. Gregorii Nazianzeni *Carmina selecta. Accedit Nicetae Davidis Paraphrasis nunc primum e codice Cusano edita*, cura E. Dronke, Gottingae 1840). Niceta segmenta *carm*. I,1,9 (*PG* 38, 700-712 = S. Gregorii Nazianzeni *Carmina selecta* cit., pp. 19-34) in otto pericopi (vv. 1-8; 9-21; 22-30; 31-50; 51-59; 60-71; 72-81; 82-99), ben più ampie di quelle di Ma e Md (cf. *supra*, n. 19).

[21] Tale periodo è omesso nella *Paraphr. 1* trasmessa da Ma, perché risulterebbe del tutto inutile, mancando nel suddetto codice il testo dei vv. 19-33; esso è presente invece in Ambr. (codice di sole parafrasi: cf. *supra*, n. 4) e in Md (cf. *infra*, n. 24) che riporta i versi in questione.

[22] Cf. *Psalm*. 105, 37-38: καὶ ἔθυσαν τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν τοῖς δαιμονίοις / καὶ ἐξέχεαν αἷμα ἀθῷον, αἷμα υἱῶν αὐτῶν καὶ θυγατέρων.

[23] L'omissione in Ma dei vv. 19-33 è segnalata in St Gregory of Nazianzus, *Poemata Arcana*, ed. with a textual introduction by C. Moreschini, Introduction, Translation and Commentary by D.A. Sykes, English Translation of textual introduction by L. Holford-Strevens, Oxford 1997, p. X. Il codice si comporta allo stesso modo anche altrove, perché omette versi del Nazianzeno (ad esempio, Greg. Naz., *carm*. II,2,4, 157-162, e II,2,5, 200-202) che le relative *Paraphr. 1* hanno tralasciato di esplicare: cf. Moroni, *Nicobulo* jr. *al padre* cit., p. 306 n. 9. Ciò si deve evidentemente alla esigenza di allineare con precisione testo dei versi e relativa parafrasi.

[24] In Md, ff. 205v-206r, troviamo questa sequenza: a) testo dei vv. 15b-21, seguito dalla parafrasi dei vv. 15b-18 con la chiusa: Τούτοις δὲ καὶ Ἑβραῖοι […] τοῖς δαιμονίοις κατέθυσαν; b) testo dei vv. 22-28, seguito dalla parafrasi dei vv. 34-36 (fino a δαπτόμενον); c) testo dei vv. 29-43, seguito dalla parafrasi dei vv. 36 (da σκολιόν τε)-43.

Parafrasi caudale: la parafrasi si trova, per così dire, in coda al testo della poesia o di un gruppo di esse[25].

Parafrasi marginale: la parafrasi, vergata di norma in scrittura di modulo minore rispetto a quella del testo, si trova in posizione decentrata rispetto ad esso o al margine. Talvolta, per la sua estensione, la parafrasi giunge a incorniciare il testo stesso sopra il primo rigo e/o sotto l'ultimo. In qualche caso, la poesia è accompagnata da due parafrasi distinte vergate in colonne affiancate: così avviene, ad esempio, col *carm*. I,2,26 nel *Paris. Coisl. gr.* 56 (D)[26].

Parafrasi autonoma: la parafrasi è trasmessa senza testo poetico di riferimento, come avviene in Ambr., manoscritto che raccoglie esclusivamente numerosissime parafrasi, e manca dunque – a differenza di ciò che accade nei casi precedenti – qualunque rapporto *visivo* con i versi gregoriani. Capita anche che delle parafrasi compaiano isolate nei manoscritti come testi autonomi[27].

All'interno dei tre tipi, la *Paraphr. 3*, di norma trasmessa *a fronte*, presenta caratteristiche ben individuabili. Ne diano esempio pochi versi tratti da *carm.* II,2,3 – una epistola in esametri in cui il Nazianzeno presta la sua voce poetica a un giovane cacciato di casa dal padre Vitaliano[28] – e accostati alla parafrasi tuttora inedita[29]. Riporto il testo della poesia, a sinistra, dalla edizione critica di Roberto Palla, in preparazione[30]:

Greg. Naz., *carm*. II,2,3, 52-53	*Paraphr. 3*
Μορφῆς μέν τις ἐῆς ποτ' ἐράσσατο, καὶ κατὰ πηγῆς ἥλατο, καί μιν ἔσοπτρον ἀπώλεσεν εἴδεος ἐσθλοῦ[31].	[52] Τῆς μορφῆς μέν τις τῆς ἰδίας ποτὲ ἠράσθη καὶ ἀπὸ τῆς πηγῆς[32] [53] ἐπήδησεν καὶ αὐτὸν τὸ ἔσοπτρον ἀπώλεσεν τοῦ εἴδους τῆς μορφῆς τοῦ ἀγαθοῦ. 52 ἀπὸ Pc[33] La Ri S] κατὰ La[2] 53 τοῦ εἴδους τῆς μορφῆς τοῦ ἀγαθοῦ Pc Ri] τῆς μορφῆς τοῦ ἀγαθοῦ La, τὸ εἶδος τῆς μορφῆς τοῦ ἀγαθοῦ S

25 Come accade per numerosi carmi trasmessi da Vb: cf. Palla, *Studi* cit., p. 61.

26 Ai ff. 117r-118r: cf. Settecase, *Gregorio Nazianzeno* cit., p. 238 n. 94.

27 Cf. la *Paraphr. 2* di *carm*. I,2,9 A/B trasmessa da sola e senza testo di riferimento in Up e in Pp (cf. *supra*, n. 9).

28 Edizione recente in Saint Grégoire de Nazianze, *Œuvres poétiques*: II, *Poèmes épistolaires II, 2, 1-8*, texte établi et traduit par R.M. Bénin, Paris 2021, pp. 54-72. I vv. 52-53 e 60-64 si leggono a p. 57.

29 Per la *Paraphr. 3* di *carm*. II,2,3 si sono adibiti i seguenti manoscritti: Pc, ff. 151r-161v; La, ff. 309v-327r; Ri, ff. 213r-225v; S, ff. 124v-129v (per i *sigla* cf. *supra*, n. 6). Non si registrano in apparato errori triviali.

30 Nella collana *Poeti cristiani*, Pisa.

31 «Una volta un tale [*scil.* Narciso] si innamorò della propria figura e saltò giù nel fonte e lo specchio del suo bell'aspetto lo mise a morte». Per questo mito nel Teologo cf. A. Tringali, *Temi mitologici in Gregorio di Nazianzo, carme II,2,3, vv. 50 ss.*, in *Studia humanitatis. Saggi in onore di Roberto Osculati*, a cura di A. Rotondo, Roma 2011, pp. 97-103: 99-100.

32 Il parafraste rende con lo stesso sintagma, ἀπό più genitivo, sia κατὰ πηγῆς (v. 52), «giù nel fonte» (cf. *LSJ*, p. 882, *s.v.* κατά, II 2) sia κατ' οὔρεος (v. 60; cf. *LSJ*, *ibid*., II 1; Quint. Smyrn., VI 343), «sul monte»: rispettivamente ἀπὸ τῆς πηγῆς (alla *manus recentior* La[2] si deve il κατὰ parzialmente sovrapposto all'ἀπὸ di La) e ἀπὸ τοῦ ὄρους. È un *vertere* meccanico che non cura i diversi valori che il κατά col genitivo assume nel linguaggio epico.

33 Per i *sigla* qui utilizzati cf. *supra*, n. 6.

Ibid., 60-64

Καί τινα θηρητῆρα κατ' οὔρεος, ἀντ' ἐλάφοιο (60)
ὠκείης, ἐδάσαντο θοαὶ κύνες, ἃς φιλέεσκε.
Μή σε, πάτερ, τούτων τιν' ἀριθμήσειεν ἀοιδὸς
μνωόμενος πατέρων κακίης καὶ πήματ' ἀείδων
ἐνδήμου πολέμοιο, καὶ αἵματος ἀντιβίοιο[34].

Paraphr. 3

[60] Καί τινα θηρευτήν, τὸν Ἀκταίωνα, ἀπὸ τοῦ ὄρους ἀντὶ ἐλάφου
[61] ταχείας, κατέφαγον ἐμερίσαντο ταχεῖαι κύνες, ἅστινας ἐφίλει.
[62] Μή σε, ὦ πάτερ, τούτων τινὰ ἀριθμήσειεν θρηνητὴς
[63] μνήμην ποιούμενος πατέρων κακίας καὶ βλάβας ᾄδων
[64] ἐμφυλίου πολέμου, καὶ γένους ἐχθροῦ.

60 cf. *In s. Greg. Naz. carm. lex. ord. alph*., θ 58 (= *Lex. II*, ed. Kal[amakis], p. 187[35]) θηρητῆρα· θηρευτήν, τὸν Ἀκταίωνα (*ego*, *ἀκτέονα cod*., Ἀκταίονα Kal.) 61 cf. *Lex. II*, ε 26 (ed. Kal., p. 168) ἐδάσαντο· ἐμερίσαντο, κατέφαγον; cf. *Lex. II*, θ 64 (ed. Kal., p. 187) θοαὶ κύνες· ταχεῖαι κύνες 62 θρηνητὴς] cf. Greg. Naz. *carm*. II,2,3, 50, Τίς τάδε θρηνήσειε γόων πολύϊδρις ἀοιδός 63 cf. *Lex. II*, π 83 (ed. Kal., p. 210) πήματα· τὰς βλάβας

Dagli stralci, pur limitati, della parafrasi emergono alcune sue caratteristiche:

a. Se la lingua è depurata delle sue peculiarità dialettali, l'*ordo verborum* rimane immutato, perché così si facilita la corresponsione *visiva* e mnemonica delle due colonne con testo a sinistra e parafrasi a destra: un evidente aiuto alla comprensione del testo e del suo vocabolario.
b. Si ricerca – almeno come tendenza – l'equivalenza numerica dei termini, fatta eccezione per gli articoli, aggiunti liberalmente nella parafrasi[36], e l'interiezione ὦ. Si noti come ἐδάσαντο (v. 61), «fecero a pezzi», sia stato reso con due verbi, κατέφαγον, «divorarono», ed ἐμερίσαντο, «fecero a brani». Non è infrequente trovare nelle parafrasi coppie di vocaboli che traducono un solo termine del testo di origine: un mezzo didattico, mi sembra, in grado di arricchire il patrimonio lessicale dei discenti. In tal modo siamo ricondotti alla parafrasi come esercizio di ambito scolastico e ineludibile momento dell'apprendistato letterario[37].

[34] «E un cacciatore sul monte, anziché una cerva veloce, lo fecero a pezzi le cagne veloci che prediligeva. Che un aedo di lutti, o padre, non abbia a noverarti tra costoro, nel far memoria della malvagità dei padri e nel cantare le pene di una guerra intestina e di un sangue nemico!». Sul passo cf. Tringali, *Temi mitologici* cit., pp. 101-102. Per i vv. 50-62 di questa poesia cf. anche M. Herrero de Jáuregui, *Euripides in the Poems of Gregory of Nazianzus*, in *Euripides-Rezeption in Kaiserzeit und Spätantike*, hrsg. von M. Schramm, Berlin-Boston 2020 (Millennium-Studien / Millennium Studies, 83), pp. 367-389: 375-376.

[35] Il lessico alfabetico *In s. Gregorii Nazianzeni carmina* è stato edito da D.Ch. Kalamakis, Λεξικὰ τῶν ἐπῶν Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου μετὰ γενικῆς θεωρήσεως τῆς πατερικῆς λεξικογραφίας. Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ, Atene 1992, pp. 144-227. Lessici del genere, destinati ad agevolare la lettura dei versi del Teologo, si basavano ampiamente sulle parafrasi: bibliografia in Crimi, *Nazianzenica XXIX* cit., nn. 17 e 20.

[36] Com'è consueto nelle parafrasi omeriche: J.-A. Fernández Delgado, *A very peculiar Homeric paraphrase (*P.Erl. *5, inv. 3,* recto*)*, in *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 58/2 (2012), pp. 201-208: 205.

[37] Cf. A. Giannouli, *Education and Literary Language in Byzantium*, in *The Language of Byzantine Learned Literature*, ed. by M. Hinterberger, Turnhout 2014 (Βυζάντιος. Studies in Byzantine History and Civilization, 9) pp. 52-71: 59-60. Segnalo qui, a proposito della parafrasi come precipuo esercizio scolastico, un passo finora trascurato della *Vita Basilii* pseudo-anfilochiana (*CPG* 3253) edita da F. Combefis, *SS. Patrum Amphilochii*

c. La parafrasi, in quanto testo tendenzialmente «aperto», può sciogliere anche le allusioni, ad esempio quella ad Atteone (vv. 60-64) menzionato altrove dal Nazianzeno come θηρευτής[38]. Non c'è invece identificazione esplicita di Narciso (vv. 52-53), di cui il Teologo, pur ricordandone altrove il mito in versi assai simili[39], non fa mai il nome. Possono entrare nel testo anche glosse originariamente *supra lineam* o in margine, come è accaduto al v. 53, dove il τῆς μορφῆς[40], spiegazione del τοῦ εἴδους, deve essere penetrato precocemente[41] nel testo della parafrasi, incuneandosi nel τοῦ εἴδους τοῦ ἀγαθοῦ, resa dell'εἴδεος ἐσθλοῦ gregoriano.

Per la *Paraphr. 3* così delineata, è legittimo proporre l'etichetta di «parafrasi grammaticale», già applicata nel 1873 da Karl Lehrs alle parafrasi omeriche[42]. La tecnica di queste ultime, in particolare di quelle bizantine come la pseudo-pselliana dell'*Iliade* esaminata da Vassis[43], andrebbe comparata con la prassi versoria delle parafrasi gregoriane di tipo *3*: ne emergerebbero, credo, risultati di un certo interesse.

Pur fondate sulla stessa tecnica delle *Paraphr. 3*, quelle di tipo *1* e *2* possiedono fisionomie che andranno meglio caratterizzate per distinguerle l'una dall'altra con precisione. Esse, meno vincolate al testo gregoriano di quanto non lo siano le *Paraphr. 3*, lo riscrivono esplicitando con una certa ampiezza le allusioni bibliche e inserendo riferimenti ad altre opere del Teologo. La riscrittura è animata da interrogative retoriche e fa sfoggio di un lessico sostenuto e tutt'altro che banale. Caratteristica delle *Paraphr. 1* è l'interesse precipuo per gli aspetti dottrinari: esse vogliono far emergere con più nettezza il messaggio teologico ed etico del

---

Iconiensis, Methodii Patarensis, et Andreae Cretensis Opera omnia, quae reperiri potuerunt (…), Parisiis, apud S. Piget, 1644, pp. 155-225: 169-171. In questo brano, dai chiari tratti leggendari, si narra del santo di Cesarea che, su richiesta di un giovane discente di Libanio, si sobbarca al compito di μεταβαλεῖν dei versi di Omero in prosa, secondo la tradizionale prassi scolastica, e si mostra campione di generosa competenza letteraria.

38 Greg. Naz., *or.* XLIII 8 (Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43*, introduction, texte, traduction et notes par J. Bernardi, Paris 1992 [Sources Chrétiennes, 384], p. 130, 7-9): Σὺ δέ μοι λέγε τὰς ἐλαφηβόλους σου καὶ τοὺς Ὠρίωνας καὶ τοὺς Ἀκταίωνας, τοὺς κακοδαίμονας θηρευτάς.

39 Greg. Naz., *carm.* I,2,29, 155-156 (Gregor von Nazianz, *Gegen die Putzsucht der Frauen*, Verbesserter griechischer Text mit Übersetzung, motivgeschichtlichem Überblick und Kommentar von A. Knecht, Heidelberg 1972, p. 26): καὶ μορφῆς τις ἔῆς ποτ' ἐράσσατο, καὶ κατὰ πηγῆς / ἧλατ' ἐπ' εἰδώλῳ κάλλεος οὐλομένου.

40 Il vocabolo riprende l'iniziale μορφῆς di v. 52, traslato nella relativa parafrasi.

41 L'«intrusione» è già in Pc (cf. *supra*, n. 6), il più antico codice latore della *Paraphr. 2*.

42 K. Lehrs, *Die Pindarscholien. Eine kritische Untersuchung zur philologischen Quellenkunde*, Leipzig 1873, pp. 49-53, per la distinzione tra «parafrasi grammaticali» e «parafrasi retoriche». La distinzione è stata ripresa in anni recenti: M. Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985, pp. 37-53; Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto XVIII*, introduzione, testo critico, traduzione e commentario a cura di E. Livrea, Napoli 1989, pp. 36-38.

43 I. Vassis, *Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten Psellos-Paraphrase der Ilias*, Hamburg 1991 (Meletemata, 2), in particolare pp. 28-32. Rassegna delle parafrasi omeriche in D. Pérez Moro, *Una aproximación a las traducciones bizantinas de la* Ilíada *y su público*, in *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 31 (2021), pp. 165-191. Una parafrasi omerica del IX secolo è stata scoperta in un codice sinaitico: J. Signes Codoñer, *Homero en tierras del Islam en el siglo IX: una presencia quizás no tan episódica*, in I. Ruiz Arzalluz (ed.), *Estudios de Filología e Historia en Honor del profesor Vitalino Valcárcel*, II, Vitoria-Gasteiz 2014, pp. 1005-1020: 1007-1009.

Cappàdoce[44], una volta che sia stato liberato dell'ingombrante «guscio» poetico cui si trovava consegnato. «Guscio» che poteva precluderne il χρήσιμον a un lettore di buone competenze, ma non sufficientemente attrezzato a comprendere testi letterariamente assai impegnativi.

Un buon esempio è offerto da *carm*. I,1,9 (*Poem. Arc.* 8), 72-79, in cui il Teologo delinea con tocchi rapidi la *historia salutis*, dalla predicazione del Prodromo fino al dono di purificazione battesimale concesso da Cristo agli uomini:

Greg. Naz., *carm*. I,1,9 (*Poem. Arc.* 8), 72-79[45]

Αὐτὰρ ἐπεὶ μεγάλοιο φάους ἐριλαμπέϊ λύχνῳ
κηρυχθεὶς προθέοντι γόνου, προθέοντι δὲ μύθου,
Χριστὸν ἐμὸν βοόωντι Θεὸν μεσάτῃ ἐν ἐρήμῳ,
ἐξεφάνη, λαῶν μὲν ἔβη μέσος ὅς τ' ἀπὸ τῆλε, (75)
ὅς τε πέλας (ξυνὸς γὰρ ἐπ'ἀμφοτέροις ἀκρόγωνος
λᾶας ἔην), δισσὸν δὲ καθάρσιον ὤπασε θνητοῖς
πνεύματος ἀενάοιο, τό μοι προτέρην ἐκάθηρε
σαρκογενῆ κακίην, καὶ αἵματος ἡμετέροιο[46].

Paraphr. 1[47]

Ἐπεὶ δὲ τῇ φωνῇ ὁ Λόγος καὶ τῷ λύχνῳ ὁ ἥλιος καὶ τῷ κήρυκι τῆς ἀληθείας ἡ ἀλήθεια[48] ἐξεφάνη, τῷ προδραμόντι τοῦ Λόγου καὶ τῇ γεννήσει καὶ τῷ κηρύγματι, τῷ βοῶντι ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ μαρτυροῦντι Θεὸν τὸν Χριστόν μου καὶ κύριον, ἐπεὶ οὖν ἐξεφάνη, λαῶν μὲν ἔστη[49] μέσος τῶν ὑπὸ τοῦ Προδρόμου βαπτιζομένων – ἦσαν δὲ καὶ ἐξ Ἰουδαίων καὶ ἐξ ἐθνῶν, ὅτι καὶ κοινὸς ἀμφοτέρων λίθος ἀκρογωνιαῖος[50] ἦν[51] ὁ Χριστός –, δισσὸν δὲ καθάρσιον παρέσχε τοῖς ἀνθρώποις· τὸ μὲν πνευματικόν, ὅπερ μοι τὴν πρώτην κακίαν ἐκάθηρε, τὴν σαρκογενῆ, τὸ δὲ ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου αἵματος[52].

Del testo di origine, la parafrasi sottolinea il ruolo del Prodromo grazie a tre sostantivi che lo designano: il Battista è φωνή che precorre quella del Logos[53], è λύχνος[54] che illumina grazie alla luce del sole, infine è κῆρυξ, precisamente κῆρυξ τῆς

44 A. Baldoncini, *Gregorio Nazianzeno,* Διαφόρων βίων μακαρισμοί *[carm. I,2,17]. Ὅροι βίου [carm. II,1,2]*, introduzione, testo critico, commento e appendici. Tesi di Dottorato. Ciclo XVIII, Università di Macerata, 2005, p. 195; Simelidis, *Selected Poems* cit., p. 87.

45 In Moreschini - Sykes, *Poemata Arcana* cit., pp. 44-46.

46 «Poi quando, annunciato dalla lucerna splendidissima della grande Luce che precedette la nascita [*scil*. di Cristo] e ne precedette la predicazione, che proclamò in mezzo al deserto Cristo mio Dio, Egli si manifestò, allora si mise in cammino nel mezzo dei popoli, l'uno lontano e l'altro vicino (per entrambi Egli fu comune pietra d'angolo) e concesse ai mortali la duplice purificazione, quella dello spirito eterno, che mi purificò della primigenia carnale malizia, e quella del nostro sangue».

47 Il testo che segue, tuttora inedito e in corso di pubblicazione (cf. *supra*, n. 19), si basa sui seguenti manoscritti (cf. *supra*, nn. 4 e 14): Ambr., f. 129v; Ma, f. 126rv; Md, f. 206r.

48 ἡ ἀλήθεια *om.* Md.

49 ἔστι Md.

50 λίθος ἀκρογωνιαῖος] inv. ord. Md.

51 ἐστὶ Md.

52 «Dopo che il Verbo si manifestò alla voce, il Sole alla lucerna e la Verità all'araldo della Verità che precedette il Verbo e nella nascita e nell'annuncio, che gridava nel deserto e rendeva testimonianza a Dio Cristo mio e signore, dopo che, dunque, si manifestò, Egli si pose in mezzo ai popoli battezzati dal Precursore – provenivano sia dai Giudei sia dalle genti, perché Cristo era anche comune pietra d'angolo per gli uni e per gli altri –, ed offrì agli uomini un duplice mezzo di purificazione: quello spirituale, che mi ha purificato della prima malizia, quella nata dalla carne, e quello che viene dal nostro sangue».

53 Cf. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, p. 1503, *s.v*. φωνή 1g. Riferimento scritturistico è *Ioh*. 1, 23 ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ.

54 Cf. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* cit., p. 817, *s.v.* λύχνος B. Alla base sta *Ioh.* 1, 8 οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Cf. anche Nonn., *Par. Ioh.* V 136, dove Giovanni è definito εὐσεβίης [...] λύχνος ἐτήτυμος e il commento *ad locum* dell'editore: Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo*

ἀληθείας. Tale locuzione, tradizionale e fortemente marcata qui dal poliptoto τῆς ἀληθείας ἡ ἀλήθεια, sembra rimandare alla caratterizzazione giovannea fatta altrove dal Nazianzeno: […] καὶ τὴν Ἰωάννου ζώνην μιμούμενος, τοῦ ἐρημικοῦ, καὶ προδρόμου, καὶ μεγάλου τῆς ἀληθείας κήρυκος[55]. Ancora, il parafraste si è scostato dal gregoriano ἔβη del v. 75 e lo ha sostituito con ἔστη[56] (ἐπεὶ οὖν ἐξεφάνη, λαῶν μὲν ἔστη μέσος τῶν ὑπὸ τοῦ Προδρόμου βαπτιζομένων), ripercorrendo *Ioh.* 1, 26-27: Ἐγὼ βαπτίζω ἐν ὕδατι· μέσος ὑμῶν ἕστηκεν ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος. Si incrociano testi del Teologo e testi scritturistici, entrambi compresenti nella «enciclopedia» di cui è in possesso il parafraste.

Manca nel Nazianzeno il termine φωνή in riferimento al Battista, che, come si è visto, è presente invece nella *Paraphr. 1*, forse sulla scorta del *Commento* di Niceta David Paflagone ai versi testé citati[57]:

> Ἐπεὶ δέ, φησὶν ὁ θεολογικώτατος, τῷ φαεινοτάτῳ λύχνῳ τοῦ ἡλίου, τῇ φωνῇ[58] τοῦ Λόγου, τῷ φίλῳ τοῦ νυμφίου, προτρέχοντι κατὰ τὴν γέννησιν, προτρέχοντι κατὰ τὴν εὐαγγελικὴν διδαχὴν καὶ τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀνακήρυξιν, καὶ ἐν ἐρήμῳ μέσῃ τὸν ἐμὸν Θεὸν καὶ Χριστὸν ἐγγίζειν βοῶντι πρὸς τοὺς ἐπ' αὐτὸν συντρέχοντας λαούς, οὓς καὶ βαπτίζων ἐν τῷ Ἰορδάνῃ πρὸς τὴν ὑποδοχὴν ἐκείνου προεκάθαιρε, καὶ αὐτὸς εὐθέως λοιπὸν ὁ κηρυττόμενος καὶ μαρτυρούμενος τῷ βαπτίζοντι παραστάς, καὶ βαπτισθεὶς ὑπ' αὐτοῦ, μείζω δὲ τῆς Ἰωάννου τὴν πατρόθεν ὑπὸ τοῦ Πνεύματος καταδεδεγμένος μαρτυρίαν, αὐτὸς μὲν τῶν δύο μέσος πεπόρευται[59] λαῶν, τοῦ τε πλησίον ἐξ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ πόρρωθεν ἥκοντος ἐκ τῶν ἐθνῶν. Κοινὸς γὰρ καὶ ἀκρογωνιαῖος λίθος ἐκλεκτὸς καὶ ἔντιμος Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐν τῇ Σιὼν ἐτέθη, ἐφ' ἑαυτὸν ἑκατέρους εἰς ἓν συνδέων τοὺς λαούς· ὥσπερ δὲ πνεῦμα ἦν ὁ αὐτὸς καὶ σάρξ, οὕτω καὶ κάθαρσιν τοῖς ἀνθρώποις παρέχεται διττήν, τήν τε τοῦ ζῶντος Πνεύματος, ᾧ καὶ τὸ ὕδωρ τοῦ βαπτίσματος κάτωθεν παρέπεται, τήν τε τοῦ αἵματος Χριστοῦ τοῦ χυθέντος ὑπὲρ ἡμῶν ἐν τῷ σταυρῷ· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμα ἡ τῆς διαθήκης τῆς καινῆς σφραγίς, ὃ δὴ ῥύσιόν τε καὶ λυτήριον τῶν τοῦ προπάτορός ἐστιν ἀρχεγόνων παθῶν, τοῦτο καὶ λύτρον ὑπὲρ ὅλου καθάρσεως κέχυται τοῦ κόσμου[60].

---

di San Giovanni. Canto Quinto, introduzione, edizione critica, traduzione e commento a cura di G. Agosti, Firenze 2003, pp. 502-504. Di questo significativo passo nonniano non si occupano L. Franco - M. Ypsilanti, *Presentation of Biblical Figures in Poetic Paraphrase: John the Baptist and Pontius Pilate in Nonnus'* Paraphrase of St. John's Gospel, in *Nonnus of Panopolis in Context III. Old Questions and New Perspectives*, ed. by F. Doroszewski - K. Jażdżewska, Leiden-Boston 2021 (Mnemosyne Supplements, 438), pp. 369-379.

55 Greg. Naz., *or.* XLV 18 (*PG* 36, 648C); cf. *Ioh*. 5, 33, Giovanni μεμαρτύρηκε τῇ ἀληθείᾳ.

56 Invece Niceta David Paflagone (cf. *infra*, n. 59) rende l'ἔβη di Gregorio con πεπόρευται.

57 Nic. Dav. Paphl., *in Poem. Arc.* 8 (*carm*. I,1,9), 72-79 (*PG* 38, 708-709 = Gregorii Nazianzeni *Carmina selecta* cit., pp. 30-31).

58 Cf. *supra*, n. 53.

59 Cf. *supra*, n. 56 e relativo contesto.

60 «Dopo che, dice il sommo Teologo, proprio Colui che era annunciato e testimoniato si avvicinò al Battista – la lucerna splendidissima del sole, la voce del Verbo, l'amico dello Sposo, che lo aveva precorso nella nascita e lo aveva precorso nell'insegnamento evangelico e nell'annuncio del Regno dei cieli, e che in mezzo al deserto gridava ai popoli a lui accorrenti la vicina venuta del mio Dio e Cristo, e li purificava, battezzandoli nel Giordano, perché lo accogliessero – dopo che da questo fu battezzato e accolse dallo Spirito la testimonianza del Padre, maggiore di quella di Giovanni, Egli si è incamminato in mezzo ai due popoli, quello vicino di Israele e quello lontano che proveniva dalle genti. Fu posto in Sion, infatti, qual pietra comune e angolare, scelta e preziosa, Gesù Cristo, che in se stesso unisce insieme entrambi i popoli: come Egli stesso era Spirito e carne, così anche offre agli uomini duplice purificazione, quella dello Spirito vivente, cui quaggiù fa séguito pure l'acqua del battesimo, e quella del sangue di Cristo effuso per noi nella

È evidente il periodare rotondo di Niceta, che amplifica oltre misura i versi scabri e catafratti del Nazianzeno, come pure è chiara – rispetto alla *Paraphr. 1* – la più attenta valorizzazione dei dettagli e la ricerca di significati reconditi. Dato comune che unisce commento di Niceta e parafrasi anonima è la tecnica di riscrittura che mira a sostituire i vocaboli poetici e desueti e a trasporre in prosa l'originaria compagine in metro, producendo testi fruibili da un pubblico genericamente colto, ma non specializzato. Si intendeva così rendere accessibili gli insegnamenti teologici ed etici dei versi gregoriani, privati di quel «guscio» poetico da cui essi erano rinchiusi e che, come si è detto, poteva precluderne il χρήσιμον a chi non possedesse gli adeguati strumenti soprattutto linguistici.

In conclusione, le parafrasi «grammaticali» ai *Carmina* del Nazianzeno si inscrivono nel solco *sensu lato* scolastico di quelle omeriche, mentre la *1* e la *2* mirano soprattutto a porre in luce gli elementi dottrinari, teologici ed etici dei versi di origine. Nel loro insieme, esse si collocano all'interno della «tradizione nazianzenica» a Bisanzio che comprende βίοι, encomi, commenti e scoli almeno a partire dal VI secolo. Sebbene non manchino testimonianze più antiche di parafrasi a poesie del Cappàdoce, come quelle trasmesse rispettivamente da Giovanni Damasceno[61] e dagli *Acta* del Concilio Niceno II del 787[62], si può ritenere che la produzione parafrastica, a noi nota grazie alla tradizione manoscritta gregoriana, abbia avuto particolare sviluppo a partire dal X secolo: l'epoca di scritti come quelli di Niceta David Paflagone[63], Basilio Minimo[64] e Giovanni Geometra[65], che hanno riproposto la figura del Teologo e ne hanno corroborato la posizione eminente a Bisanzio.

---

croce. Questo sangue è il suggello della nuova alleanza, ed è ciò che protegge e libera dai mali antichi del progenitore; questo sangue è anche effuso qual riscatto per purificazione di tutto il mondo».

61 In Ioh. Dam., *imag*. III 107 (B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, III: *Contra imaginum calumniatores orationes tres*, Berlin-New York 1975, p. 189) si cita Greg. Naz., *carm*. I,2,33, 13-16 (*PG* 37, 929); alla citazione dei versi fa séguito (III 108) una μετάφρασις in prosa.

62 Due versi gregoriani (*carm*. I,2,31, 39-40 [*PG* 37, 913]) sono citati in *Act. Nicaen. Syn.*, *act*. VI (*Concilium Universale Nicaenum secundum. Concilii Actiones VI-VII* […], edidit E. Lamberz adiuvante U. Dubielzig, Berlin-Boston 2016 [*Acta Conciliorum Oecumenicorum*, ser. II, vol. III, pars tertia], p. 712, 16-17). Solo una parafrasi dei versi era stata presentata dagli iconoclasti al Concilio di Hiereia del 754 (*ibid*., p. 712, 10-12 e 18-20): cf. C. Crimi, *Letture iconoclastiche e letture iconodule di versi gregoriani*, in id., *Gregorio Nazianzeno e Bisanzio. Raccolta di studi*, Acireale-Roma 2020, pp. 105-120: 108-115. Val la pena notare che entrambi i carmi del Nazianzeno, sia I,2,33, 13-16 (cf. *supra*, n. 61) sia I,2,31, 39-40, furono oggetto del *Commento* di Niceta David Paflagone ai cosiddetti Ἀπόρρητα del Teologo (cf. *supra*, n. 20; i passi in questione sono rispettivamente in *PG* 38, 793 e 784).

63 Di Niceta, oltre al *Commento* ai cosiddetti Ἀπόρρητα del Nazianzeno (cf. *supra*, n. 20), c'è anche l'*Encomio del Teologo*, edito da J.J. Rizzo, Bruxelles 1976 (Subsidia Hagiographica, 58).

64 Cf. G. Rioual, *Lire Grégoire de Nazianze au X^e siècle. Études sur Basile le Minime et ses* Commentaires aux Discours 4 et 5, Turnhout 2020 (Instrumenta patristica et mediaevalia, 82).

65 Cf. C. Crimi, *Un sogno di Gregorio Nazianzeno (*carme *II,1,45, vv. 229 ss.) in Giovanni Geometra*, in Philoi logoi*. Giornate di studio su Antico, Tardoantico e Bizantino dedicate ad Ugo Criscuolo*, a cura di F. Conti Bizzarro - G. Massimilla - G. Matino, Napoli 2017, pp. 167-186.

Vasi acustici nelle chiese di tradizione bizantina in Calabria. Un aggiornamento sulle ricerche

Francesco Cuteri, Elena Di Fede

L'utilizzo di vasi in terracotta per la caratterizzazione dell'acustica all'interno di edifici di culto medievali è un tema che già da qualche tempo interessa ricercatori e studiosi di ambito europeo e internazionale. Un'ampia bibliografia, che include anche gli esiti di moderne sperimentazioni acustiche in chiese nordeuropee, ha già evidenziato, soprattutto per gli edifici in cui è stato possibile attuare un approccio di ricerca più tecnico, la reale funzione di questi impianti, associandoli in modo più che convincente alla volontà di migliorare le condizioni sonore degli ambienti di preghiera e di canto[1]. Le più recenti ricerche confermano anche come la diffusione e l'impiego di questi accorgimenti tecnici fosse una pratica in perenne sperimentazione, portata avanti nel solco di una tradizione più ampia e verosimilmente legata alla sentita esigenza di una suggestione sonora durante la liturgia. Il quadro degli edifici di culto in cui sono presenti vasi inseriti nei muri, tra Mediterraneo, Europa, Europa dell'est, Russia e Medioriente, potrebbe essere ancora sottostimato rispetto alla sua effettiva consistenza e ancora non esiste un censimento complessivo. Molti edifici sono perduti o allo stato di rudere e molti altri sono stati trasformati da successive stratificazioni o da interventi di restauro che non hanno riconosciuto il valore di queste testimonianze, celandole. È certamente necessaria una ricognizione sistematica dei territori poco conosciuti ma, partendo dagli esempi fortunatamente ancora presenti, ci si rende conto delle potenzialità di questo filone di ricerca, certamente internazionale, che si pone a metà fra l'ambito prettamente storico-architettonico e quello tecnico-sperimentale. Tra gli esempi più antichi del Nord Europa si segnalano alcuni edifici di culto della Renania, datati tra il IX e il X secolo (a Duisburg-Hamborn, a Neuss, a Xanten)[2], mentre una più articolata diffusione si registra in riferimento ad edifici ecclesiastici, di varia matrice e tipologia, oltre che nella stessa Germania, in Francia, in Svizzera e in altri paesi posti più a nord. In questi territori la cronologia, non sempre definita compiutamente, suggerisce un arco temporale molto ampio che va dall'XI al XVII secolo.

---

1 *Archéologie du son. Les dispositifs de pots acoustiques dans les édifices anciens*, Sous la direction de B. Palazzo-Bertholon - J.-Ch. Valière, Paris 2012 (Supplément au *Bulletin monumental*, 5).

2 In particolare il Duomo di San Vittore a Xanten datato al IX secolo: A. Kottmann, *L'Allemagne: État de la recherche*, in *Archéologie du son* cit., pp. 127-131.

Per quel che concerne i territori di area mediterranea, le evidenze note parlano chiaramente di una propulsione legata all'Impero di Bisanzio e ad una tradizione che, in modo prettamente empirico e partendo probabilmente da edifici di matrice centrica, contribuì alla diffusione di questa pratica nei territori balcanici, in Italia, soprattutto in area meridionale, e anche nei paesi più orientali fino ai territori caucasici (Armenia).

Gli esempi più antichi ad oggi conosciuti sono infatti segnalati in pieno contesto bizantino. Oltre ad alcuni casi presenti nella stessa Costantinopoli, che da questo punto di vista meriterebbe ulteriori approfondimenti, si indica fra tutte la chiesa degli Arcangeli a Kumiyaka (Sige, Turchia). Dalle indagini stratigrafiche condotte sull'edificio, la cui costruzione è riferita da un'epigrafe a Costantino VI nel 780, emerge che l'abside e i quattro grandi pilastri che reggono la cupola centrale siano coerenti con la fase primitiva della costruzione. Una foto edita da Ruggeri documenta la presenza di vasi acustici nella muratura dei pennacchi del vano centrale[3]. Allo stesso periodo (fine VIII-IX sec.) viene riferita la presenza di vasi acustici nel nord della Grecia, in particolare nel tetraconco della Metamorfosi a Kastoria[4], ma altri esempi sono diffusi in molti territori di influenza bizantina con molteplici cronologie e tipologie. Sempre in Grecia, le ricognizioni eseguite nella sola area di Megara, in Attica, hanno permesso di identificare ben quattro tipologie di edifici che presentano vasi acustici e che fanno riferimento ad un arco temporale compreso tra il XII e il XVII secolo[5]. In Beozia sono presenti numerosi altri esempi, legati anche a contesti monastici, tra cui la piccolissima e antica chiesa cimiteriale di San Charalambos, di X secolo, posta ai margini del monastero di Hossios Loukas[6]. La presenza di *echeia* è documentata anche in alcune moschee, come ad esempio ad Akrocorinto e Monemvasia, ma certamente la diffusione di edifici di culto che utilizzano questi accorgimenti acustici, in Grecia, è molto più ampia ed interessa sicuramente territori e contesti ancora poco o per nulla conosciuti come le isole dell'Egeo e Creta.

Anche in Albania e in Croazia, aree di chiara influenza romea, alcuni studi recenti hanno fatto emergere la presenza di questa pratica acustica in alcune chiese anche di antiche origini. Per l'Albania, in particolare, si segnala la chiesa di San Giovanni a Delvinë, in cui l'impianto acustico è datato tra X e XII secolo, e due moschee presenti nel territorio meridionale[7]. Per

---

3 V. Ruggeri, *L'architettura religiosa dell'impero bizantino (fine VI-IX secolo)*, Soveria Mannelli 1995, p. 70 e (fig. 26).

4 A. Taddei, *La decorazione ceramoplastica dell'abside della chiesa della Panagia a Rossano*, in *Calabria greca Calabria latina. Segni monumentali di una coesistenza (secoli XI-XII)*, a cura di M. Tabanelli - A. Tranchina, Roma 2020, pp. 43-54: 50 n. 28.

5 A Megara la presenza dei vasi acustici è attestata nelle quattro principali tipologie di chiese e per un ampio arco cronologico: a navata unica con raddoppio (XVI-XVII sec.); a triconco (XIII-XIV sec.); a croce (XIII sec.); a croce inscritta (XII-XIII sec.): F.A. Cuteri - E. Di Fede, *Bacini e vasi acustici nelle chiese del territorio di Megara (Attica-Grecia)*, in *Atti del IX Convegno Internazionale AIECM2 - Association Internationale pour l'Étude des Céramiques Médiévales en Méditerranée (Venezia, 23-29 novembre 2009)*, Firenze 2012, pp. 529-535; iid., *Echeia. Alcune considerazioni sull'impiego di vasi acustici in terracotta nelle chiese bizantine della Grecia*, in *Atti del XLIV Convegno Internazionale della Ceramica (Savona 2011),* Savona 2012, pp. 371-379.

6 *Ibid.*, p. 374.

7 S. Xhyheri, *I vasi «acustici» ed i bacini della chiesa di S. Giovanni (Shën Jan) a Delvinë (Albania)*, in *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* 17, 2 (2013) [https://doi.org/10.4000/cem.13295], e bibliografia specifica.

la Croazia il quadro di diffusione sembra essere più copioso e articolato. Si segnala l'esempio della chiesa di Santa Maria a Mali Iž e la Rotonda a Ošlje, datate al IX secolo, ma anche alcune chiese a navata unica con cupola presenti nelle isole Elafiti e in Dalmazia meridionale[8].

Per l'Italia, il quadro complessivo evidenzia una limitata presenza di contesti dovuta forse ad una più contenuta attività di ricerca, soprattutto nelle regioni del centro-nord e nelle isole. Attualmente, la maggior concentrazione di edifici in cui sono stati individuati impianti acustici del tipo che stiamo analizzando si registra nell'area ligure e in Calabria. Per il territorio ligure si evidenziano le osservazioni fatte da De Angelis d'Ossat a metà del secolo scorso in merito ai vasi acustici presenti nella chiesa di San Bartolomeo del Fossato (metà del XII sec.), ed alle loro probabili peculiarità provenzali e più in generale francesi[9]. Gli altri esempi offerti dal territorio ligure, rappresentati da tre edifici di culto più o meno conservati, presentano ampi scarti cronologici (tra XIII e XVII sec.). Per la seicentesca chiesa di Santa Chiara a Genova, pertinenza conventuale femminile, sono state condotte delle sperimentazioni che hanno evidenziato un funzionamento dei vasi come casse di risonanza, capaci di amplificare le note più basse e di ottimizzare le emissioni acustiche ad alta frequenza[10].

Per la Calabria già da tempo è in atto, ma non all'interno di uno specifico progetto, il censimento degli edifici di culto interessati da questo aspetto (fig. 1). Nuove ricerche e recenti ricognizioni hanno evidenziato, oltre ai casi già noti, la presenza di vasi murati in diversi edifici di culto medievali dislocati su tutto il territorio regionale; territorio che per lungo tempo, nella dimensione di provincia più occidentale, ha seguito le sorti dell'Impero di Bisanzio mantenendo la propria cultura «greca», anche dal punto di vista linguistico e liturgico, ben oltre la conquista normanna della seconda metà dell'XI secolo. Dal quadro complessivo emerge però che la quasi totalità delle architetture religiose presenti non è idonea ad effettuare sperimentazioni tecniche sul funzionamento dei vasi presenti, per via dello stato di conservazione o per interventi di restauro eseguiti in passato che hanno alterato la composizione dello spazio e delle superfici. L'unico esempio ben conservato, probabilmente idoneo alle indagini tecniche, è la chiesa della Panagia di Rossano (CS) che verrà descritta più avanti.

È necessario anche premettere che, per quel che riguarda la cronologia degli edifici, esistono non poche incertezze; infatti, in molti casi, le datazioni oscillano in maniera così ampia da non consentire precise annotazioni. Inoltre, per la già rammentata incidenza culturale che il governo di Bisanzio ha avuto in questa regione, è opportuno puntualizzare che i caratteri propri dell'architettura bizantina sono stati applicati anche nelle costruzioni successive, ben oltre il XIII secolo. Ecco perché, nonostante si siano presi in considerazione anche edifici di età successive all'XI secolo, nel titolo di questo lavoro compare un esplicito riferimento alle chiese bizantine (figg. 2a-2b).

Un buon numero di esempi calabresi è concentrato nella cosiddetta regione del Mercurion, localizzata nell'alto Tirreno cosentino, che fu tra le sedi di maggiore espressione del

---

8 T. Marasović, *Patere i amfore u svodovima ranosrednjovjekovnih crkava u Dalmaciji*, in *Starohrvatska prosvjeta* 30 (2003), pp. 113-125; Ž. Peković, *Četiri elaitske crkve - Quattro chiese delle isole Elaite*, Dubrovnik-Split 2008.

9 G. De Angelis d'Ossat, *I vasi acustici nella Chiesa di S. Bartolomeo del Fossato a Sampierdarena*, Milano 1935.

10 A. Boato, *L'Italia: il caso di Genova*, in *Archéologie du son* cit., pp. 115-120.

fenomeno monastico «calabro-greco». Al centro di quest'area, definita dalle valli del Lao e del Mercure, è situato l'omonimo *kastron* che conserva significativi resti di abitazioni e della cinta muraria. Le testimonianze di edifici religiosi dotati di impianti acustici sono offerte, oltre che dalla chiesa di Cipollina a Santa Maria del Cedro, segnalata già da tempo, dalla chiesa di San Pietro lo Grasso a Papasidero e da quella di Santa Maria di Città Vetere a Saracena.

I ruderi dell'edificio di Santa Maria del Cedro evidenziano un'aula unica triabsidata datata al XII secolo[11]. Si accede all'edificio dal lato lungo meridionale e in più punti della chiesa, prevalentemente nella parte orientale, sono inseriti nella muratura alcuni vasi acustici (fig. 2a.1), mentre nella *prothesis* e nel *diaconicón* si conservano tracce di affreschi: un angelo stante e forse una *Deisis*. I vasi acustici non sono altro che piccole anfore in ceramica acroma che presentano un impasto rosso mattone (fig. 3). Si tratta di sei esemplari che mostrano talvolta, come nel caso di quello murato nella parete meridionale in prossimità del *diaconicón*, i resti delle anse. Gli altri esemplari sono localizzati uno nella parete settentrionale, più o meno in corrispondenza di quello appena citato, e quattro nella parete absidale. Questi risultano così disposti: due si trovano negli spazi esistenti fra le absidi, uno sopra l'arco della *prothesis* e gli ultimi due allineati un po' più in alto di quelli appena descritti. Le anfore, come mostrano anche le più recenti fratture, vennero probabilmente murate integre ed è dunque probabile che nella composizione originaria sporgessero di poco dalla muratura, o si allineassero allo spesso intonaco. Dal punto di vista tipologico è possibile proporre un generico confronto con esemplari in uso nell'età normanna ed in particolare con le anfore corrugate di tipo siciliano (XII sec.), o più in generale con manufatti in uso fra il X e il XIII secolo.

La chiesa di San Pietro de Marcanito o, a partire dal XIII secolo, di San Pietro lo Grasso, viene attestata già negli anni '60 dell'XI secolo, risultando tra le donazioni di monasteri e chiese già greci che Roberto il Guiscardo concede all'Abbazia di Santa Maria della Matina, in territorio di San Marco[12]. Nel caso di questo edificio la presenza dei vasi acustici, non essendo stato possibile effettuare un'analisi diretta, è stata ipotizzata sulla base della documentazione fotografica che accompagna un recente studio sul monachesimo del Mercurion[13]. Da questa, infatti, si evince una probabile presenza di vasi fittili alla base dei pennacchi che nella campata centrale promuovono lo sviluppo della cupola.

Di complessa datazione risulta essere la chiesa di Saracena nota localmente come Santa Maria di Città Vetere. La località, che indica un antico insediamento in uso prima ed in parte contestualmente allo sviluppo dell'odierno abitato di Saracena a partire dall'età normanna, definisce un'altura posta all'imbocco della valle del Garga. Il sito ri-

---

[11] D. Minuto - S. Venoso, *L'architettura religiosa in età bizantina*, in *Storia della Calabria medievale. Cultura Arti Tecniche*, a cura di A. Placanica, Roma-Reggio Calabria 1999, pp. 333-372: 342.

[12] F. Russo, *Storia della Chiesa in Calabria dalle origini al Concilio di Trento*, Soveria Mannelli 1982, pp. 384-385.

[13] G. Russo, *La solitudine rocciosa. Le radici della cultura monastica nel Mediterraneo: il Mercurion*, Corigliano-Rossano 2023, pp. 166-198: (fig. 24). Dall'analisi dei documenti indicati e dalla ricostruzione storica proposta, oltre alla fase normanna dell'edificio si evince un rifacimento del complesso monastico nel passaggio ai cistercensi (nel XII sec.).

sulta già frequentato in epoca preistorica, mentre i resti architettonici presenti sono stati riferiti all'XI-XII secolo[14]. Recentemente, nel corso di un sopralluogo eseguito nell'ambito di un progetto di studio e valorizzazione del patrimonio culturale del centro storico di Saracena e del suo territorio[15], si è posta attenzione ad una piccola chiesa, orientata e priva di copertura, posta nel punto più elevato del sito e a ridosso di altre ed eterogenee strutture. Il piccolo edificio presenta una planimetria rettangolare tendente al trapezio, l'ingresso a occidente e rade tracce di affreschi. Nonostante gli evidenti segni dei rifacimenti, è possibile identificare con certezza le linee originarie che, nel prospetto orientale interno, definiscono l'abside centrale e una seconda abside più piccola posta sul lato destro. Gli elementi absidali sono ravvisabili dall'esterno, anche se non si possono osservare localmente, per via dello strapiombo, ma dall'opposto versante della valle[16].

Gli elementi ceramici identificati al suo interno, da ricondurre con buone probabilità alla categoria dei vasi acustici, e privi in ogni caso di qualsiasi valenza di carattere statico, sono riferibili, per quel che è stato possibile osservare, a contenitori in ceramica acroma simili a brocche o anforette (fig. 4). Sono in tutto quattro e sono disposti sulle pareti settentrionale e meridionale a ridosso dell'area absidale (fig. 2a.2). In un caso si può osservare un fondo leggermente rastremato mentre, dei due vasi posti più centralmente sul lato lungo settentrionale, e visibili solo dall'esterno per via dei successivi interventi edilizi che internamente li hanno mascherati, uno mostra un insolito fondo con più fori circolari, a mo' di filtro. Futuri studi permetteranno probabilmente di definire meglio caratteristiche e funzione di tali elementi fittili.

Spostandoci verso la costa ionica troviamo un'altra piccola ma importante testimonianza di architettura ecclesiastica che presenta al suo interno molti vasi acustici: la Panagia di Rossano (CS). Collocata nel centro storico di questa importante cittadina, che in epoca bizantina aveva assunto un ruolo di rilievo nel *thema* di Calabria, viene datata tra la fine dell'XI e l'inizio del XII secolo per via della particolare decorazione ceramoplastica a fregio presente nell'abside esterna, di gusto romeo, e per la presenza di frammenti di decorazione in stucco. Questa attribuzione cronologica tiene conto del persistere, anche dopo la conquista normanna della città avvenuta nel 1060, di un substrato sociale strettamente connesso alla cultura di Bisanzio[17]. L'edificio, ad aula unica rettangolare con abside emergente semicilindrica, ha subito vari rimaneggiamenti, aggiunte e modifiche nel corso del tempo, fino al radicale restauro avvenuto nel 1933-1934 in cui si scelse di restituire la volumetria originaria. Tuttavia si ritiene che la sua muratura, nei tratti in cui sono presen-

---

[14] D. De Presbiteris - G. Lanza - F.C. Papparella - S. Santandrea, *Siti archeologici nel territorio della comunità montana italo-arbëreshe del Pollino*, Spezzano Albanese 2005, pp. 31-32, 77.

[15] Il progetto «Saracena: Luoghi, Storie, Prospettive» per la valorizzazione del centro storico è il frutto di una intesa siglata nel 2024 tra l'Accademia di Belle Arti di Catanzaro, il Comune di Saracena e la ProLoco Sarucha. Le attività di didattica e ricerca sono state coordinate da Francesco Cuteri e Elena Di Fede.

[16] L'edificio è stato definito in età più tarda, forse in riferimento all'originario contesto in cui era collocato, «torre di campagna»: V. Forestieri, *Monografia storica del Comune di Saracena*, Castrovillari 1987.

[17] Taddei, *La decorazione ceramoplastica* cit., p. 49.

ti i vasi acustici, sia originale. Attualmente si contano 11 vasi, dislocati in maggior numero presso l'area absidale e presenti nelle pareti settentrionale e meridionale a ridosso delle finestre (fig. 2a.3). Non si hanno indicazioni circa la presenza di eventuali elementi fittili nella controfacciata anche a causa della totale ricostruzione in stile della parete avvenuta negli anni '90. Una particolarità che emerge dai pochi resti della decorazione pittorica interna, attribuita al XIV secolo, è il forte richiamo alla celebrazione liturgica nella rappresentazione di San Giovanni Crisostomo all'interno dell'area absidale. Raffigurato di tre quarti come un vescovo concelebrante o «gerarca collaboratore», reca in mano un particolare cartiglio che riporta in greco l'inizio dell'inno cherubico (*cherubikòn*), che il sacerdote recita durante la liturgia di San Giovanni Crisostomo o San Basilio Magno[18].

Tra le chiese di Gerace (RC), importante centro di fondazione bizantina, il piccolo edificio noto come San Giovannello è stato più volte associato alla Panagia di Rossano per via della particolare decorazione ceramoplastica anche qui presente all'esterno dell'unica abside semicircolare. L'interno della chiesa, a pianta rettangolare, presenta due vasi acustici, collocati tra le finestre della parete meridionale e in controfacciata (fig. 2a.4). La sua cronologia ci riporta alla prima età normanna; infatti, durante gli scavi archeologici degli anni '90 è stato rinvenuto, all'interno della fossa di fondazione della chiesa, un *follis* anonimo di classe C, databile al secondo quarto dell'XI secolo[19]. La chiesa è stata restaurata ma gli elementi fittili superstiti sembrano trovarsi nella loro giacitura originaria. Le loro misure sono le seguenti: il diametro delle bocche è di 8 cm, la profondità di 36 cm[20].

Tornando in provincia di Cosenza, non lontano da Paola si incontra in località Gaudimare la piccola chiesa di Sotterra. L'edificio di culto è oggi interrato e composto da una semplice aula rettangolare monoabsidata e orientata, preceduta da un piccolo endonartece. In letteratura la sua datazione oscilla tra l'VIII ed il X secolo. All'interno dell'abside è presente un altare rettangolare in muratura direttamente addossato alla parete posteriore e le pitture più antiche possono essere riferite, sebbene non tutti concordino, all'età normanna ed in particolare alla fine dell'XI-XII secolo[21]. Sono distribuite all'interno dell'abside dove, al di sopra di una zoccolatura dipinta a motivi geometrici romboidali, troviamo un'Ascensione suddivisa in due registri: il Cristo in Gloria nel catino; la Vergine e gli Apostoli nel semicilindro. Secondo il parere di molti, la piccola chiesa sarebbe da interpretare come un ipogeo o una cripta mentre per altri si tratterebbe semplicemente di un edificio posto originariamente alla quota di campagna e successivamente interrato dai depositi alluvionali. Tuttavia, inediti scavi archeologici hanno evidenziato la presenza

---

[18] F. Cuteri, *Rossano Bizantina. La città purpurea*, in *Medioevo Sconosciuto. Paesaggi, storia, monumenti e archeologia della Calabria centrale Jonica nell'età di mezzo*, a cura di G. Aversa, Amantea 2024, pp. 81-104.

[19] R. Agostino - E. Pettinelli - A. Villari, *Gerace prenormanna: aspetti artigianali e aspetti funerari*, in *Staurós* 7, 1-2 (2019), pp. 17-26: 20.

[20] P. Paolini, *La chiesa basiliana di s. Giovannello in Gerace dopo l'intervento di consolidamento e restauro*, in *Atti del IV Congresso storico calabrese*, Napoli 1969, pp. 301-306.

[21] Per un quadro sulle diverse cronologie proposte cf. L. Riccardi, *Corpus della pittura monumentale bizantina in Italia*, II: *Calabria*, Soveria Mannelli 2021, pp. 52-55.

all'esterno della chiesa, a grande profondità, di alcune sepolture e ciò avvalorerebbe la seconda delle ipotesi prospettate. Tale soluzione sarebbe inoltre confermata dal fatto che le volte che oggi notiamo all'interno della chiesa sono un'aggiunta successiva, e, infatti, al di sopra dell'abside è possibile notare l'antica terminazione della chiesa che si presentava con copertura a doppio spiovente. Quanto al nome della chiesa, «Sotterra», esso è stato finora riferito o alla conformazione ipogeica dell'edificio o al suo interramento per cause alluvionali. Ma in verità il luogo di culto, che apparentemente non ha un titolo ufficiale, potrebbe celare una più antica dedica al Cristo Salvatore o alla Salvatrice[22].

Da sempre, una delle più interessanti incognite di Sotterra è data dalla presenza di una grande quantità di vasi, piccole brocche o anforette in ceramica acroma collocate all'interno della muratura (fig. 2b.5). Gli orli sono aperti verso l'interno e i fondi, ora piani ora leggermente convessi, sono in alcuni casi ben riconoscibili. Se ne contano un numero superiore a 40 e sono disposti su linee orizzontali e parallele, non solo nella calotta absidale ma anche nella soprastante muratura. Un numero così elevato di vasi potrebbe far supporre uno scopo di alleggerimento strutturale anche se la limitata dimensione dell'edificio non giustificherebbe questa soluzione. In passato sono stati interpretati come un tentativo di ventilazione delle pareti al fine di impedire all'umidità di raggiungere gli affreschi del presbiterio ma, come detto in precedenza, la chiesa in origine non era interrata e non c'era nessuna necessità di adottare tali precauzioni. Gli elementi fittili erano stati già segnalati da Russo che li aveva decritti come tubi atti a favorire la risonanza del canto e, in effetti, l'ipotesi che i vasi fossero destinati a scopi acustici appare la più probabile[23]. Inoltre, uno schema compositivo dei vasi molto simile al nostro è presente nella chiesa capuana dei Santi Rufo e Carponio, datata al X secolo ma con rifacimenti nell'età normanna. Anche in questo caso, dove sono impiegati ben 87 vasi, l'interpretazione sulla presenza degli elementi fittili oscilla fra l'uso come alleggerimento strutturale e quello acustico[24].

In alcuni casi specifici del Nord Europa, la pratica di inserire numerosi vasi con disposizioni più o meno regolari e simmetriche si lega simbolicamente alla loro funzione di collegamento acustico alla musica sacra, anche in relazione alle pitture murali ed a specifiche decorazioni. È il caso, ad esempio, della chiesa di Saint-Arbogast a Oberwinterthur in Svizzera, dove nella parete absidale rettilinea sono presenti numerosi vasi disposti su più linee parallele a formare una croce e dei triangoli che seguono il contorno della struttura[25].

Anche la chiesa di Sant'Antonio ad Archi a Reggio Calabria ha evocato pareri discordanti sull'utilizzo dei vasi nelle murature. D'impianto basilicale, è perfettamente orientata, con il corpo longitudinale tripartito da pilastri reggenti archi a tutto sesto e navate

---

22 F.A. Cuteri, *Antichi altari. Segni del Sacrificio eucaristico nella Calabria medioevale*, in *Pange lingua. L'Eucaristia in Calabria. Storia Devozione Arte*, a cura di G. Leone, Catanzaro 2002, pp. 461-479: 467.

23 F. Russo, *La chiesa bizantina di Sotterra a Paola*, Roma 1949, p. 20.

24 B. Palazzo-Bertholon - J.-Ch. Valière [*et al.*], *Pour un recensement des pots acoustiques. État de la question*, in *Archéologie du son* cit., pp. 85-97; si rimanda in particolare all'inventario delle segnalazioni in Italia a cura di A. Boato a p. 94.

25 B. Palazzo-Bertholon, *Pour une lecture symbolique des potsacoustiques*, in *Archéologie du son* cit., pp. 59-66.

desinenti in tre absidi allineate. Per Martorano la chiesa, edificata fra XIII e XIV secolo, segue una tradizione costruttiva di matrice bizantino-normanna[26]. Tralasciando di affrontare in questa sede questioni inerenti cronologia e committenza, appare importante sottolineare come ad una più generale tradizione bizantina rimandi anche la presenza, nell'intradosso dei catini delle absidi più piccole, di anfore di medie dimensioni generalmente interpretate come vasi echitici (fig. 2b.6). In verità, i vasi non si conservano più ma la loro forma è stata dedotta dalle impronte lasciate sia nella muratura dell'abside nord, dove sono state utilizzate cinque anfore dello stesso tipo, e sia nell'abside sud, meno conservata, in cui rimangono due sole impronte. Come è stato annotato, i vasi hanno forma globulare leggermente allungata e fondo convesso con ombelicatura centrale e sulla base di più considerazioni sono stati riferiti all'XI-XII secolo[27].

Per concludere, segnaliamo che nella contrada Grottari di Santa Severina (KR) era stata già evidenziata la presenza, da parte di Paolo Orsi, di una piccola e anonima chiesa ridotta allo stato di rudere posta a pochi chilometri di distanza dal *kastron* bizantino[28]. Negli scritti dell'archeologo roveretano non è indicata la presenza di vasi acustici, cosa che invece avviene nello studio di Minuto dedicato alle chiese medievali ad aula unica. Qui, infatti, si fa espressamente riferimento alla presenza, all'interno del muro meridionale, di un piccolo vaso in terracotta e di una vicina cavità che doveva ospitare un secondo esemplare oggi scomparso[29].

Il lavoro qui presentato, per evidenti necessità in forma sintetica, oltre ad aggiungere nuovi elementi circa la presenza di vasi acustici in Calabria, intende richiamare l'attenzione su di una tematica che pone molteplici problematiche e che, riguardando aree geografiche molto distanti fra loro, si lega a questioni che toccano la sfera del sapere costruttivo, la dimensione del sacro, il patrimonio musicale liturgico, gli ambiti sociali, le produzioni artigianali, la storia della scienza e tanto altro ancora. Rilanciare questo genere di studi, che pone come si è accennato non pochi problemi di carattere funzionale, cronologico e di altra natura, potrebbe dunque rappresentare un modo per guardare con occhi diversi la società medievale. Nella consapevolezza che anche in questo campo, Bisanzio, certo per esigenze liturgiche e con l'intento di dare maggiore purezza all'unico strumento musicale contemplato nella propria liturgia, la voce, ha toccato per primo un immaginario diapason, diffondendo nel Mediterraneo nuove sonorità ed un nuovo modo, certo in origine sperimentale, d'intendere l'eufonia.

---

[26] F. Martorano, *Chiese e castelli medioevali in Calabria*, Soveria Mannelli 1996, p. 35.

[27] C.M. Amici, *Elementi fittili nella chiesa di S. Antonio in Archi a Reggio Calabria: vasi echitici o artifici strutturali?*, in *Quaderni del Dipartimento Patrimonio Architettonico e Urbanistico dell'Università degli Studi di Reggio Calabria* 1, 2 (1991), pp. 46-47. In base alla loro disposizione, concentrata alle reni del catino nord, possiamo riscontrare qualche analogia con la chiesa di Sotterra.

[28] P. Orsi, *Le chiese basiliane della Calabria*, Firenze 1929, pp. 205 figg. 156-157, 219; il luogo solitario e la distanza da antiche vie avevano portato Orsi a ritenere la chiesa di natura eremitica.

[29] D. Minuto - S. Venoso, *Chiesette medievali calabresi a navata unica (Studio icnografico e strutturale)*, Cosenza 1985, pp. 75-76 e 152.

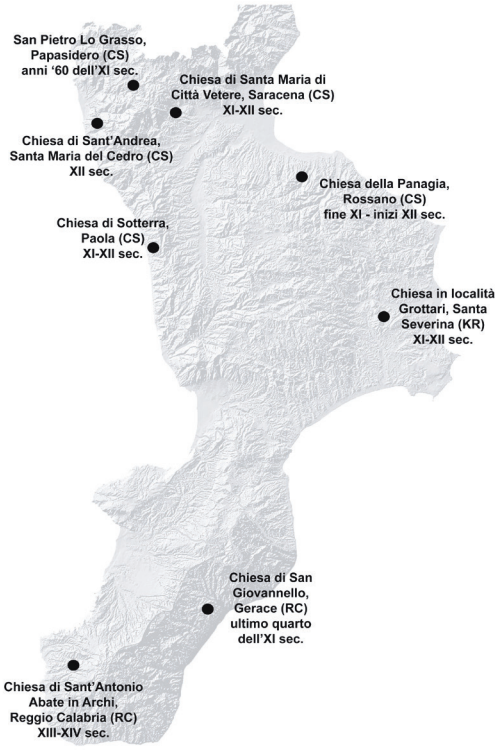


Fig. 1. Calabria: attestazione di vasi acustici nelle chiese medievali.

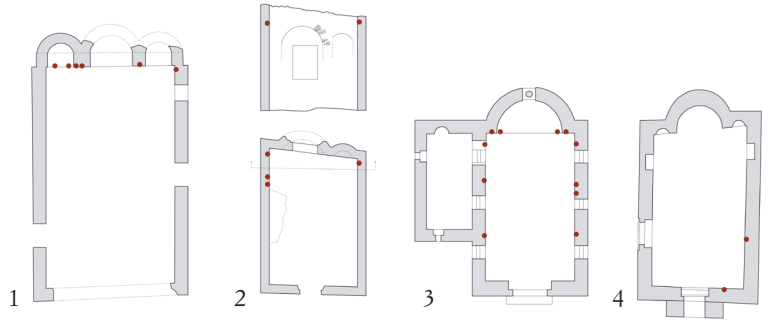


Fig. 2a. Planimetrie di alcune chiese calabresi con localizzazione dei vasi acustici: 1. Santa Maria del Cedro, chiesa di Sant'Andrea; 2. Saracena, Santa Maria di Città Vetere; 3. Rossano, Panagia; 4. Gerace, San Giovannello.

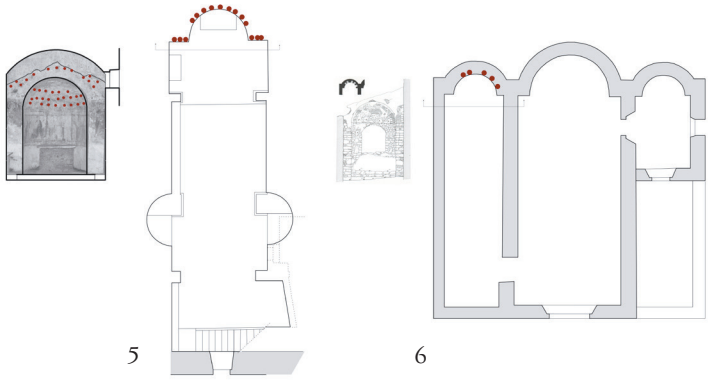


Fig. 2b. Planimetrie di alcune chiese calabresi con localizzazione dei vasi acustici: 5. Paola, Sotterra; 6. Reggio Calabria, Sant'Antonio ad Archi.



Fig. 3. Santa Maria del Cedro, chiesa di Sant'Andrea: vasi acustici nel prospetto absidale.



Fig. 4. Saracena, Santa Maria di Città Vetere: vaso acustico nella parete settentrionale.

Santa Severina: *polismation* e Metropolia. Ricerche archeologiche ed analisi urbanistico-architettonica

Francesco Cuteri, Alfredo Ruga

Le considerazioni qui esposte intendono tracciare una sintesi dell'evoluzione insediativa che ha interessato la rupe di Santa Severina, la cosiddetta «Nave di pietra» (fig. 1), e proporre qualche considerazione circa la valenza strategica del sito tra il VII secolo d.C. e la prima età normanna. Le ricerche sul campo, la disamina puntuale di varie fonti letterarie ed epigrafiche e l'analisi di materiale archeologico di cui spesso sfuggono contesti e modalità di reperimento, hanno dimostrato, fin dalla fine del XX secolo, che l'antecedente insediativo, l'enotria *Siberìne*[1], sia da ricercare in altri comparti territoriali prossimi al centro medievale, quali il monte Fuscaldo (m 565 s.l.m.) e soprattutto Serre d'Altilia (m 438 s.l.m.)[2]. Si tratta di luoghi ricchi di acqua e ad alta valenza strategica, posti a controllo della valle del Neto e della vicina miniera di salgemma, che rivestiranno un ruolo differente proprio dall'Alto medioevo in avanti.

Per un inquadramento geo-topografico di Santa Severina è utile ed efficace riprendere le osservazioni che Orsi ci consegna nel noto volume dedicato alle Chiese basiliane della Calabria, dove ampio spazio è dedicato al centro del Marchesato crotonese: «Il colle di S. Severina alto m. 325, avulso e nettamente separato dalle propaggini del M. Fuscaldo, cinto ovunque di rupi scoscese o di ertissime scarpate, è una vera e inespugnabile fortezza naturale, che s'erge a breve distanza del Neto, ne sbarra il valico, e ne domina tutto il corso inferiore sino alla foce visibile dall'alta rupe. La superficie fabbricabile molto esigua (m. 700x500) racchiude oggi un migliaio e mezzo di abitanti, né molto di più doveva essere in antico; nei tempi di mezzo fu abitato il quartiere della Grecìa, oggi deserto, ed altra gente era certo sparsa nella campagna circostante al colle. Del carattere eminentemente militare e della struttura del colle di S. Severina più che le mie parole danno adeguata idea le vedute fotografiche…». Aggiunge ancora Orsi che: «S. Severina non aveva cerchie di mura continue, ché suoi baluardi erano le rupi a piombo, con brevi sbarramenti, ove si apriva qualche difficile passaggio»[3].

---

1 Nella tradizione, l'insediamento sarebbe stato soppiantato nella fase coloniale greca da un centro evanescente ed incerto, cui fece seguito una similmente dubbia Severiana, di cui riferisce anche Paolo Orsi: P. Orsi, *Le chiese basiliane della Calabria*, Firenze 1929, pp. 194, 196.

2 R. Spadea, *Il paesaggio antico*, in *Il Castello di Santa Severina. Ricerche archeologiche*, a cura di R. Spadea, Soveria Mannelli 1998, pp. 29-45.

3 Orsi, *Le chiese basiliane della Calabria* cit., pp. 192-193. Per Rossano, nel noto passo tratto dalla *Vita di s. Nilo* si evidenzia il carattere di inespugnabilità del centro, prevalentemente per intercessione della Madre

Nel testo riportato, che delinea chiaramente il carattere difensivo ed il ruolo svolto dalla città di nuova fondazione, colpisce il riferimento alla modesta estensione della superficie edificabile, pari a circa 10 ettari[4]. Non vi è dunque da stupirsi che nella descrizione delle province bizantine redatta da Costantino VII Porfirogenito si faccia esplicito riferimento alle ridotte dimensioni della città. Nonostante ciò, numerose testimonianze, anche epigrafiche, consentono di cogliere una fioritura edilizia, sia civile che religiosa, e significative attività economiche e commerciali, mentre nel territorio circostante la presenza di piccoli insediamenti, alcuni dei quali rupestri, evidenzia un diverso grado di attenzione al popolamento rurale. Il riferimento a tale forma di popolamento consente di accennare ad uno degli aspetti dell'insediamento urbano che riprenderemo più avanti: quello legato alla presenza, lungo le ampie pareti rocciose dell'acrocoro, di numerose grotte, certamente da intendere come una opportuna dilatazione del ridotto spazio edificabile. Santa Severina / *Hagia Severini* si svilupperà infatti in modo organico e continuo utilizzando ampiamente complessi abitativi formati prevalentemente da ambienti rupestri integrati da avancorpi e aggiunte in materiali deperibili, con modalità tipiche non solo di quest'area della Calabria centro-orientale (Caccuri, Cerenzia, Belvedere Spinello, Rocca di Neto, Casabona)[5], ma anche di altre macro-aree regionali gravitanti intorno a Rossano, Stilo, Gerace, o del Catanzarese e del Vibonese[6]. Come per i casi citati, anche a Santa Severina, l'abitato altomedievale si arroccherà su di un isolato acrocoro roccioso posto a dominio di un vasto territorio e già naturalmente difeso (fig. 1).

Partendo dalle fasi insediative più antiche, di cui rimangono tracce interessanti nell'area del castello, possiamo evidenziare che sullo scorcio del VII secolo d.C., dopo una precedente frequentazione abbastanza episodica, la rupe arenacea di Santa Severina diventerà la sede del principale insediamento del comprensorio[7].

---

di Cristo, ma anche grazie alla presenza di un organico sistema di mura nella parte più alta dell'abitato, quella più esposta: «Io credo che non vi sia alcuno che non conosca Rossano, non solo come quella città che presiede ai confini della Calabria, assai grande ed inespugnabile ad un tempo, ma anche come la sola città, la quale, nella quasi generale devastazione di tutta la regione calabra e nella conseguente caduta di tutte le altre città nel dominio dei Saraceni, non soggiacque alla legge della comune rovina»: F. Cuteri, *Rossano bizantina. La città purpurea*, in *Medioevo sconosciuto. Paesaggi, Storia, Monumenti, Archeologia della Calabria centrale jonica nell'età di mezzo*, a cura di G. Aversa, Amantea 2024, pp. 81-104: 84.

4 In maniera preliminare possiamo annotare come ai circa 10 ettari di superficie media «urbanizzabile» di Santa Severina facciano eco i 15 di Gerace, i 13 di Stilo, ed i 40 di Rossano.

5 F. Cuverà, *Architettura Rupestre nella Provincia di Crotone*, Crotone 2006.

6 F.A. Cuteri, *Considerazioni sull'abitato rupestre di Santa Severina qualche tempo dopo Paolo Orsi*, in *Quaderni Siberenensi* 9 (2007), pp. 31-44; F.A. Cuteri - G. Hyeraci, *Paesaggi rupestri in Calabria in età post-classica. Coordinate per una lettura di sintesi*, in *Stratigrafie del Paesaggio* 1 (2021), pp. 54-74.

7 Recentemente è stato proposto di interpretare Santa Severina come il caposaldo, nel retroterra, di quell'abitato dotato di chiesa vescovile ad impianto basilicale e battistero, datato tra VI e VIII secolo, posto non lontano dalla foce del Tacina (attuale Botricello) nell'ambito dell'organizzazione del *limes* marittimo bizantino. Tale proposta, che ipotizza dunque un diretto legame tra l'abbandono della basilica di Botricello ed il coevo costituirsi dell'abitato nell'area di cui ci stiamo occupando, necessita tuttavia di verifiche ed approfondimenti, interessando la nascita del nuovo centro certamente un ambito territoriale più esteso (M. Corrado, *Alle origini della Chiesa calabrese. La Basilica di Botricello*, Reggio Calabria 2014, pp. 143-144).

Per Prigent, il centro sarebbe da identificarsi con *Nikopolis*, a cui attribuisce alcuni sigilli vescovili dell'VIII secolo che indicherebbero la presenza dell'autorità ecclesiastica prima dell'istituzione della sede della Metropolia, avvenuta successivamente all'886 ed entro il 902/907[8]. Proposta, questa, non condivisa da D'Agostino che ritiene del tutto infondato il tentativo di assegnare alla città l'*Andreas episcopus Nikopolitanus* presente a Nicea nel 787 poiché, anche se la cittadina calabrese fosse stata denominata Nicopoli, ciò potrebbe essere avvenuto soltanto dopo la riconquista di Niceforo Foca (885-886)[9]. D'Agostino è inoltre prudente, ma non è il solo, circa la datazione al 736, invece che al 1036, proposta da Minuto per l'epigrafe che ricorda la costruzione della cattedrale sotto il vescovo Ambrogio[10].

L'abitato altomedievale, oltre alle presenze rupestri, era integrato, come è stato ampiamente dimostrato con gli scavi condotti nel castello[11], da capanne poste ai livelli più alti della rupe e da poche abitazioni in muratura, che dovevano gravitare, già prima della conquista islamica di IX secolo, intorno ad unità ecclesiastiche strutturate.

La cultura materiale di VII-VIII secolo, a riprova della qualità della vita e dell'inserimento del centro nella condizione generale in cui si trovava la regione, da poco chiamata Calabria, dimostra la continuità delle produzioni tradizionali in terracotta (vasellame da fuoco e da mensa privo di rivestimenti e parchi elementi decorativi ridotti a bande rosse o bruno rossastre); in metallo per oggetti d'uso quotidiano, soprattutto per l'abbigliamento ma anche legati al ruolo nella comunità ecclesiastica[12] e l'ornamento della persona; in osso e avorio, quali elementi ornamentali e/o rituali. Indicativo di produzioni vetrarie, evidentemente legate a commesse particolari, è infine il ritrovamento di un piccolo nucleo di vetro blu[13]. Sfuggente, invece, appare la circolazione monetaria, non essendo stati finora rinvenuti negli scavi esemplari anteriori all'inizio del X secolo[14]. Nell'insieme, le testimonianze di cui disponiamo evidenziano come già nell'VIII secolo l'abitato di Santa Severina fosse sufficientemente articolato, con una composizione di nuclei abitativi rispondente a processi di aggregazione connessi ad esigenze funzionali ed alla presenza di strutture del potere civile ed ecclesiastico.

---

8 V. Prigent, *Les évêchés byzantins de la Calabre septentrionale au VIIIe siècle*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge* 114/2 (2002), pp. 931-953. Sulla questione si vedano le osservazioni di D. Macris, *Nuovi elementi per una lettura del Severinate bizantino*, in *Rivista Storica Calabrese* 40 (2019), pp. 329-335.

9 E. D'Agostino, *Santa Severina e le sue suffraganee delle "Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae"*, in *Santa Severina incontra. Storia Archeologia Arte e Architettura*, a cura di M. Morrone Naymo, Gioiosa Jonica 2015, pp. 57-76: 57-59.

10 D. Minuto - S. Venoso, *L'architettura religiosa in età bizantina*, in *Storia della Calabria medievale. Cultura Arti Tecniche*, a cura di A. Placanica, Roma-Reggio Calabria 1999, pp. 333-372: 345.

11 F.A. Cuteri, *L'insediamento tra VIII e XI secolo. Strutture, oggetti, culture*, in *Il Castello di Santa Severina. Ricerche archeologiche* cit., pp. 49-91.

12 Come la croce/reliquiario in bronzo dorato e vetro (VII-VIII secolo), analoga a quelle rinvenute a Venosa e nella chiesa dei Santi Quaranta Martiri nella piana di Lamezia (Cuteri, *L'insediamento* cit., pp. 72-73, inizialmente datata all'VIII-IX secolo).

13 Per una più approfondita analisi dei ritrovamenti si rimanda a Cuteri, *L'insediamento* cit., pp. 57-59.

14 A. Ruga, *I rinvenimenti numismatici e la circolazione monetaria*, in *Il Castello di Santa Severina. Ricerche archeologiche* cit., pp. 131-143. La moneta più antica ritrovata è un *follis* di Costantino VII (921-931) coniato a Costantinopoli, mentre tutte le altre sono *folles* anonimi di X-XI secolo sempre della zecca di Costantinopoli.

Il centro così definito, munito anche di guarnigione militare, si affidava per la difesa a poche strutture più solide e localizzate sul ciglio della rupe, ma comunque deputate ad una difesa passiva e inadeguate evidentemente per le tecniche poliorcetiche messe in atto nel IX secolo dagli Arabi, che terranno l'abitato, con Tropea e Amantea, tra l'840 circa e l'886, anno della riconquista bizantina. Della fase di occupazione araba del centro rimangono alcuni livelli di frequentazione individuati all'interno dell'area D del Castello dove la presenza di un muro in terra, conservatosi con un alzato ridotto e aree di disfacimento, e di un focolare lasciano ipotizzare una presenza di un ambiente destinato ad uso abitativo.

In Calabria, dopo l'occupazione saracena di Tropea, Amantea e Santa Severina dell'840, il quadro politico-amministrativo era certamente diventato precario ed a Bisanzio si dava concretezza al progetto di rioccupazione del Sud d'Italia anche in considerazione della gravità delle minacce che interessavano più o meno tutti i litorali. La riconquista, dunque, non poteva essere trascurata, oltre che per l'interesse strategico e politico-amministrativo di queste aree, anche perché la dimenticanza avrebbe certamente compromesso la sicurezza del territorio balcanico; frequenti, infatti, erano le incursioni arabe nell'Adriatico e contro le coste di Dalmazia ed Epiro. Così, dopo la riconquista di Taranto (880) si passò a quella della Calabria nell'882-883 con la spedizione di Stefano Massenzio. Il generale, pur disponendo delle stesse truppe impiegate a Taranto e di rinforzi provenienti dai temi orientali di Charsiano e Cappadocia, venne sconfitto ad Amantea e Santa Severina ed a lui subentrò Niceforo Foca il Vecchio che, come monostratego delle diverse truppe già presenti nella provincia[15], liberò Tropea, Amantea e Santa Severina nell'886. Nel frattempo si erano rinsaldati i legami con la Puglia tant'è vero che la diocesi pugliese di Gallipoli venne subordinata alla nuova Metropolia di Santa Severina[16].

A proposito dell'istituzione della nuova Metropolia, argomento fortemente dibattuto e oggetto di molteplici letture[17], è opportuno sottolineare che tale operazione, oltre a

[15] A queste si aggiunse un contingente di Pauliciani, seguaci di una setta ereticale da poco vinti in Asia Minore. Sappiamo inoltre che dopo la conclusione della campagna militare nelle città riconquistate Niceforo Foca il Vecchio aveva lasciato solo qualche presidio.

[16] Con la riconquista l'intera regione rientrò nella sfera di controllo romeo subendo un riassetto territoriale sia sul piano amministrativo-militare che ecclesiastico. Persa la Sicilia, la Calabria diverrà un *thema* autonomo di tipo «armeniaco» o confinario, con capitale Reggio e, mettendo mano all'organizzazione ecclesiastica, la sua Chiesa graviterà intorno a due Metropolie di differenti estensioni: quella di Reggio che abbraccerà gran parte dei territori da *Neokastron* e Rossano all'estrema punta meridionale della regione, e quella di Santa Severina, da Cariati a gran parte del Marchesato, ma con l'esclusione di *Cotrone*, dipendente da Reggio.

[17] Circa i motivi della sua creazione sono state avanzate più proposte che qui sintetizziamo seguendo lo schema tracciato in D'Agostino, *Santa Severina* cit., pp. 60-61: per Gay, Laurent, Guillou, Pertusi e Noyé, con tale istituzione i Greci hanno voluto fare della città sottratta agli Arabi, ripopolata con profughi siciliani e coloni orientali reclutati in altre parti dell'impero ed elevata ai più alti onori ecclesiastici e civili, un centro di propaganda religiosa attrezzato per la bizantinizzazione del territorio; per Jordan e Minasi è dettata dalla volontà di compensare il numero delle metropolie dipendenti dal patriarcato di Costantinopoli dopo la perdita di Siracusa nell'878; per Mor, Bernardo, Falla Castelfranchi, Le Pera, Macris e De Leo è evidente il disegno di opporre al temuto ritorno di Roma attraverso la Sila o alle eventuali minacce provenienti dal mar Jonio un baluardo militare forte e di alto rango; per Russo, infine, l'istituzione della nuova metropolia non ha certamente ubbidito a considerazioni di carattere religioso.

favorire il consolidamento e la diffusione della liturgia greca, permetteva di definire il radicamento bizantino nell'area interessata, anche attraverso le sedi suffraganee. La Metropolia era dunque una importante formula non solo ecclesiastica, ma anche politica e urbanistica di controllo territoriale.

Nella lista delle sedi episcopali che al tempo di Leone VI il Filosofo (886-912) dipendevano da Costantinopoli troviamo Santa Severina, alla cui chiesa metropolitana risultano assegnate quattro diocesi: Umbriatico, Cerenzia, Gallipoli, Isola[18]. Poco dopo, nella designazione delle provincie fatta da Costantino VII agli inizi del X secolo, con la Calabria compresa nel decimo *thema* di Sicilia, Santa Severina è ricordata come *polismation*.

Se dopo la riconquista, dunque, Santa Severina è assurta al rango di provincia ecclesiastica, la nuova temperie amministrativa bizantina, sulla scorta del canone XVIII del Concilio di Calcedonia del 451, secondo cui l'organizzazione ecclesiale doveva corrispondere a quella politica, determinerà la sua probabile elevazione a sede di una turma, con a capo un eparca / turmarca, a cui erano subordinate le entità amministrative minori[19].

Il salto di qualità religioso e amministrativo-militare di Santa Severina si riflette sulla ristrutturazione globale degli spazi urbani e nel modo di concepire gli edifici residenziali in muratura, le abitazioni rupestri, che si integrano con le aree edificate, e l'edilizia religiosa (fig. 2).

Come si è già detto, la città è qualificata come *polismation* all'epoca di Costantino VII Porfirogenito, cui si riferisce per altro la moneta bizantina più antica già citata, ma pur tuttavia è in piena fioritura dal punto di vista urbanistico, demografico, culturale ed economico-commerciale, con regolare circolazione monetaria della moneta in bronzo diffusa in tutto il territorio[20]. Sul piano monumentale ed edilizio, chiaro segno del nuovo ruolo del centro, meritano di essere segnalati il cosiddetto Battistero, che rappresenta la punta più elevata di tale rinnovamento ed i più modesti edifici che, unitamente alla Cattedrale vecchia, attestano la notevole diffusione dei culti.

Il cosiddetto Battistero è un edificio a pianta circolare a cui si innestavano tre bracci rettilinei e, opposta all'ingresso, un'abside ad oriente (fig. 3). Ciò creando una pianta singolare che, a detta di Lopetrone che ha curato studi e restauri tra il 1994 e il 2009: «piuttosto che somigliare a una croce greca sembra possedere i connotati di una croce latina». Sulla scorta delle nuove ricerche e dei confronti con il Battistero di San Giovanni a Kos, per l'edificio è stata proposta una nuova datazione tra la fine del VI e la prima

---

[18] Sulla complessa tematica delle sedi suffraganee si rimanda a D. Macris, *La metropoli di Santa Severina, le diocesi suffraganee e la diocesi di Crotone in età bizantina: lineamenti di storia ecclesiastica*, in *Quaderni Siberenensi* 2 (2000), pp. 39-50; cf. inoltre D'Agostino, *Santa Severina* cit., pp. 62-63.

[19] Circa l'istituzione della turma e la presenza di un turmarca, ma non di un eparca come proposto da Cuteri e ancor prima da Guillou, si rimanda a M. Falla Castelfranchi, *Cattedrali e* praetoria *nell'Italia meridionale bizantina (fine IX-fine XI sec.)*, in *Medioevo: la Chiesa e il Palazzo. Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 20-24 settembre 2005)*, a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2007, pp. 123-135: 128.

[20] Un tale stato di fatto non è eccezionale per i tempi e soprattutto per l'intera compagine imperiale, stanti gli scambi e i contatti stretti tra le varie parti dell'impero e la capitale, con flussi dinamici di funzionari statali ed ecclesiastici di rango e non solo, di mercanti e di uomini di cultura, di merci e di idee. Stefano, metropolita di Santa Severina forse del X secolo, ha contatti a Corinto, come attesta un sigillo plumbeo là rinvenuto.

metà del VII secolo, in linea con lo sviluppo del primo centro rilevante sull'acrocoro[21]. In tal modo, ma con argomentazioni certo da approfondire e discutere, l'edificio è stato retrodatato rispetto alle tradizionali indicazioni che lo ponevano tra fine VIII e IX secolo, anche sulla scorta di una rilettura dell'iscrizione del vescovo Giovanni presente sul capitello marmoreo ionico a pulvino liscio che sovrasta una delle colonne: «Giovanni santissimo arcivescovo ha costruito nella XIII Indizione» (894-895 d.C.)[22].

Un altro edificio, il cosiddetto «Mausoleo» bizantino, è stato scoperto da Lopetrone nel 1997 nel corso di lavori di restauro finalizzati alla realizzazione del Museo Diocesano, praticando saggi murari nella Cappella del Crocifisso che lo aveva inglobato modificandolo appena. L'edificio, a pianta centrale formata da un ottagono inscritto in un quadrato, è costituito da un cubo sormontato da un tiburio ottagonale finestrato contenente una cupola costolonata a quattro settori. Per tale edificio è stato proposto il confronto con il Battistero di San Giovanni a Riva di San Vitale del V-VI secolo e quello, più discutibile, con il Battistero di San Giovanni ad Ascoli Piceno, sorto ugualmente nel V-VI secolo ma rimaneggiato in seguito con aggiunte in stile romanico.

Per quanto riguarda l'impianto urbanistico, un dato accertabile con difficoltà a causa dei rimaneggiamenti successivi è la presenza o meno di un organico circuito murario, dotato di porte, ed atto a recingere l'intero abitato lungo il ciglio della rupe con caratteristiche merlature forse analoghe a quelle note in altri centri dipendenti da Santa Severina e di cui rimane una traccia nel muro di ingresso al castello dei Carafa. Tale muro poteva verosimilmente rappresentare il limite meridionale dell'abitato separandolo da una sorta di cittadella religiosa, imperniata sulla chiesetta ad aula unica, riccamente adornata di affreschi organizzati secondo un preciso schema iconico, con una specchiatura iscritta che ricorda che il dedicante, di cui purtroppo non si conserva il nome, fece eseguire i venerabili dipinti «per la grande devozione di Cristo», e frammenti di intonaci con graffiti di devoti[23]. Altri elementi che facevano della chiesetta una interessante espressione architettonica ed artistica erano gli apparati marmorei di cui rimangono pochi frustuli, compresi piccolissimi frammenti di mosaico e di tasselli per *opus sectile,* ed un frammento di *polycandelon* bronzeo. Da sottolineare che intorno e dentro alla chiesa si articolava una vasta necropoli scavata nella roccia, mentre tra gli strumenti per la liturgia degno di nota è un fischietto accordatore in osso[24].

Di contro, nell'opposta parte del pianoro, dove sorgono gli edifici religiosi descritti in precedenza (fig. 2), si impianta o si rinnova nello spazio esistente tra di essi la cattedrale

---

21 P. Lopetrone, *Il battistero bizantino di Santa Severina. Studi e restauri 1994-2009*, in *Quaderni Siberenensi* 15 (2013), pp. 1-222, a cui si rimanda anche per il c.d. mausoleo. Per un più recente studio sul battistero cf. A. Tranchina, *Oltre la questione bizantina. Elementi antichizzanti nel 'battistero' di Santa Severina*, in *Byzantino-Sicula XII. Fonti scritte e fonti materiali dalla Sicilia e dall'Italia bizantine. Riletture e nuove prospettive di ricerca*, a cura di F. Potenza - C. Rognoni, Palermo 2024.

22 A. Guillou, *Le iscrizioni bizantine di Santa Severina*, in *Quaderni Siberenensi* 1 (1999), pp. 37-45.

23 Per una più recente analisi dei dipinti cf. L. Riccardi, *Corpus della pittura monumentale bizantina in Italia*, II: *Calabria*, Soveria Mannelli 2021, pp. 121-128.

24 Cuteri, *L'insediamento* cit., pp. 63-73. Per il fischietto cf. L. Abbruzzo, *Strumenti a fiato in osso*, in *Il Castello di Santa Severina* cit., pp. 99-104.

metropolita, le cui vicende topografiche ed architettoniche appaiono comunque ancora complesse[25]. Più in generale, infatti, possiamo osservare che dell'articolata topografica urbana non si hanno molte certezze, ed è utile ricordare che per Falla Castelfranchi, l'insieme degli elementi rinvenuti nel castello, per l'alta qualità dei resti pittorici dell'edificio di culto (fig. 4), che rimandano ad una committenza di rango, e per la presenza di sepolture di cui una privilegiata, deve essere ricondotto alla presenza in quell'area di un *praetorion*. L'area sarebbe dunque da intendersi come la residenza di un funzionario bizantino e nello specifico di un turmarca, non potendosi escludere che il nuovo *kastron*, dopo la riconquista, sia appunto diventato sede di una turma[26]. Ci si augura pertanto che la ripresa dello studio dei materiali rinvenuti nel corso dello scavo del castello possa contribuire ad una migliore definizione di questa tematica.

Sia le ricerche sistematiche effettuate nell'area pluristratificata del castello, più volte rimaneggiato dall'XI al secolo scorso, che le ricerche condotte presso le chiesette di Santa Lucia e di Sant'Anna e in ampi settori del quartiere Grecìa, in particolare intorno ai ruderi della chiesetta di San Nicola, hanno permesso di definire la forma e l'organizzazione dell'insediamento rupestre. Questo si presenta disposto su vari livelli, con stuoie pavimentali, strutture deperibili in terra e/o legno interne o in aggiunta all'esterno, spazio per il focolare e depositi (silos) per derrate alimentari, oltre che nicchie per riporre corpi illuminanti od altri oggetti d'uso quotidiano. Le grotte poste nelle alte pareti rocciose su cui si impostano le mura, oggi inaccessibili, sono state esplorate nel corso dei lavori di restauro del castello solo grazie alla presenza di alti ponteggi, ed hanno restituito sia oggetti legati alle prime fasi d'uso che ai riutilizzi; tra i materiali rinvenuti si segnala un flauto in osso di età bizantina. Anche qui si è registrata la presenza di unità rupestri affiancate munite di elementi architettonici funzionali, panche e silos.

Nel corso dello scavo della chiesa di San Nicola (fig. 2), avvenuto nel 2010 e legato ad un più ampio progetto di recupero del settore noto come Grecìa, già in parte analizzato da Orsi, sono state esplorate numerose unità rupestri[27]. La chiesa, sorta nel XII-XIII secolo al di sopra di una grotta, è inserita in un settore probabilmente di più antica realizzazione, anche se le indagini, pur permettendo di recuperare materiali ceramici di età medievale, non hanno restituito manufatti del periodo bizantino-normanno. In ogni caso per l'intero abitato di Santa Severina è stata calcolata una presenza di circa 500 unità rupestri, ma è probabile che fossero molte di più considerando che nel corso del Novecento una intera fascia della Grecìa è stata urbanizzata ed inoltre parti consistenti del costone sono franate a valle, con perdita totale o parziale di notevoli evidenze.

A conclusione di questa breve trattazione si vuole richiamare l'attenzione sulle trasformazioni che hanno interessato l'area del castello in età normanna; trasformazioni

---

[25] A. Vlaovič, *La cattedrale vecchia di Santa Severina oggi chiesa dell'Addolorata*, in *Santa Severina incontra* cit., pp. 39-56.

[26] Cf. *supra*, n. 19.

[27] Per lo scavo, eseguito da Alfredo Ruga, cf. M. Corrado, *Scavi e ricerche in e su Santa Severina negli anni 2009-2014*, in *Santa Severina incontra* cit., pp. 145-184.

messe in evidenza con la ricerca archeologica e che ben si relazionano con le narrazioni relative all'assalto del centro riportate nelle cronache di Goffredo Malaterra e Amato da Montecassino. Cronache che sottolineano l'azione di conquista portata avanti da Roberto e Ruggero d'Altavilla quando la città, già finita nelle mani del ribelle Abelardo, viene posta sotto assedio, espugnata e messa a ferro e fuoco. In particolare, Amato da Montecassino riferisce della distruzione operata dagli abitanti di Santa Severina del *tref* (edificio principale) e delle case, e la successiva costruzione della fortezza da parte del Guiscardo: *appareilla la forteresce e mit garde*. Si tratta, dunque, come indicato dai ritrovamenti archeologici, di una costruzione *ex novo* della fortezza[28], e lo scavo ha permesso di documentare non solo la costruzione della torre mastio sull'edificio di culto bizantino, che viene in parte distrutto e in parte inglobato, ma anche la realizzazione di un edificio per la fusione di una campana in bronzo, la costruzione di una cappella affrescata probabilmente dedicata a San Nicola, parte del recinto murario, ed un fossato esterno.

Da questo momento cambierà la topografia urbana ed anche la cattedrale troverà probabilmente una nuova localizzazione, assumendo una veste architettonica più in linea con i tempi, come mostrano gli esempi di Tiriolo[29], Archi e Santa Maria de' Tridetti a Staiti e gli elementi murari e decorativi ancora visibili. Sempre a questo periodo è da riferire la costruzione della chiesa di Santa Filomena, a navata unica con presbiterio tripartito a cupola, considerata una dei più insoliti monumenti greci della Calabria normanna. A lungo descritto come un edificio «bizantino», è stato proprio di recente dimostrato come esso invece testimoni il forte impatto delle idee artistiche romaniche, riflettendo la connessione artistica di ambiti culturali che intorno alla metà del XII secolo non sono così opposti[30].

[28] F.A. Cuteri, *L'attività edilizia nella Calabria normanna. Annotazioni su materiali e tecniche costruttive*, in *I Normanni* in finibus Calabriae, a cura di F.A. Cuteri, Soveria Mannelli 2003, pp. 95-141: 98.

[29] Per le nuove ricerche archeologiche a Tiriolo cf. F. Cuteri, *Alle origini di Catanzaro. La fondazione mediobizantina del* kastron *e le preesistenze altomedievali nel territorio circostante*, in *X Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Udine, Cividale del Friuli, 9-15 settembre 2025)*, Firenze 2025, pp. 147-152.

[30] T. Kaffenberger, *The Greek church of Santa Filomena in Santa Severina and the question of a 'romanesque' dome in early Norman Calabria*, in *Studi e ricerche di storia dell'architettura* 6/11 (2022), pp. 62-73.



Fig. 1. Calabria: Santa Severina (KR). Veduta generale della città.



Fig. 2. Ortofoto di Santa Severina con indicazione delle principali evidenze monumentali.



Fig. 3. Santa Severina. Interno del Battistero (IX sec.).



Fig. 4. Santa Severina: scavi nel Castello. Affresco dalla chiesa bizantina raffigurante forse un martire (X sec.).

Per un'indagine prosopografica sull'Anonimo maltese: le evidenze nel carme di supplica a Giorgio di Antiochia (*Matrit.* 4577)

Mario D'Ambrosi

Con la «riscoperta» letteraria del lungo carme di supplica tràdito nel manoscritto *Matrit.* 4577 (*olim* N-42, *Diktyon* 40057)[1], su cui dopo gli appelli di Karl Krumbacher[2] per primo gettò luce nel 1973 Èvdoxos Tsolakis[3] con una parziale *editio princeps* dei passi più significativi, fu monsignor Paul Canart[4] nel 1978 a richiamare l'attenzione degli studiosi sul cimelio conservato presso la Biblioteca nacional de España, considerandolo a ragione «un témoignage plus représentatif de la culture et de la mentalité des classes moyennes laïques de l'époque».

---

1 L'edizione di riferimento (da cui si citano tutti i passi analizzati in questo contributo) è a cura di I. Vassis - I. Polemis, *Ἕνας Ἕλληνας ἐξόριστος στὴν Μάλτα τοῦ δωδεκάτου αἰώνα. Τὸ Ποίημα τοῦ Ἑλληνικοῦ Κώδικα τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Μαδρίτης 4577*, νέα κριτικὴ ἔκδοση, μὲ μετάφραση καὶ σημειώσεις, Ἀθήνα 2016 (Κείμενα Βυζαντινής λογοτεχνίας, 7). Essa sostituisce l'*editio princeps* integrale *Tristia ex Melitogaudo. Lament in Greek Verse of a XIIth-century Exile on Gozo*, Transcribed, translated and edited by J. Busuttil - S. Fiorini - H.C.R. Vella, Malta 2010, che però è inficiata da errori di lettura del manoscritto e da discutibili scelte ecdotiche: vd. a tal proposito la recensione, a cura di N. Zagklas, pubblicata in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 62 (2012), pp. 294-297. L'edizione critica precedente a quella maltese è a cura di G. Luongo, *Due preghiere in versi di un poeta italobizantino del XII secolo*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli*, 22, n.s. 10 (1979-1980), pp. 77-176: 105-115 (*editio princeps* delle due preghiere – *oratio Patris* e *oratio Filii* – che chiudono il carme), 116-120 (traduzione in italiano) e 121-161 (ricco commentario). Proposte di miglioramento al testo dell'edizione Vassis - Polemis si leggono in C. De Stefani, *Alcune emendazioni ai* Tristia *maltesi*, in *Medioevo greco* 17 (2017), pp. 59-67.

2 K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*, München 1897[2] (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, IX, 1), p. 785 punto 7 (il manoscritto matritense è citato con la vecchia segnatura N-42).

3 E.Th. Tsolakis [Τσολάκης], *Ἄγνωστα ἔργα Ἰταλοβυζαντινοῦ ποιητῆ τοῦ 12ου αἰώνα*, in *Ἑλληνικά* 26 (1973), pp. 46-66. Traduzioni in lingua italiana del carme sono reperibili in: Luongo, *Due preghiere in versi di un poeta* cit., pp. 116-120; B. Lavagnini, *«Versi dal carcere» di un anonimo poeta italo-bizantino di età normanna (1135-1151)*, in *Rivista di studi bizantini e slavi* 2 (1982), pp. 323-331: 329-331 (traduzione dei passi editi da Tsolakis); e soprattutto in M. Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica a Giorgio di Antiochia *e l'elaborazione dell'idea imperiale alla corte di Ruggero II*, in *Byzantino-Sicula V: Giorgio di Antiochia. L'arte della politica in Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e l'Islam. Atti del Convegno Internazionale (Palermo, 19-20 aprile 2007)*, a cura di M. Re - C. Rognoni, Palermo 2009 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici «Bruno Lavagnini». Quaderni, 17), pp. 231-262 *passim*.

4 P. Canart, *Le livre grec en Italie méridionale sous les règnes Normand et Souabe : aspects matériels et sociaux*, in *Scrittura e Civiltà* 2 (1978), pp. 103-162: 150-151.

Canart considerava l'anonimo autore del poema di supplica a Giorgio di Antiochia, ministro plenipotenziario di Ruggero II, un mero versificatore che fa sfoggio «torrenziale» (cito in traduzione) della sua cultura storica, profana e sacra, al fine di perorare la sua causa presso il re normanno per il tramite del potente «emiro degli emiri», con l'obiettivo di ottenere la possibile grazia e il rientro dall'esilio nell'arcipelago di Malta. Canart sottolineava inoltre il carattere didascalico del carme trasmesso dal codice matritense, che è una sorta di poema storico-didattico o di storia generale in versi, com'è confermato dalla presenza di lemmi marginali nel manoscritto, apposti (o ricopiati anch'essi dall'antigrafo?)[5] da una mano coeva forse coincidente con quella che verga il testo principale, educata alle scritture italo-greche della fine del XII-inizi del XIII secolo: tali lemmi sintetizzano il contenuto storico-mitologico-didattico delle lunghe e talvolta contorte metafore adoperate dall'Anonimo, creando una sorta di veloce «indice» a vantaggio del lettore.

Oggetto del presente contributo è la ricostruzione, o meglio, il tentativo di ricostruzione della personalità dell'autore del carme di supplica, analizzando le evidenze interne al testo (riferimenti autobiografici, tentativi di *self-representation* agli occhi di Giorgio di Antiochia, destinatario del poema, e così via) ma anche i dati codicologici e paleografici desumibili dal *codex unicus* che lo trasmette: come si dirà nella parte finale, è possibile ora fornire una datazione più alta del cimelio matritense su base paleografica, partendo non dalla scrittura greca, già efficacemente descritta e datata da Santo Lucà agli «anni a cavallo tra XII e XIII o molto meglio la prima metà del sec. XIII»[6], bensì – alla luce delle evidenze emerse da scambi di opinione con Giuseppe De Gregorio per una fortunata coincidenza di interessi scientifici, e sulla scia di una vecchia intuizione di Gennaro Luongo[7] – analizzando la scrittura delle poche righe in

---

[5] Nel lemma al v. 3588 (f. 108v) si legge ἀπέρ(χο)μαι alla prima persona singolare, circostanza che farebbe propendere per l'attribuzione all'Anonimo, ma vd. M.D. Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta. Critical Notes on a Twelfth-Century Southern Italian Poem of Exile*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 64 (2014), pp. 155-176: 156 n. 10 e spec. 169 «these marginal notes cannot be original».

[6] S. Lucà, *La produzione libraria*, in *Byzantino-Sicula VI: La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII. Atti delle X Giornate di studio della Associazione Italiana di Studi Bizantini (Palermo, 27-28 maggio 2011)*, a cura di R. Lavagnini - C. Rognoni, Palermo 2014 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici «Bruno Lavagnini». Quaderni, 18), pp. 131-174: 160 con tavv. 1-2. Le osservazioni più interessanti sulla scrittura del manoscritto si trovano a p. 161 con n. 104: «La grafia, che per certe forme sembra evocare le scritture calabro-sicule di ispirazione cancelleresca – il ripiegamento verso sinistra dei tratti verticali del *tau* minuscolo e del *phi* maiuscolo con anello sviluppato, la forma di *eta* corsivo o di *iota* allungato in alto e basso, occorrono, fra l'altro, nelle scritture di tipo Scilitze – rappresenta, a mio parere, un esempio di interazione grafica fra Terra d'Otranto e Calabria/Sicilia, i cui esiti meritano di essere ancora indagati».

[7] Luongo, *Due preghiere in versi di un poeta* cit., p. 78; id., *Due preghiere in versi inedite di un poeta italobizantino del XII secolo*, in *Studi bizantini e neogreci. Atti del IV Congresso nazionale di studi bizantini (Lecce-Calimera, 21-24 aprile 1980)*, a cura di P.L. Leone, Galatina 1983, pp. 361-376: 362.

latino inframmezzate ai versi in greco e vergate forse dalla medesima mano[8], righe la cui scrittura mostra molti punti di contatto con la «minuscola di transizione» ovvero con lo «stile franco-mediterraneo»[9] della fine del XII secolo, piuttosto che della metà del XIII. Ma si proceda con ordine nella ricostruzione dei dati biografici dell'Anonimo, ricavabili dai riferimenti espliciti e dalle allusioni contenute nel carme di supplica.

Il poeta di lingua greca, di cui non possediamo il nome a causa della caduta dei fogli iniziali del codice recanti il titolo e l'autore dei versi (ammesso che lo trasmettessero), fu attivo presso la corte siciliana del re normanno Ruggero II. Prima di cadere in disgrazia per ragioni ignote e non chiarite nel poema, era stato un dignitario laico, come sembra confermato da una larvata critica alla presunta superiorità del celibato ai vv. 4012-4013 (sul miracolo di Gesù alle nozze di Cana), da inscrivere forse in una polemica – che l'Anonimo sviluppa nell'*Oracio Filii* mutila che chiude il carme – contro il monachesimo[10] (si pensi a personaggi del calibro di Nilo Doxapatres)[11] o, ancor meglio, contro il clero latino non uxorato (e quindi contro qualche alto prelato attivo alla corte normanna di Palermo):

δεκτὸς μόνος σου τῆς ἀγαμίας βίος,
ἀλλά γε τὰ μάλισθ' ὁ συνεζευγμένος.

«nient'affatto solo accetto a Te è il celibato,
ma, certo, soprattutto la vita matrimoniale»[12]
(vv. 4012-4013 Vassis - Polemis).

---

8 Al f. 46r del manoscritto non si ravvisa cambio di calamo, a giudicare dall'inchiostro, mentre a f. 76r il pigmento con cui sono vergati i quattro versi in latino è leggermente più marcato rispetto alle righe superiori e inferiori in greco, ma questo elemento da solo non basterebbe a escludere l'identità di mano. Si deve inoltre notare che a f. 76r l'interlinea delle righe in latino è leggermente più ampio di quelle in greco: ciò ha influito specularmente anche sull'interlinea del successivo f. 76v, che presenta 16 linee di scrittura anziché le usuali 17, perché lo scriba nel vergare il *verso* del f. 76 ha seguito la traccia creata dal trapasso dell'inchiostro sul *recto*, proprio all'altezza del passo in latino. Sul portale della Biblioteca Digital Hispánica sono disponibili riproduzioni facsimili del manoscritto matritense, di recente a colori e ad alta risoluzione: https://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/bdh0000188896.

9 L'espressione «minuscola di transizione», per designare l'ultimo periodo della scrittura carolina, è stata coniata da V. Federici, *Paleografia latina, dalle origini fino al secolo XVIII*, nuova ed. cur. da S. Mottironi, Roma, 1935, pp. 149-150. La scrittura utilizzata tra il XII e il XIII secolo nei codici italomeridionali/siciliani oppure in quelli ascrivibili alla Terra Santa è sempre la stessa, tanto che a ragione è stata ricondotta a un comune «stile franco-mediterraneo» (A. Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Roma 1992², p. 135). Vd. G. De Gregorio, *Tardo Medioevo greco-latino: manoscritti bilingui d'Oriente e d'Occidente*, in *Libri, documenti, epigrafi medievali: possibilità di studi comparativi. Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Bari, 2-5 ottobre 2000)*, a cura di F. Magistrale - C. Drago - P. Fioretti, Spoleto 2002 (Studi e Ricerche, 2), pp. 17-135 con tavv. I-XXVIII: 22-23 con ampia bibliografia citata a n. 10. Per l'influenza grafica franco-normanna sulla produzione libraria e documentaria attestata in Italia meridionale e in Sicilia nel XII e XIII secolo, si rimanda ad A. Pratesi, *La scrittura latina nell'Italia meridionale nell'età di Federico II*, in *Archivio storico pugliese* 25 (1972), pp. 299-316 [rist. in id., *Frustula palaeographica*, Firenze 1992 (Biblioteca di «Scrittura e Civiltà», 4), pp. 315-324].

10 Già Luongo, *Due preghiere in versi di un poeta* cit., p. 90, analizzava questi versi come «una polemica, mai sopita, contro la superbia e la vanagloria di taluni monaci, che magnificavano il loro *tagma* disprezzando il matrimonio». Cf. id., *Due preghiere in versi inedite* cit., pp. 372-373: la sorprendente posizione dell'Anonimo «suona come un'affermazione "laica" decisa e perentoria».

11 Vd. V. von Falkenhausen, *Doxapatres, Nilo* in *Dizionario biografico degli Italiani*, XLI, Roma 1992, pp. 610-613, consultabile *online* all'indirizzo https://www.treccani.it/enciclopedia/nilo-doxapatres_(Dizionario-Biografico)/.

12 Le traduzioni dei passi citati sono tutte a cura dello scrivente.

Come ha evidenziato Marcello Puccia[13], l'Anonimo fa pienamente parte della comunità di fede ortodossa e di rito greco: ne sono testimonianza la lingua e l'uso della cultura biblica (con molte citazioni dall'Antico Testamento), i frequenti accenni al *Credo* niceno e l'insistito richiamo alla strenua difesa dell'ortodossia condotta da Giorgio di Antiochia.

Sicuramente egli fu un funzionario del regno, intriso di cultura classica e molto a suo agio con i testi giuridici della tradizione del *Corpus* giustinianeo, come ha dimostrato Cristina Rognoni[14] e come si vedrà nel prosieguo di questo contributo.

Caduto in disgrazia e condannato al confino nell'arcipelago maltese, forse sull'isola di Gozo (Μελιτογαῦδος)[15], l'Anonimo negli anni tra il 1135 e il 1146 (al massimo entro il 1151)[16] compose in esilio un lungo carme di supplica[17] per un totale di 4043 dodecasillabi (3826 del poema + 217 delle preghiere finali, di cui manca la terza): 4038 sono in greco e 5 in latino, precisamente 1 coliambo e 4 dodecasillabi aprosodici, come si dirà. Il destinatario della supplica è Giorgio di Antiochia, ἄρχων τῶν ἀρχόντων καὶ ἀμηρᾶς τῶν ἀμηράδων, mai esplicitamente nominato nel poema, ma identificabile dai titoli e dai giochi di parole sul suo nome: per esempio, ai vv. 2563-2567[18] il poeta sostanzialmente dice che l'Ammiraglio solca non solo la terra, conformemente all'etimo del suo nome (Γεώργιος da γεωργός), ma anche i mari grazie alla sua abilità navale. Giorgio era un greco-siriano che, per i suoi meriti politici e militari, era diventato il referente del

---

13 Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica cit., pp. 231-232.

14 C. Rognoni, Libri legales *e cultura giuridica alla corte di Ruggero II. La testimonianza di un contemporaneo*, in *Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca. Atti dell'VIII Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Ravenna, 22-25 settembre 2015)*, I-II, a cura di S. Cosentino - M.E. Pomero - G. Vespignani, Spoleto 2019 (Quaderni della Rivista di Bizantinistica, 20): II, pp. 943-961: 946-949, 960-961; ead., *Legal Texts and Juridical Practice in Byzantine Italy*, in *A Companion to Byzantine Italy*, ed. by S. Cosentino, Leiden-Boston 2021, pp. 760-796: 787-788.

15 Nonostante le argomentazioni svolte da Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta* cit., pp. 156-157, non c'è ragione di credere che Μελιτογαῦδος non possa riferirsi proprio all'isolotto di Gozo, individuato da un toponimo probabilmente consueto tra i funzionari della corte normanna di lingua greca, nel novero dei quali l'anonimo poeta si inscrive. La questione merita di essere approfondita in altra sede.

16 Vd. Busuttil - Fiorini - Vella, Tristia ex Melitogaudo cit., p. xiii. Per il *terminus ante quem* vd. Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica cit., p. 239.

17 Sul carme dell'Anonimo cf. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I-II, München 1978 (Handbuch der Altertumswissenschaft, XII, 5/1-2): II, p. 160 con n. 233; Luongo, *Due preghiere in versi di un poeta* cit., pp. 121-161 (commentario), insieme con le osservazioni di R. Romano, *Note di lettura a testi italogreci*, in *Byzantino-Sicula III: Miscellanea di scritti in onore di Bruno Lavagnini*, Palermo 2000 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Quaderni, 14), pp. 293-302: 297-300 (§ 4); Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica cit., in partic. pp. 238-240 per la datazione della stesura definitiva dell'opera agli anni tra il 1143 e il 1146; e da ultimo Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta* cit. Per il dibattito sulla possibile identificazione dell'Anonimo – la quale per ragioni cronologiche non può essere ricondotta a Eugenio da Palermo (identificato in passato con Ugo Falcando) – vd. soprattutto A. Acconcia Longo, *La letteratura italogreca nell'XI e XII secolo*, in *Byzantino-Sicula VI: La Sicilia e Bisanzio* cit., pp. 107-130: 123-125, e ancora ead., *Poesia greca nel Salento medievale*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 51 (2014), pp. 245-279: 264-267 e spec. 265-266 con le osservazioni alle nn. 89 e 95.

18 Come aveva già notato Tsolakis, *Ἄγνωστα ἔργα* cit., pp. 62-63.

patriziato greco-normanno presso la corte di Ruggero II, dopo aver servito il sovrano ziride Tamīm ibn al-Muʿizz a Mahdia, in Tunisia[19].

Il lungo carme, attraverso il racconto autobiografico dell'Anonimo, si sostanzia di un lessico che ricorre a *exempla* paradigmatici della vicenda umana del suo autore, il quale esibisce la propria cultura giuridica, filosofica e letteraria attraverso allusioni o citazioni di scrittori classici e cristiani della letteratura greca e latina; egli azzarda persino una parafrasi metrica in latino – inframmezzata ai dodecasillabi in greco del suo poema – di un passo in prosa del *De consolatione philosophiae* di Boezio[20].

Con la fondazione del regno normanno in Italia meridionale (1130), Ruggero II si sforzò di emulare il centralismo e il verticismo della corte di Costantinopoli per garantire l'unità politica del reame: celebre è il pannello musivo nella chiesa della Martorana a Palermo (edificata dall'ammiraglio Giorgio di Antiochia intorno al 1143), in cui il sovrano nell'atto di ricevere la corona dal Cristo indossa le vesti cerimoniali degli imperatori bizantini (*loros* e calzari purpurei)[21].

Malta e il suo arcipelago furono al centro dell'espansione navale normanna: nel 1090, Ruggero I il Gran Conte riuscì nell'impresa fallita dai Bizantini e conquistò Malta insieme con la vicina Gozo[22]; nel 1127 Ruggero II la sottrasse definitivamente agli Arabi[23] e,

---

[19] Sulla figura dell'Antiocheno e sui suoi titoli si rimanda a F. Delle Donne, *Giorgio d'Antiochia*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LV, Roma 2000, pp. 347-350, consultabile *online* all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-d-antiochia_%28Dizionario-Biografico%29/, nonché al dotto saggio di A. De Simone, *Note sui titoli arabi di Giorgio di Antiochia*, in *Byzantino-Sicula, V: Giorgio di Antiochia* cit., pp. 283-308, e inoltre alle considerazioni di Acconcia Longo, *La letteratura italogreca* cit., pp. 119-121. Si è molto discusso sul titolo di *a(d)miratus a(d)miratorum*, che non ha riscontro diretto nell'espressione araba *amīr al-umarā*, «emiro degli emiri», la quale conferiva al titolare poteri e prestigio straordinari: vd. L.-R. Ménager, *Amiratus-Ἀμηρᾶς. L'Émirat et les origines de l'Amirauté (XIe-XIIIe siècles)*, Paris 1960, pp. 44-54; V. Prigent, *L'archonte Georges, prôtos ou émir?*, in *Revue des Études Byzantines* 59 (2001), pp. 193-207: 198-199 con n. 31. Per altri dati biografici relativi ai familiari di Giorgio vd. soprattutto A. Acconcia Longo, *Considerazioni sulla chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio e sulla Cappella Palatina di Palermo*, in *Νέα Ῥώμη* 4 (2007) [= *Ἀμπελοκήπιον. Studi di amici e colleghi in onore di Vera von Falkenhausen*, IV], pp. 267-293: 268-270 con n. 15. Sulla carriera di Giorgio di Antiochia e sul suo ruolo di referente del *milieu* ellenofono della corte normanna, vd. C. Rognoni, *Leggendo l'Anonimo maltese: alcune considerazioni su Giorgio di Antiochia*, in *Νέα Ῥώμη* 14 (2017) [= *Κῆπος ἀειθαλές. Studi in ricordo di Augusta Acconcia Longo*, II], pp. 315-331.

[20] Vd. *infra*, n. 51 e contesto.

[21] Su questi aspetti vd. Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica cit., pp. 242-243.

[22] Cf. Busuttil - Fiorini - Vella, Tristia ex Melitogaudo cit., p. lxi con n. 131: gli editori maltesi assegnano all'anno 1091 l'impresa di Ruggero I, che è invece del 1090 secondo G. Fiaccadori, *Byzantina Melitensia*, in *Acme* 63/3 (2010), pp. 337-343: 337. Più in generale, su Malta vd. A. Pertusi, *Le isole maltesi dall'epoca bizantina al periodo normanno e svevo (secc. VI-XIII) e descrizione di esse dal sec. XII al sec. XVI*, in *Byzantinische Forschungen* 5 (1977), pp. 253-306: 279 con n. 86 (conquista normanna dell'isola assegnata al 1091), nonché A.T. Luttrell, *Approaches to Medieval Malta*, in *Medieval Malta. Studies on Malta before the Knights*, ed. by A.T. Luttrell, London 1975, pp. 1-70. Per un raffronto con il mondo bizantino vd. E. Malamut, *Les îles de l'Empire byzantin : VIII^e^-XII^e^ siècles*, I-II, Paris 1988 (Byzantina Sorbonensia, 8).

[23] Fiaccadori, *Byzantina Melitensia* cit., pp. 337, 341-343; sulla spedizione navale del 1127 e sulla presunta continuità del culto cristiano durante la dominazione araba, vd. Rognoni, *Leggendo l'Anonimo maltese* cit., pp. 324-325 con la bibliografia citata rispettivamente a nn. 39 e 41.

dopo la proclamazione del regno nel 1130, l'arcipelago di Malta (e quindi anche l'isolotto di Gozo) fu individuato come luogo di confino politico per gli oppositori del sovrano[24].

Il lamento dell'Anonimo per la sua condizione di esule si dipana nel carme tràdito dal *codex unicus* conservato presso la Biblioteca nacional de España sotto la segnatura *Matrit.* 4577. Il manoscritto, su carta araba occidentale e proveniente dal fondo librario della cattedrale di Messina[25], versa in pessime condizioni di conservazione; potrebbe essere di origine salentina, come è stato rilevato da André Jacob e Santo Lucà[26], sebbene non possa escludersi una sua realizzazione nella Sicilia normanna. Esso è stato variamente datato dagli studiosi tra la prima metà e la fine del XIII secolo, o addirittura al XIV sulla scia di Iriarte[27]. Il poema è databile tra il 1135 e il 1151 sulla base di criteri interni (o meglio, secondo Marcello Puccia, entro il 1146 perché non sono menzionati il saccheggio e la conquista di Tripoli)[28]: il primo anno (1135) è quello della presa normanna dell'isola di Gerba (Djerba), menzionata al f. 86v del manoscritto (v. 2883); il secondo (1151) è quello della morte dello stesso Giorgio di Antiochia, che funge quindi da *terminus ante quem*.

Augusta Acconcia Longo ipotizzò che l'autore possa essere identificato con l'anonimo estensore degli epitaffi in dodecasillabi per Giorgio di Antiochia, sua madre Teodula e sua moglie Irene, concepiti per le sepolture un tempo collocate nella chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio di Palermo, «la Martorana»[29]. La possibile identificazione avvalorerebbe ancor più la datazione del poema e soprattutto lo inserirebbe nel *milieu* culturale del patriziato greco-normanno ruotante attorno alla figura del grande ammiraglio di Ruggero II.

Il lessico dell'esilio utilizzato dall'Anonimo si sostanzia di *exempla* paradigmatici tratti dall'antichità classica o cristiana, che attraverso parallelismi o antitesi e un peculiare

---

[24] La *deportatio* implicava la perdita della cittadinanza e la confisca dei beni del condannato, la *relegatio* invece non le prevedeva; entrambe traggono origine dal diritto romano e consistevano nel temporaneo o perpetuo soggiorno coatto in un luogo remoto, spesso su un'isola: vd. E. Besta - S. Longhi, *Esilio*, in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*, XIV, Roma 1932 (Istituto della Enciclopedia Italiana), pp. 327-328.

[25] Lucà, *La produzione libraria* cit., p. 160 con n. 100.

[26] Vd. Acconcia Longo, *Poesia greca nel Salento medievale* cit., p. 266 con n. 96 (parere di André Jacob); ead., *La letteratura italogreca* cit., p. 124 n. 94; più dettagliatamente Lucà, *La produzione libraria* cit., pp. 160-161.

[27] Vd. J. Iriarte, *Regiae Bibliothecae Matritensis Codices Graeci manuscripti*, Matriti 1769, cod. XLII (XIV sec.); G. de Andrés, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1987, p. 58 (XIII sec.); Busuttil - Fiorini - Vella, Tristia ex Melitogaudo cit., p. xiii con n. 12 (primi decenni del XIV sec.: «around 1300»); Vassis - Polemis, *Ἕνας Ἕλληνας ἐξόριστος* cit., pp. 15 con nn. 1-2 (fine del XIII sec.) e 19-20 con n. 4 (origine salentina).

[28] Già Fiaccadori, *Byzantina Melitensia* cit., p. 339 con bibliografia a n. 14, collocava la stesura del poema tra la seconda metà del 1143 e la prima del 1145 o al massimo entro il 1146; vd. anche Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica cit., pp. 238-240 (datazione dell'opera agli anni tra il 1143 e il 1146).

[29] A. Acconcia Longo, *Gli epitaffi giambici per Giorgio di Antiochia, per la madre e per la moglie*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 61 (1981), pp. 25-59: 50-52; cf. le osservazioni di B. Lavagnini, *L'epigramma e il committente*, in *Dumbarton Oaks Papers* 41 (1987), pp. 339-350. Vd. ancora A. Acconcia Longo, *S. Maria* Chrysè *e S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 25 (1988), pp. 165-183, e inoltre ead., *Considerazioni sulla chiesa* cit., pp. 267-269. Sull'ipotesi la studiosa ha avuto modo di tornare revocando parzialmente in dubbio la sua stessa identificazione: cf. Acconcia Longo, *La letteratura italogreca* cit., pp. 124-125; ead., *Poesia greca nel Salento medievale* cit., pp. 264-266: 265 con n. 89 e 266 con n. 95.

procedimento apofatico evidenziato da Marc Lauxtermann[30] sono attualizzati nel presente, accentuando la pena di un esule ingiustamente condannato per un motivo a lui oscuro (forse per aver rivelato notizie riservate)[31]. Il poeta più volte se lo chiede, utilizzando anche metafore musicali:

τί δῆτ' ἐπλημμέλησα[32] τῷ στεφηφόρῳ,
λυγρᾷ κραδίῃ κατ' ἐμοῦ κεχρημένῳ;

«In che cosa dunque ho toccato la corda sbagliata con il coronato,
il quale contro di me ha un cuore duro, causa di sciagure?»
(vv. 1703-1704 Vassis - Polemis).

Nonostante una certa ταπεινότης, tutto sommato topica in un poema di supplica, c'è da credere che il nostro poeta non fosse un funzionario di altissimo rango, bensì un letterato o anche un giurista che si presenta come un uomo comune, un umile suddito del re; egli si definisce più volte οἰκέτης di Giorgio di Antiochia, una sorta di «famiglio» (*famulus*) con incarichi di segretario del grande ammiraglio del regno. Nel suo lamento ci parla di un fratello, finito anch'egli in prigione, della madre[33] e delle sorelle «vestite di nero» (μελαμφοροῦσαι σύγγονοί μου, v. 1792), mentre non menziona moglie o figli, per cui si può dedurre che fosse scapolo[34].

A suo dire, il ruolo dell'Anonimo non avrebbe mai potuto suscitare invidie, gelosie o livori: egli non ha mai trattato con fare superbo i membri della corte o gli altri funzionari. Il poeta non si include nel novero dei «satrapi», ossia dei funzionari civili o militari di etnia non latina (come ha ipotizzato Cristina Rognoni)[35], o degli alti dignitari di corte appartenenti al patriziato greco, il cui principale esponente, Giorgio di Antiochia, destinatario del carme di supplica, al v. 2 è chiamato proprio «venerabilissimo capo dei satrapi» (σατραπῶν πανσεβάσμιος κάρα):

μὴ τῶν σατραπῶν εἷς ὁ τλήμων τυγχάνω,
σειρᾶς ἐκείνων ἢ σαφῶς κατηγμένος;

«Forse che sono, me sventurato, uno dei satrapi,
o disceso manifestamente dal loro lignaggio?»
(vv. 1705-1706 Vassis - Polemis).

Per rimarcare ulteriormente la professione di ταπεινότης, ai vv. 1711-1730 l'Anonimo sviluppa su un piano antitetico e con procedimento apofatico un'insistita contrapposizione con gli eroi dell'antichità classica, o ancora con i grandi personaggi del passato ma anche della storia bizantina recente (quali gli esponenti della famiglia magnatizia dei

---

30 Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta* cit., p. 167.

31 Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica cit., p. 236.

32 Cf. Eur. *Phoen.* 1655: τί πλημμελήσας, τὸ μέρος εἰ μετῆλθε γῆς;

33 Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica cit., p. 234.

34 Lavagnini, *«Versi dal carcere»* cit., p. 326 riferisce di una moglie del poeta che sarebbe menzionata al v. 3795, ma in realtà nel passo (in cui Lavagnini leggeva πόσις sulla scorta di Tsolakis, in luogo del corretto πάϊς) si parla di sua madre, οἰκέτις («familiare») di Giorgio di Antiochia, il quale con una sola parola potrebbe intervenire in favore del figlio esiliato di lei.

35 Rognoni, *Leggendo l'Anonimo maltese* cit., p. 327: la suggestiva ipotesi che i «satrapi» richiamati dall'Anonimo siano da identificare nei funzionari regi di etnia arabo-musulmana, arroccati in quelle *lobbies* (comprendenti anche i *comites* latini) dalle quali probabilmente proveniva l'artefice della condanna del poeta, sembra smentita dal v. 2, in cui l'Anonimo si rivolge allo stesso Giorgio di Antiochia come al «più venerando dei satrapi».

Focadi, che aveva dato a Bisanzio generali e imperatori), quasi a voler sottolineare ancora una volta il suo ceto sociale non aristocratico[36]:

Μὴ κατεκρίθην ὡς ὑπάρχων Φωκάδων,
τῶν ἀνικήτων μαχιμωτάτοις ὅπλοις,
ὡς καταγόντων θηρὸς ἔκ τινος γένος;
Μὴ τῆς Θέτιδος παῖς Ἀχιλλεὺς τυγχάνω
[...]
Μὴ τῶν φρενήρων, συνετῶν λογεμπόρων,
τῶν νουνεχῶν εἷς, μηχανευτῶν ποικίλων;
Ἆρ' οὐχ' Ὅμηρος, τῶν γε ποιητῶν κάρα,
Ἡσίοδός τε καὶ Πλάτων, Δημοσθένης
ἐκ τοῦ παρόντος ἀνελήφθησαν βίου;

«Forse che sono stato giudicato come membro dei Focadi,
invincibili persino con le armi più bellicose,
in quanto discesi per stirpe da una qualche fiera?
Forse che io sono Achille, figlio di Teti?
[...]
Forse che sono uno degli assennati e intelligenti sofisti,
uno dei sapienti confezionatori di inganni più vari?
Non forse Omero, il sommo dei poeti,
ed Esiodo e Platone, Demostene
furono portati via dalla presente vita?»
(vv. 1711-1725 Vassis - Polemis).

Professando la sua «non-entità»[37], l'Anonimo delinea i contorni della figura di un umile servo di re Ruggero contrapponendosi all'eroe omerico Achille[38], al gigante Golia[39], al temerario Nebroth/Nimrod[40], al forzuto Sansone[41]; soprattutto, egli si definisce apofaticamente attraverso un elenco di poeti, letterati e filosofi greci che è sì funzionale all'esibizione della sua cultura sacra e profana, ma è anche topico nella letteratura italogreca[42]: Omero, Esiodo, Platone, e ancora Demostene, Tucidide, Pitagora, Sofocle, Euripide, Oppiano di Anazarbo. Quest'ultimo autore è sentito congeniale alla vicenda biografica dell'Anonimo a motivo dell'esilio – noto nelle fonti bizantine – del poeta degli *Halieutica* e di suo padre sull'isola adriatica di Mljet (Μελίτη): quest'allusione è dunque carica di significato per l'Anonimo, a sua volta esiliato su un'altra Μελίτη (la Malta bizantina)[43]. L'elenco termina a v. 1729 con due autori latini, Virgilio e Catone (dei *Disticha*), e pur rispondendo a un canone tutto sommato topico, come si è detto poco sopra, restitu-

[36] Essi sono definiti al v. 1712 *ἀνίκητοι μαχιμωτάτοις ὅπλοις*, «non domati neppure dalle armi più bellicose». Sulla caratterizzazione «epica» degli esponenti della famiglia Foca (in particolare Niceforo il Vecchio, Niceforo II e Bardas) nella storiografia e nella letteratura bizantina del X e XI secolo, cf. L. Andriollo, *Le charme du rebelle malheureux : Georges Maniakès dans les sources grecques du XIe siècle*, in *Travaux et mémoires* 21/1 (2017) [= *Οὗ δῶρόν εἰμι τὰς γραφὰς βλέπων νόει. Mélanges Jean-Claude Cheynet*, éd. par B. Caseau - V. Prigent - A. Sopracasa], pp. 1-12: 7-8; sull'importanza delle vicende biografiche dei Focadi e in particolare di Niceforo II presso i Bizantini, vd. A. Markopoulos, *Zu den Biographien des Nikephoros Phokas*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 38 (1988), pp. 225-233: 226-227.

[37] Cf. Busuttil - Fiorini - Vella, Tristia ex Melitogaudo cit., p. 306. Sulla strategia apofatica utilizzata dall'Anonimo al fine di stabilire «a literary pedigree by denying that there is one», vd. Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta* cit., p. 167.

[38] L'eroe iliadico costituisce un termine di raffronto anche per le imprese di Giorgio Maniace: vd. M. D'Ambrosi, *Perseguitati ed esuli tra Bisanzio e Malta: Giorgio Maniace e l'Anonimo di Gozo*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 54 (2017), pp. 105-131: 117-118 con bibliografia citata a n. 27, 128 con n. 59.

[39] 1Sam 17, 4-7.

[40] Gn 10, 8-12.

[41] Gdc 13-16.

[42] Vd. C. Torre, *Per una lettura dei cosiddetti* Giambi per un giovane calabrese, in *Commentaria Classica* 6 (2019), pp. 243-269: 256 con nn. 37-38.

[43] Cf. Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta* cit., p. 167.

isce un'idea dell'ἐγκύκλιος παίδευσις di un funzionario grecofono della corte normanna di Palermo[44], intriso di cultura greca e latina, ma anche di cultura giuridica.

Ai vv. 1093-1101, infatti, nell'ambito di un confronto istituito ai versi precedenti, con un fine palesemente parenetico, tra il generale di Giustiniano, Belisario (di cui l'imperatore bizantino aveva celebrato la gloria addirittura coniando una moneta che lo ritraeva sul *verso*)[45], e l'ammiraglio di Ruggero II, Giorgio di Antiochia, l'Anonimo cita per intero il *Corpus* giustinianeo nella sua divisione esatta in libri, dimostrando una insolita familiarità con quei testi giuridici[46] che egli probabilmente consultava per il suo lavoro a corte prima della rovinosa condanna:

Ὃς συγχεθέντας βιβλίοις δισχιλίοις
σαθροὺς νόμους ἔταξε, καὶ χιλιάσιν
στίχων ἑκατὸν δώδεκ' εἰς τῶν Κωδίκων
καὶ τῶν Διγέστων λίαν ἠκριβωμένων
δέλτους ὑπεστρώσατο πεντηκοντάδας,
τῶν Ἰνστιτουτῶν μᾶλλον Εἰσαγωγίμων
τέσσαρσι βίβλοις πανσόφοις, παντὸς νόμου
περιεχούσαις ἐν συνόψει τὴν τέχνην,
καὶ τῶν Νεαρῶν ἀξιάγαστον βίβλον.

«Egli (*scil.* Giustiniano) che riordinò le leggi diroccate,
confuse in duemila libri e in cento
migliaia di righi; in dodici libri del *Codice*
e in cinquanta tomi del *Digesto*,
molto accurati, le fece stendere,
in quattro libri, colmi di dottrina,
delle *Istituzioni*, ovvero delle *Introduzioni*, che di
tutto il diritto contengono la tecnica in sunto,
e il libro delle *Novelle*, degno di ammirazione»
(vv. 1093-1101 Vassis - Polemis).

Lo zelo con cui vengono riportati il contenuto e la divisione in libri del *Corpus* giustinianeo confermerebbe, secondo la convincente ipotesi di Cristina Rognoni[47], che l'Anonimo sia stato un funzionario regio con profonde competenze giuridiche e cancelleresche.

La cultura giuridica dell'esule maltese è ancora più scoperta ai vv. 1950-1962 del poema, laddove si cita, parafrasandolo metricamente in greco, l'intero proemio delle *Institutiones* giustinianee e in particolare la cosiddetta *constitutio imperatoria*:

ἐν τῷ προοιμίῳ γὰρ Εἰσαγωγίμων
Ἰουστινιάνειον ἐννέπει δόγμα·
«τὴν βασιλικὴν ἀξίαν οὐ τοῖς ὅπλοις
μόνοις διαπρέπουσαν, ἀλλὰ καὶ νόμοις
ἐργῶδες ἐστὶ τυγχάνειν ὡπλισμένην [...]»

«perché nel proemio delle *Introduzioni*
la disposizione giustinianea recita:
"la dignità imperiale non con le armi soltanto
deve essere adornata, ma anche con le leggi
è opportuno che si trovi armata [...]"»
(vv. 1950-1954 Vassis - Polemis).

Come afferma Cristina Rognoni, il richiamo ad *armi* e *leggi*, contenuto anche nel testo latino giustinianeo («imperatoriam maiestatem non solum armis decoratam, sed etiam legibus oportet esse armatam»), è strumentale al rimprovero che l'Anonimo indirizza a

44 Su questo punto cf. Busuttil - Fiorini - Vella, Tristia ex Melitogaudo cit., pp. xxv-xxvi; Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta* cit., pp. 166-167; ma vd. soprattutto Lucà, *La produzione libraria* cit., pp. 158-159, insieme con Acconcia Longo, *La letteratura italogreca* cit., pp. 122-123, e Rognoni, *Leggendo l'Anonimo maltese* cit., pp. 319-320 e 329-330.

45 Cf. Vassis - Polemis, *Ένας Έλληνας έξόριστος* cit., p. 143 n. 63; Rognoni, Libri legales *alla corte di Ruggero II* cit., pp. 949-950 con n. 23.

46 Rognoni, Libri legales *alla corte di Ruggero II* cit., pp. 949-958, 960-961.

47 Vd. n. precedente e cf. *ibid.*, pp. 950-954.

Giorgio di Antiochia, il quale non si prodiga presso il sovrano normanno (titolare della dignità regia) affinché ponga fine all'*ἀνομία* dell'esilio del poeta.

Accanto alla cultura giuridico-cancelleresca, l'educazione filosofica dell'Anonimo maltese emerge dai ripetuti richiami a Platone, menzionato esplicitamente tre volte (ai vv. 1501, 1724, 2524), ma soprattutto invocato come ἄθεος σοφός al v. 3826 conclusivo della supplica, prima delle due lunghe *Oraciones Patris et Filii* finali, e subito dopo la citazione scritturale dell'epistola paolina *Ai Romani* 11, 36:

Ἀλλ' εἰς ἐκεῖνον, τὴν ῥοπὴν τῆς ἐλπίδος, ἦχον πνοῆς τρέψαιμι καὶ λόγου ῥύμην, ὑφ' οὗ, δι' οὗ τὲ καὶ ἐν ᾧ πάντα πέλει, ὡς οἱ λόγοι φάσκουσιν οἱ θεηγόροι, καὶ μᾶλλον αὐτὸς ἀθέων σοφὸς Πλάτων.	«Orsù, dunque, verso Lui il peso della speranza, l'eco dello spirito io rivolga e l'impeto della mente, *Colui dal quale, per mezzo del quale e nel quale tutto esiste* [*Rm* 11, 36], come affermano le Sacre Scritture, e soprattutto quel sapiente tra i senza Dio, Platone» (vv. 3822-3826 Vassis - Polemis).

Sembra quasi di leggere una professione di fede ortodossa, con cui l'Anonimo chiude la sua supplica per evitare possibili accuse di paganesimo: l'eco del processo di empietà intentato nel 1082 a Costantinopoli contro l'allievo di Psello, il neoplatonico Giovanni Italo, non era ancora spenta.

Ma il platonismo «criptico e allusivo» dell'esule maltese è più spesso richiamato alla sua memoria e a quella del suo ristretto pubblico di lettori attraverso la citazione di un autore della tarda antichità, fondamentale per la tradizione del neoplatonismo nel Medioevo occidentale, quale fu Severino Boezio. La sua caduta in disgrazia presso il re ostrogoto Teodorico e la successiva ingiusta carcerazione appaiono utilizzate come *figura* (nel senso teologico del termine, ossia *prefigurazione*) dell'esperienza drammatica vissuta dall'Anonimo: dunque, la vicenda biografica di Boezio come *exemplum* di virtù sapienziale anche nei rovesci della vita.

Pur non menzionandolo mai esplicitamente nel poema di supplica[48], l'esule dimostra di conoscere accuratamente la *Consolatio* di Boezio, riprendendone le metafore in più punti. A colpire il lettore moderno è il riferimento alla dottrina platonica della conoscenza come reminiscenza (sviluppata soprattutto nel *Fedone* 76a, ma anche nel *Menone* 82c) attraverso la traduzione latina boeziana, di cui l'Anonimo riporta *verbatim* al v. 1502 un verso coliambico (*de cons. phil.* III, metr. XI, 16[49]), inframmezzandolo ai dodecasillabi in greco (è il primo dei cinque versi del poema redatti in latino):

quod quisque discit, immemor recordatur	«ciò che ciascuno apprende, immemore lo ricorda» [cf. Plat. *Phaed.* 76a] (v. 1502 Vassis - Polemis).

[48] Lavagnini, *«Versi dal carcere»* cit., p. 325.

[49] Boeth., *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*, ed. C. Moreschini, Monachii et Lipsiae 2005² (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), p. 91. Vd. J. Gruber, *Kommentar zu Boethius,* De consolatione philosophiae, Berlin-New York 2006² (Texte und Kommentare, 9), p. 305. Il riferimento alla *Consolatio* boeziana era stato già rilevato da Tsolakis, *Ἄγνωστα ἔργα* cit., p. 54.

Ancora, ai vv. 2526-2529 è trasposto in versi, sempre in latino, un passo in prosa della *Consolatio* (I, 4, 5), parafrasato dal poeta abilmente (si noti l'iperbato *sapientiae vel studiosi*) in quattro «dodecasillabi latini» (aprosodici – a dirlo basta la prosodia di *puplicas* – e con parossitonesi finale[50], sul modello del dodecasillabo bizantino) e inserito senza alcuno stacco tra i versi in greco del poema[51]. Nel passo, sulla scorta della dottrina di Platone (*Resp.* 473d, 487e) – citato esplicitamente al v. 2524 – si esalta il primato delle società in cui possono governare i sapienti, gli «eletti», nel cui novero si inserisce la figura illuminata di re Ruggero (ὁ πανσέβαστος ἄναξ φωσφόρος, v. 2518):

puplicas esse res beatas, si eas	«felici sono gli Stati, o se
quidem sapientiae vel studiosi	davvero i filosofi tutti
omnes regerent, vel earum rectores	li governano, o se chi li governa
sapientiae contigissent studere	si trovi a praticare la filosofia»
	(vv. 2526-2529 Vassis - Polemis).

Il passo boeziano in prosa (*de cons. phil.* I, 4, 5, 15-18[52]) suona così: *Atqui tu hanc sententiam Platonis ore sanxisti, beatas fore res publicas si eas vel studiosi sapientiae regerent vel earum rectores studere sapientiae contigisset*, «Eppure tu hai sancito con la tua bocca questa sentenza di Platone, che gli Stati sarebbero felici, se fossero governati dai filosofi o se fosse successo che i loro governanti si dedicassero alla filosofia».

Carolina Cupane[53] ha evidenziato che l'utilizzo consapevole che l'Anonimo fa del pensiero boeziano dimostra il suo «sdoganamento» nel mondo culturale ellenofono dell'Italia meridionale normanna. Esso sarà di fondamentale importanza per la diffusione dell'opera boeziana a Bisanzio: la *Consolatio* sarà tradotta in greco alla fine del XIII secolo da Massimo Planude; prima di Planude, Boezio è citato da Eugenio da Palermo, funzionario e poeta vissuto una generazione dopo l'Anonimo maltese, ma anch'egli vittima del sistema di potere della corte normanno-sveva e incarcerato nella fortezza di Trifels, in Germania, con l'avvento al trono di Enrico VI.

Proprio a proposito dei due passi in latino contenuti nel poema di supplica dell'Anonimo, si vuole qui riferire un elemento nuovo emerso nella ricerca, ossia la possibile datazione più

---

50 Per ricalcare l'accento clausolare parossitono del dodecasillabo bizantino. Vd. Luongo, *Due preghiere in versi di un poeta* cit., p. 79; id., *Due preghiere in versi inedite* cit., p. 363: lo studioso definisce «coliambi» i versi latini dell'Anonimo, evidenziando proprio questo aspetto.

51 Un conterraneo dell'Anonimo, Leone da Centuripe, praticava una tecnica simile a quella del prosimetro, inframmezzando dodecasillabi a linee di prosa nei suoi encomi: E. Follieri, *Per l'identificazione del grammatikòs Leone Siculo con Leone da Centuripe*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 24 (1987), pp. 127-141: 130-131 [rist. in ead., *Byzantina et Italograeca. Studi di filologia e di paleografia*, a cura di A. Acconcia Longo - L. Perria - A. Luzzi, Roma 1997, pp. 399-411: 403-404]. Vd. anche P. Cesaretti, *Per Leone di Centuripe e i suoi encomi*, in *Νέα Ῥώμη* 14 (2017) [= *Κῆπος ἀειθαλές. Studi in ricordo di Augusta Acconcia Longo*, II], pp. 275-295.

52 Boeth., *De consolatione philosophiae*, ed. Moreschini cit., p. 12. Vd. Gruber, *Kommentar zu Boethius* cit., p. 122.

53 Cf. C. Cupane, *"Fortune rota volvitur". Moira e Tyche nel carme nr. 1 di Eugenio da Palermo*, in *Nea Rhome* 8 (2011), pp. 137-152: 148 e n. 44.

alta del *codex unicus* che lo trasmette. Ho potuto approfondire la questione con Giuseppe De Gregorio, il quale è tornato di recente sul tema dei manoscritti bilingui greco-latini[54].

Il *Matrit.* 4577 è stato variamente datato – come si è detto – per lo più al XIII secolo o addirittura al XIV. La scrittura è una «elegante minuscola corsiva stilizzata con qualche affettazione cancelleresca»[55] che su una *techne* grafica propria del Salento sembra innestare caratteristiche peculiari delle scritture cancelleresche calabro-sicule: Santo Lucà vi vede infatti interazioni grafiche fra Terra d'Otranto e Calabria/Sicilia[56], e la probabile derivazione da un modello grafico del tipo dello Scilitze di Madrid (*Vitrinas* 26-2), il sontuoso cimelio che fu realizzato in età ruggeriana forse proprio per la committenza di Giorgio di Antiochia[57].

Il Matritense può essere, a mio giudizio, assegnato ancora alla Sicilia normanna (l'ambiente di prima circolazione del testo) e datato alla fine del XII secolo, quindi forse solo circa 40/50 anni dopo la data di composizione del poema e in una posizione stemmatica molto vicina all'autografo[58]. In questo caso è, singolarmente, la paleografia latina a offrire un appiglio determinante, così come a suo tempo aveva intuito Gennaro Luongo[59] e in anni più recenti ha ribadito Santo Lucà[60].

In effetti, nel codice ai ff. 46r (coliambo di Boezio), 76r (parafrasi in quattro dodecasillabi aprosodici), 114v (titolo rubricato *Oracio Patris*), 118v (titolo rubricato *Oracio Filii*), le brevi sezioni in latino, di cui si osserva l'inserto più ampio nella fig. 1, sono vergate probabilmente dalla medesima mano che copia il testo greco (come sembra potersi desumere dalla tonalità dell'inchiostro)[61]; per evidenziare la citazione latina, lo scriba ricorre all'espediente dell'*ekthesis* rispetto al margine di allineamento del testo greco.

Orbene, questi brani in latino (i cinque versi e i due titoli delle preghiere finali) sono vergati in una carolina tarda, con un'iniziale transizione verso la gotica e con echi cancellereschi, la cui datazione è compatibile con la seconda metà o la fine del XII secolo, come sembra dimostrare il confronto abbastanza stringente con un codice giuridico conservato presso la Real Biblioteca del Monasterio de S. Lorenzo de El Escorial, lo *Scorial.* M. III. 2[62], che porta la data del 1188 (fig. 2), nel quale al f. 51r è trascritto un passo in «minuscola di transizione» che esibisce la medesima smarginatura (*ekthesis*) osservata nel Matritense per i passi in latino – si ricordi incidentalmente che anche l'Anonimo doveva essere un funzionario esperto in campo giuridico.

---

[54] In occasione del Convegno internazionale di studi *Storia e geografia dei percorsi grafici. Dall'èra volgare alla stampa* (Ferrara, Biblioteca Comunale Ariostea, 23-24 maggio 2024), organizzato da S. Bertelli - D. Bucca - E. Condello - M. Signorini, di cui è prevista auspicabilmente la pubblicazione degli Atti.

[55] Lucà, *La produzione libraria* cit., p. 160 con tavv. 1-2.

[56] *Ibid.*, pp. 160-161 con n. 104.

[57] *Ibid.*, pp. 137-138 e n. 26.

[58] Vd. già Luongo, *Due preghiere in versi di un poeta* cit., p. 78, ma soprattutto id., *Due preghiere in versi inedite* cit., p. 362: «una datazione molto più alta, assai vicina all'autografo».

[59] *Ibid.*

[60] Lucà, *La produzione libraria* cit., p. 160 con n. 99.

[61] Cf. *supra*, n. 8 e contesto.

[62] Si ringraziano Giuseppe De Gregorio, Emma Condello e Maddalena Signorini per la segnalazione.

Dal raffronto tra i due inserti in latino trasmessi nel manoscritto di Madrid e il brano in «minuscola di transizione» contenuto nel codice dell'Escorial (figg. 1 e 2), è possibile apprezzare le affinità riscontrabili nella scrittura: ridotte forcellature alla terminazione di talune aste (specie in *b*, *d*, *l*), del tutto assenti nel codice Scorialense e appena accennate nel matritense; moderata spezzatura di alcune curve; *g* con occhiello inferiore mai spezzato in quattro tratti; *r* e *t* finali con «svolazzo» della traversa; *t* interno con traversa «accorciata»; *s* iniziale e interna con attaccatura rinforzata; legatura alta del gruppo consonantico *ct* nel matritense ma soprattutto di *st* nello Scorialense; *d* minuscola di tipo carolino, che costituisce la norma.

In conclusione, si tratta di raffronti paleografici e codicologici abbastanza stringenti, per cui si può affermare con un certo grado di sicurezza che il manoscritto matritense possa essere stato allestito sul finire del XII secolo in ambienti vicini al patriziato greco-normanno di Sicilia e che sia un esemplare cronologicamente molto vicino all'autografo (quest'ultimo realizzato verosimilmente tra il 1143 e il 1145, come ha dimostrato Marcello Puccia)[63], distanziandosi da esso di circa 50 anni, ovvero che costituisca una delle prime copie *in mundum* della supplica a Giorgio di Antiochia, giunta presso la corte normanna dal confino dell'arcipelago maltese.

[63] Cf. *supra*, n. 28 e contesto: vd. Puccia, *L'anonimo* Carme di supplica cit., p. 239.

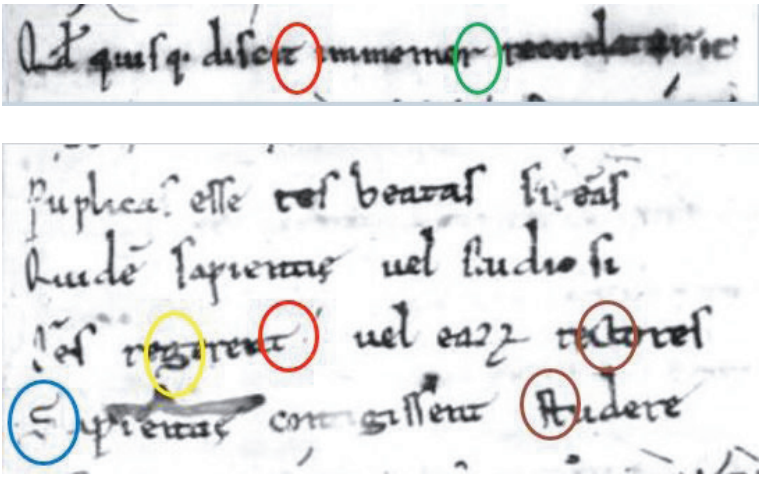


Fig. 1. *Matrit*. 4577: in alto, f. 46r (dettaglio); in basso, f. 76r (dettaglio).

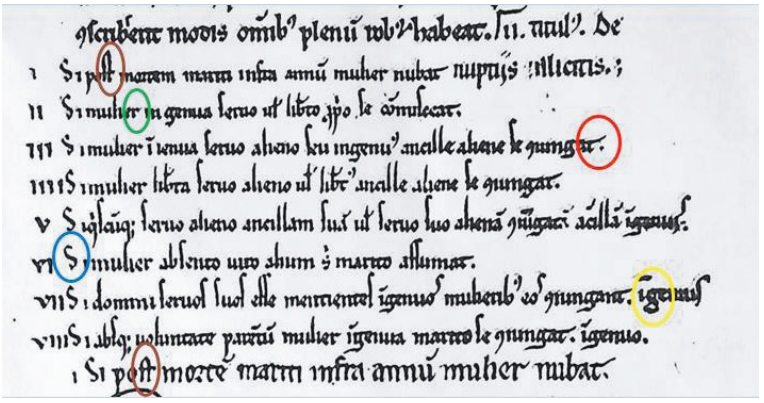


Fig. 2. *Scorial*. M. III. 2 (a. 1188): f. 51r (dettaglio).

Χοῖρος e χοιρώδης: nota a margine di uno studio del lessico denigratorio bizantino contro i Latini e i Musulmani

Luigi D'Amelia

Abbreviazioni bibliografiche

Lampe: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.

LBG = *Lexikon zur byzantinischen Gräzität, besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, erstellt von E. Trapp unter Mitarbeit von W. Hörandner und J. Diethart [*et al.*], I-VIII, Wien 1994-2017 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, 238, 250, 276, 293, 326, 352, 417, 494; Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, 6).

PG = *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, 1-161, ed. J.-P. Migne, Lutetiae Parisiorum 1857-1866.

RAP = *Repertorium Auctorum Polemicorum* (Online Database: https://apps.unive.it/project/rap/).

Premessa

Questo contributo si colloca all'interno di una mia recente linea di ricerca incentrata sulla nozione di discorso d'odio (o *hate speech*), formulata in contesti disciplinari esterni alla bizantinistica (filosofia del linguaggio e sociolinguistica, in particolare), e dal proposito di esplorarne l'applicabilità nell'analisi di specifiche dinamiche testuali della letteratura bizantina. L'interesse per il discorso d'odio si è sviluppato – inevitabilmente, direi – man mano che prendeva forma l'indagine lessicale condotta nell'ambito del progetto LiDoBIPH (*Linguistic Dossier of Byzantine Interreligious and Interconfessional Prejudice and Hatred*), finalizzato al censimento e all'analisi storico-semantica delle parole impiegate dagli autori bizantini per definire, con intento sprezzante e denigratorio, due precisi bersagli polemici: i Musulmani da un lato e i Latini, dall'altro[1]. Di tali parole – nomi, aggettivi, verbi di

[1] Il progetto LiDoBIPH è stato avviato grazie al contributo del PNRR (Missione 4 «Istruzione e ricerca» Componente 2 «Dalla ricerca all'impresa» – Investimento 1.2 – Finanziamento di progetti presentati da giovani ricercatori – Avviso n. 247 del 19/08/2022). Il presente articolo rappresenta uno sviluppo collaterale del quadro teorico e metodologico del progetto recentemente delineato in L. D'Amelia, *Hate Speech, Ethnoreligious*

varia formazione e origine – risultano costellate le opere letterarie bizantine di epoche e generi diversi, che presentino, in tutto o in parte, contenuti polemici contro tali nemici[2].

I vocaboli denigratori – non di rado nella forma di epiteti ingiuriosi – esprimono emblematicamente una visione polarizzata e ideologicamente orientata dell'alterità etnico-religiosa. Essi non si limitano, infatti, a stigmatizzare dottrine, pratiche cultuali e credenze della fede altrui, né sono circoscritti al genere della cosiddetta «letteratura polemica» o «controversistica» – con diversi gradi di standardizzazione formale, il lessico denigratorio bizantino si manifesta, infatti, all'interno di opere storiografiche, omiletiche, poetiche, encomiastiche, agiografiche, e così via. Tali vocaboli denigratori riflettono, piuttosto, la stratificazione di stereotipi, pregiudizi e categorie culturali radicati nella percezione bizantina delle «alterità collettive», ovvero delle identità collettive *altre* (i Latini e i Musulmani concepiti come blocchi unici e indistinti, riducibili a tipi antropologici irriducibilmente diversi), e della distanza tra sé e gli altri. Ciascun lemma di tale lessico presenta una propria traiettoria storico-semantica, che ne consente l'analisi in prospettiva sia diacronica sia sincronica, e il suo studio può contribuire in modo significativo a far luce su strategie comunicative complesse, volte non solo a «demolire» l'avversario, ma anche a rafforzare l'identità del gruppo dominante – includendo in quest'ultimo non solo l'élite politica e/o intellettuale bizantina, principale artefice e destinataria della produzione letteraria, ma, nel caso di alcuni generi letterari, anche strati più ampi della popolazione – e ad alimentarne la coesione interna.

In questo quadro, un esame del lessico delle fonti basato sulla valorizzazione del concetto di *hate speech*, con le sue implicazioni psico-sociali, può rivelarsi proficuo per una comprensione più profonda del ruolo del linguaggio d'odio nella letteratura bizantina, un linguaggio che non andrebbe semplicisticamente liquidato come un mero ricorso a espedienti e *topoi* retorici, poiché esso cela, al contrario, strategie discorsive più complesse, ideologicamente orientate e capaci di agire, forse, anche al di fuori dello spazio letterario. Infatti, l'*hate speech* comprende, per definizione[3], espressioni verbali o simboliche utilizzate per colpire, umiliare, ridicolizzare o disumanizzare gruppi sociali (o singoli individui che di quei gruppi sono percepiti come i rappresentanti): pertanto – e questo è un aspetto fondamentale –, l'*hate speech* è sempre orientato verso una dimensione collettiva. Inoltre, la sua funzione non si esaurisce sul piano descrittivo, ma si esprime anche sul piano performativo e perlocutorio, giacché la pratica del discorso d'odio sembrerebbe produrre effetti concreti non solo sulla percezione

Prejudices, and Stereotypes in Byzantine Literature, in *Byzantium and Its Neighbours. Religious Self and Otherness in Dialogue*, ed. by L. Andriollo - L. D'Amelia, Venezia 2024 (Alterum Byzantium, 1), pp. 11-49.

[2] Sui limiti cronologici stabiliti per il *corpus* di opere letterarie considerate e sulle ragioni per le quali ho deciso di circoscrivere la mia indagine al discorso d'odio contro Musulmani e Latini e non anche contro altri bersagli polemici (ad es., Ebrei, Armeni, Slavi, eretici, e così via), rinvio a D'Amelia, *Hate Speech* cit., pp. 12, 34-35.

[3] Per un'esposizione dettagliata della nozione teorica di *hate speech* e un approfondimento delle sue funzioni e dei suoi effetti psico-sociali cui si farà cenno a seguire, supportati dalla relativa bibliografia scientifica, cf. D'Amelia, *Hate Speech* cit., pp. 20-22.

dell'identità (propria e dell'altro), ma anche sulle relazioni sociali, riuscendo persino a orientare comportamenti e azioni[4]. Il discorso d'odio agisce dunque come dispositivo di costruzione e diffusione dell'ostilità verso l'altro, esercitando, fra l'altro, una funzione normativa: l'impiego sistematico di un determinato linguaggio da parte di un'élite culturale o politica finisce con il definire, mediante quello stesso linguaggio, una cornice di senso condivisa, che ordina la realtà secondo schemi ideologici prestabiliti.

Strettamente connessa, poi, con la funzione normativa – e ugualmente rilevante nella nostra prospettiva – è la dimensione propagandistica del discorso d'odio. È facilmente intuibile, infatti, che l'effetto principale del lessico denigratorio contro l'Altro etnico-religioso all'interno di tanta parte della letteratura bizantina non fosse tanto quello di colpire direttamente l'avversario – gran parte di quei testi, scritti in greco, non erano destinati a esser letti o ascoltati da membri dei gruppi-bersaglio, bensì da un pubblico grecofono, per lo più colto – quanto, piuttosto, di corroborare la coesione della comunità che li aveva prodotti e di promuoverne l'adesione a una precisa visione del mondo[5]. In altre parole, ciò che viene detto dell'Altro serve soprattutto a definire se stessi, e il suo valore risiede nella capacità di consolidare la fedeltà dei lettori/ascoltatori all'ideologia della collettività di appartenenza, invitando a condividerne le (auto) rappresentazioni. La funzione propagandistica del discorso d'odio appare, poi, ancor più evidente se si considera la diffusione pervasiva di certi epiteti e formule infamanti all'interno del «sistema letterario bizantino»[6], nel quale citazioni, allusioni, richiami, anche attraverso la metafrasi e altre tecniche di riscrittura, innescano un continuo riverbero di echi testuali. In questo sistema, la reiterazione lessicale, quasi «istituzionalizzando» il linguaggio formulare e stereotipato della descrizione dell'Altro, contribuisce a rafforzarne il valore simbolico e ideologico.

---

[4] Per un'interessante riflessione sul nesso tra *discourse of difference* e violenza ritualizzata, si veda il *case study* analizzato da D. Stathakopoulos, *Irrevocable Blood: Violence and Collective Identity Formation in Late Twelfth Century*, in *Identities and Ideologies in the Medieval East Roman World*, ed. by Y. Stouraitis, Edinburgh 2022, pp. 268-286, incentrato sulle narrazioni contrapposte della strage dei Latini residenti a Costantinopoli (1182) e dell'occupazione normanna di Tessalonica (1185), che mette in luce la forza performativa della parola scritta, capace di plasmare l'immaginario, le emozioni e gli atteggiamenti collettivi, mostrando come la violenza verbale, di cui la letteratura bizantina si fa spesso strumento, possa contribuire a orientare e determinare anche gli atti di violenza fisica; cf. D'Amelia, *Hate Speech* cit., pp. 17-19.

[5] Già nel 1995, a proposito dei trattati di Barlaam Calabro sul primato papale, Tia M. Kolbaba, interrogandosi sul contributo che lo studio di siffatti scritti polemici può offrire soprattutto alla nostra conoscenza dei reali obiettivi dei loro autori, del rapporto fra questi e il loro pubblico e tra controversie religiose e contesti politici, si chiedeva «did Barlaam actually deliver his arguments directly to some specific Latin or Latins (Frances)? Much polemic is written not for the alleged opponent/addressee, but rather for those who are already on the polemicist's side», suggerendo l'utilità di affrontare tali questioni dalla prospettiva della moderna sociologia e della teoria letteraria, cf. T.M. Kolbaba, *Barlaam the Calabrian. Three Treatises on Papal Primacy: Introduction, Edition, and Translation*, in *Revue des Études Byzantines* 53 (1995), pp. 41-115: 63.

[6] Per l'espressione, cf. ad es. P.A. Agapitos, *The Periodization of Byzantine Literature: From a Historical to a Literary Model*, in Anekdota Byzantina. *Studien zur byzantinischen Geschichte und Kultur. Festschrift für Albrecht Berger anlässlich seines 65. Geburtstags*, hrsg. von I. Grimm-Stadelmann - A. Riehle - R. Tocci - M.M. Vučetić, Berlin-Boston 2023 (Byzantinisches Archiv, 41), pp. 1-20: 13 e *passim*.

Hate speech e invettiva letteraria

Nel considerare la natura e gli effetti del linguaggio d'odio nell'ambito della letteratura bizantina, si pone la questione della distinzione fra *hate speech* e un'altra forma di aggressione verbale – codificata, quest'ultima, sia sul piano teorico che poietico da una lunga tradizione letteraria: l'invettiva (ὁ ψόγος), un genere retorico modellato, a Bisanzio, secondo le regole cristallizzate negli esercizi dei *progymnasmata*[7]. La definizione di invettiva, greca e latina, proposta da Severin Koster nel 1980, la descrive come «eine strukturierte literarische Form, deren Ziel es ist, mit allen geeigneten Mitteln eine namentlich gennante Person öffentlich vor dem Hintergrund der jeweils geltenden Werte und Normen als Persönlichkeit herabzusetzen»[8]. Tuttavia, Ioannis Polemis ha messo in evidenza come la nozione retorica di *psogos*, a Bisanzio, non abbia tanto prodotto un preciso genere letterario quanto piuttosto abbia trovato espressione in una modalità discorsiva (*mode*)[9], trasversale a più generi, riconoscibile sia per il suo esplicito intento censorio, diffamatorio e satirico, sia per l'impiego di tropi retorico-narrativi mutuati dallo (o, comunque, condivisi con lo) *psogos* dei progimnasmi, sia, infine, per l'effetto persuasivo che essa intende produrre.

Alla luce delle caratteristiche del discorso d'odio delineate in particolar modo dai filosofi del linguaggio e dai sociolinguisti e brevemente ricordate nel paragrafo precedente, possiamo affermare che l'*hate speech* non coincide del tutto con l'invettiva, sebbene, per alcuni aspetti, essi siano sovrapponibili[10]. Infatti, mentre l'invettiva è per lo più diretta *ad personam* e stigmatizza vizi o difetti di un singolo individuo[11], può rientrare nella categoria di *hate speech* soltanto quel discorso che prenda di mira interi gruppi, identificati ad esempio sulla base del loro *ethnos*, religione, credenze, lingua, cultura, e così via; oppure, in alternativa, individui considerati nella loro funzione di rappresentanti di un gruppo più ampio. Pertanto, la nozione di discorso d'odio andrebbe chiamata in causa anche per quelle opere letterarie i cui destinatari ideali o personaggi – reali o fittizi che siano – vengano attaccati unicamente perché, in quel contesto, essi rappresentano un intero gruppo. Questi prerequisiti lasciano al di fuori della categoria di *hate speech* diversi componimenti scoptici bizantini, come i celebri carmi di Michele Psello (XI sec.) contro il Sabbaita e contro il mo-

---

7 Sul tema, cf. I. Polemis, *A Rhetorical Genre (?). The Invective (Ninth-Fifteenth Centuries)*, in *The Oxford Handbook of Byzantine Literature*, ed. by S. Papaioannou, Oxford 2021, pp. 336-347.

8 S. Koster, *Die Invektive in der griechischen und römischen Literatur*, Meisenheim am Glan 1980 (Beiträge zur Klassischen Philologie, 99), p. 39.

9 Cf. Polemis, *A Rhetorical Genre* cit., pp. 337-338. Alla medesima conclusione, seppur relativamente alla satira – considerata, nella prassi letteraria bizantina, inseparabile e indistinguibile dall'invettiva – era giunto P. Marciniak, *The Art of Abuse: Satire and Invective in Byzantine Literature, a Preliminary Survey*, in *EOS* 103/1 (2016), pp. 350-362.

10 Su questo tema cf. già D'Amelia, *Hate Speech* cit., pp. 27-31.

11 Secondo la più illustre tradizione antica, cf. ad es. E. Degani, *Aristofane e la tradizione dell'invettiva personale in Grecia*, in *Entretiens sur l'Antiquité Classique* 38 (1993), pp. 1-49; cf. anche R. Saetta Cottone, *Aristofane e la poetica dell'ingiuria. Per una introduzione alla* λοιδορία *comica*, Roma 2005 (Studi e ricerche).

naco Giacomo[12] oppure quelli di Costantino Rodio (X sec.) contro Leone Choirosphaktes[13] e l'eunuco Teodoro il Paflagone, a meno che non si consideri quest'ultimo componimento – come suggerito da alcuni studiosi – un'aggressione rivolta «più che a un singolo individuo, a un'intera categoria socio-etnica»[14], nella quale s'intrecciano stereotipi legati da un lato alla categoria sociale degli eunuchi, dall'altro, all'*ethnos* paflagone.

Un'altra differenza significativa rispetto all'invettiva letteraria consiste nel fatto che il discorso d'odio può essere anche non intenzionale: è forse il caso del ricorso ad alcuni generici epiteti dispregiativi (ad es., ἄθεος, ἄνομος, βάρβαρος, βέβηλος, παράνομος, e così via) che, divenuti di uso corrente, parrebbero aver perduto in certi contesti, almeno alle orecchie di chi li usava, l'originaria *verve* infamante, divenendo, per antonomasia, semplici sinonimi del nome degli Altri, pur continuando a veicolare la propria intrinseca carica denigratoria. In questo senso, l'*hate speech* può operare in modo più pervasivo e subdolo, radicandosi nella lingua stessa. D'altro canto, un tratto invece comune sia all'*hate speech* che all'invettiva bizantina intesa come modalità discorsiva, secondo la definizione di Polemis, è che entrambi non richiedono una struttura formalizzata e si manifestano sovente attingendo al tradizionale arsenale retorico noto agli autori greci medievali.

Il lessico denigratorio bizantino contro l'Altro etnico-religioso e gli esempi di ΧΟΙΡΟΣ e ΧΟΙΡΩΔΗΣ

Il principale obiettivo del progetto LiDoBIPH è quello di far confluire il lessico denigratorio rintracciabile nelle opere letterarie bizantine all'interno di un vocabolario strutturato

---

[12] Cf. ad es. F. Conca, *La lingua e lo stile dei carmi satirici di Psello* (Contro il Sabbaita; Contro il Monaco Iacopo), in *Eikasmos* 12 (2001), pp. 187-196; E.V. Maltese, *Osservazioni sul carme "Contro il Sabbaita" di Michele Psello*, in *La poesia tardoantica e medievale. Atti del II Convegno Internazionale di Studi (Perugia, 15-16 novembre 2001)*, a cura di A.M. Taragna, Alessandria 2004 (Centro internazionale di studi sulla poesia greca e latina in età tardoantica e medievale. Quaderni, 2), pp. 207-214. Per un'accurata analisi del carme *Contro il Sabbaita*, cf. anche F. Bernard, *Writing and Reading. Byzantine Secular Poetry 1025-1081*, Oxford 2014, pp. 280-290; si veda, infine, P. Eliopoulos, *Τα ζώα στον προσβλητικό λόγο των Βυζαντινών*, in *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 31 (2021), pp. 51-120: 113 (per gli insulti che utilizzano riferimenti agli animali).

[13] Cf. ad es. M. Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Leone Cherosfacta: traduzione e note di commento*, in *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios Griegos e Indoeuropeos)* 35 (2025), pp. 333-343. Si veda anche il contributo di Gioacchino Strano in questo volume.

[14] Cf. M. Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro Paflagone: contesto e strategie scommatiche*, in *Medioevo greco* 23 (2023), pp. 173-186: 173 con n. 2, 179 (comm. al v. 11); cf. anche Ch. Messis, *Régions, politique et rhétorique dans la première moitié du 10e siècle: le cas des Paphlagoniens*, in *Revue des Études Byzantines* 73 (2015), pp. 99-122: 107-112. Sull'eunuco Teodoro, bersaglio di Costantino Rodio, cf. ad es. S. Tougher, *The Eunuch in Byzantine History and Society*, London-New York 2008, p. 169, per il quale l'eunuco sarebbe una mera figura letteraria; M. Carrozza, *La tenzone fra Costantino Rodio e Teodoro Paflagone*, in *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 34 (2024), pp. 103-131: 103 con n. 2, considera probabile l'ipotesi che Teodoro fosse il precettore di Costantino VIII. Sulle espressioni «eunucofobiche» nella letteratura bizantina, cf. ad es. Ch. Messis, *Les voix littéraires des eunuques: genre et identité du soi à Byzance*, in *Dumbarton Oaks Papers* 70 (2016), pp. 191-208; Á. Ibáñez Chacón, *Texto y contexto: εὐνοῦχος en los manuscritos de la* Biblioteca *de Focio*, in *Νέα Ῥώμη* 18 (2021), pp. 165-184: 170-171, 181-184.

secondo il modello di un dizionario ragionato che, dei lemmi di volta in volta commentati, metta in luce i significati e i contesti più rappresentativi sotto il profilo dell'*hate speech* contro i due gruppi-bersaglio prescelti (e cioè i Musulmani e i Latini). Di ciascun lemma si registreranno le attestazioni più eloquenti sotto il profilo del discorso d'odio, documentandone l'origine, gli eventuali slittamenti semantici e l'impiego contro altri *target* polemici, ovvero, la varietà di destinazione di una certa ingiuria – o, come si definirebbe in inglese, di un dato *slur*[15] – verso gruppi etnico-religiosi alternativi. Pertanto, all'interno di ciascuna voce non saranno segnalati soltanto i *loci* in cui un certo vocabolo è impiegato in funzione anti-islamica o anti-latina, ma anche quelli in cui esso si trova indirizzato verso ulteriori gruppi-bersaglio (ad esempio, Ebrei, Armeni, Arabi, Slavi, Turchi, ma anche pagani, eretici, iconoclasti, e così via). Questi raffronti, opportunamente selezionati a scopo esemplificativo, permetteranno di dar conto e di rappresentare efficacemente quel fenomeno che definirei, con un'espressione inglese, *cross-fertilization* del linguaggio d'odio, ovvero la tendenza – particolarmente operante nella letteratura bizantina – a reindirizzare i medesimi insulti e accuse contro nemici di volta in volta diversi[16].

I vocaboli a carattere denigratorio impiegati dai Bizantini nei confronti dei Musulmani, dei Latini e, più in generale, delle alterità etnico-religiose traggono la loro origine da una pluralità di fonti e modelli: fra questi, si possono annoverare la commedia greca[17] e la satira antica (come accade, del resto, anche nell'ambito dell'invettiva letteraria *ad personam*)[18]; le Sacre Scritture; i Padri della Chiesa (ad esempio, testi o passaggi polemici nei confronti di

[15] Con il termine inglese *slurs* s'intende, sotto un profilo pragmatico, quella categoria di epiteti denigratori indirizzati contro uno specifico gruppo bersaglio, cf. ad es. A.M. Croom, *How to Do Things with Slurs: Studies in the Way of Derogatory Words*, in *Language & Communication* 33/3 (2013), pp. 177-204.

[16] Ne è un esempio l'impiego da parte degli autori bizantini di alcuni epiteti denigratori tanto per indicare gli Arabi (Musulmani) quanto gli iconoclasti, cf. ad es. N.A. Koutrakou, *The Image of the Arabs in Middle-Byzantine Politics: A Study in the Enemy Principle (8th-10th Centuries)*, in *Graeco-Arabica. Δ΄ Διεθνές Συνέδριο Ελληνο-Ανατολικών και Ελληνο-Αφρικανικών Σπουδών / Fourth International Congress on Graeco-Oriental and Graeco-African Studies*, V, Αθήνα 1993, pp. 213-224: 216, 218-219, 222-223.

[17] A mo' di esempio propongo il termine φέναξ («impostore», «imbroglione», «ciarlatano», cf. Aristoph., *Ran.* v. 909; *Ach.* v. 89; cf. anche *Equ.* v. 634), un prezioso atticismo lessicale registrato in diverse compilazioni lessicografiche e grammaticali antiche e medievali. Così Giorgio Monaco bolla Maometto degradando, con lui, tutti i suoi seguaci all'interno di una serrata polemica contro l'Islam, cf. Georg. Mon., *Chron.* IX, 24 [Georgii monachi *Chronicon*, ed. C. de Boor, II, Lipsiae 1904, p. 702 lin. 18]; nella medesima opera, il vocabolo è impiegato in un solo altro caso, dove è attribuito all'imperatore iconoclasta Teofilo, cf. Georg. Mon., *Chron.* IX, 44 [ed. de Boor, *Chronicon* cit., II, p. 803 lin. 25]. L'epiteto φέναξ si ritrova poi legato al nome di Maometto anche più tardi, cf. ad es. Ephr. Aen., *Hist. Chron.* v. 1411 [Ephraem Aenii *Historia Chronica*, rec. O. Lampsides, Athenis 1990 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Atheniensis, 27), p. 55]. Efrem affibbia il medesimo epiteto anche all'iconoclasta Leone V l'Armeno [cf. *ibid.*, p. 79, v. 2087] e ad Andronico I Comneno [*ibid.*, p. 184, v. 5084]. Ancora nel XVIII secolo, φέναξ è tra i tanti epiteti ingiuriosi utilizzati per Maometto da Caes. Dapontes, *Coll. hagiogr.* 28: *...τὰς φλυαρίας τοῦ δαιμονισμένου καὶ ἀσελγοῦς φένακος Μωάμεθ, τοῦ μιαροῦ καὶ ἀπατεῶνος* [ed. S.A. Paschalides, *Νεομαρτυρολογικὰ Σύμμεικτα*, I: *Ἡ Αὐτόγραφη Νεομαρτυρολογικὴ Συλλογὴ τοῦ μοναχοῦ Καισαρίου Δαπόντε (1713-1784)*, Θεσσαλονίκη 2012, p. 235 linn. 24-25].

[18] Sul linguaggio aristofaneo come modello per i carmi di Costantino Rodio, cf. ad es. A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature*, II: *850-1000*, ed. by Ch. Angelidi, Athens 2006, p. 81; Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro* cit., p. 173 e *passim*; id., *La tenzone* cit., p. 104 e *passim*. Si vedano, inoltre, i vari contributi pubblicati in *Satire in the Middle Byzantine Period: The Golden Age of Laughter?*, ed. by P. Marciniak -

eretici ed Ebrei); le narrazioni agiografico-martiriali, con le loro sprezzanti rappresentazioni dei persecutori dei Cristiani. Non mancano, poi, le neoformazioni lessicali tipicamente bizantine, non di rado attestate una sola volta[19]; del resto, come ricorda Marco Carrozza, è nei neologismi, spesso *hapax* assoluti, che «si sprigiona l'inventiva escrologica»[20].

Fatte queste premesse generali, vorrei ora concentrarmi su due lemmi del ricchissimo vocabolario denigratorio bizantino, l'epiteto χοῖρος («porco», «maiale») e il suo derivato χοιρώδης («porcino», «suino»)[21], al fine di offrire un esempio concreto del percorso di ricerca che, attraverso le fonti letterarie, è possibile svolgere per un dato *slur*, definendo in conclusione anche le sottosezioni che andranno a informare ciascun lemma del lessico LiDoBIPH.

ΧΟΙΡΟΣ E ΧΟΙΡΩΔΗΣ NELL'INVETTIVA BIZANTINA

Com'è noto, l'assimilazione degradante dell'avversario a un animale vanta un'antichissima tradizione letteraria e costituisce un espediente largamente diffuso anche nella letteratura

I. Nillson, Leiden-Boston 2021 (Explorations in Medieval Culture, 12), in particolare B. van den Berg, *Playwright, Satirist, Atticist: The Reception of Aristophanes in 12th-Century Byzantium*, pp. 227-253.

19 Fra questi rientra, ad esempio, l'aggettivo αἱματόφρων «assetato di sangue» (o, forse, «ossessionato dal sangue»?), finora attestato soltanto nel terzo tropario della III ode di un canone paracletico di Giovanni Mauropode per la Vergine (acr. *Ὑπερμάχησον τῶν πολιτῶν σου, Κόρη· ὑμνῳδία Ἰωάννου*, *inc. Ὑπὸ τὴν σκέπην καὶ τὴν εὐσπλαγχνίαν σου...*), dove è attributo di στρατιά [ed. Spyridon Lauriotes, Κανόνα Παρακλητικὸν εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον ἐπὶ προσδοκίᾳ βαρέος πολέμου, in *Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη* 1/11 (1937), pp. 34-38: 35; una nuova edizione del canone, criticamente fondata, è in corso di preparazione a cura di chi scrive]. Il canone è intriso di linguaggio d'odio contro i nemici occidentali in procinto di assediare Costantinopoli, generalmente identificati dagli studiosi con i Normanni guidati da Roberto il Guiscardo alla volta di Costantinopoli all'inizio del regno di Alessio I Comneno (1081-1083), cf. ad es. M.D. Lauxtermann, *Biographical Notes on John Mauropous*, in *Byzantion* 92 (2022), pp. 366-395: 395. I composti di età post-classica e bizantina con secondo elemento -φρων sono numerosi, ma diversi di essi mostrano un impiego limitato: si vedano, ad es., ἀδελφόφρων, Ἀρειόφρων, θνητόφρων, κλυτόφρων, πιστόφρων, σαρακηνόφρων, σαρκόφρων, συνετόφρων, σωματόφρων, Χριστόφρων, e senz'altro la ricerca ne porterà alla luce degli altri, come l'*hapax* δρακοντόφρων attestato in Euth. i patr., *Laudatio s. Thomae apostoli* (*BHG* 1844a) [ed. Th. Antonopulu, *Ὁ πανηγυρικὸς λόγος τοῦ πατριάρχη Εὐθυμίου Α' γιὰ τὸν ἀπόστολο Θωμᾶ*, in *Βυζαντινά* 22 (2001), pp. 104-111: 107 lin. 107, e 112 comm. *ad loc.*]. I composti con secondo elemento -φρων assumono significati e sfumature diverse in base al valore del primo elemento: nel contesto dell'inno mauropodeo, il composto αἱματόφρων (di tipo subordinativo endocentrico, secondo la classificazione proposta da A. Bisetto - S. Scalise, *The Classification of Compounds*, in *Lingue e Linguaggio* 4/2 [2005], pp. 319-332, già adottata, ad esempio, da Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro* cit., p. 173 n. 3) è da ricondurre al *topos* del bellicismo barbarico e della perversa brama di sangue dei nemici, al pari di aggettivi come αἱμοβόρος e αἱμ(ατ)οχαρής. Nel neologismo mauropodeo, -φρων parrebbe esprimere un'irresistibile e insana attrazione verso il referente del primo elemento (il sangue) in modo analogo al composto σαρκόφρων («carnal-minded», in Lampe, *s.v.*; «fleischlich gesinnt» in *LBG*, *s.v.*), quest'ultimo attribuito, ad esempio, a Maometto, in quanto ritenuto schiavo dei piaceri carnali, da Georg. Mon., *Chron.* IX, 24 [ed. de Boor, *Chronicon* cit., II, p. 701 lin. 21]. Per altri tre neologismi denigratori bizantini, si veda anche *infra*, p. 180 n. 26 (τελματόβιος e βορβοροφάγος) e p. 181 n. 33 (χοιρόνους).

20 Carrozza, *La tenzone* cit., p. 104.

21 Non prenderò dunque in considerazione, in questo contributo, le occorrenze dei più classici ὗς o σῦς, né dei loro derivati, quali, ad esempio, συώδης («suino», fig., «vorace, brutale, stupido»), cf. anche *infra*, p. 184 n. 42.

scoptica bizantina[22]. Partendo da χοῖρος e dalle similitudini e metafore «suine» nell'ambito dell'invettiva *ad personam*, sono emblematici i casi del già ricordato carme di Costantino Rodio, il quale, contro Leone Choirosphaktes («sgozzaporco»), aveva gioco facile[23]; oppure del libello polemico di Areta di Cesarea (IX-X sec.) intitolato Χοιροσφάκτης ἢ Μισογόης, dove pure l'attacco prende le mosse dal *cognomen* del medesimo bersaglio per assimilare ai maiali sia lui che i suoi seguaci[24]. E persino Leone Choirosphaktes non esita a bollare innanzi all'imperatore Leone VI l'insieme dei suoi menzogneri accusatori come una «turba di porci, non di uomini»[25]. Più difficile è distinguere, invece, fra invettiva personale e *hate speech* anti-iconoclasta nel caso della descrizione che, di Costantino V, fa Costantino Manasse (XII sec.) quando lo definisce, tra le altre metafore animali, «un maiale che vive nel fango, divoratore di lordura»[26]. Lo stesso vale per il ritratto porcino che si fa, ad esempio, di Nerone o di Giuliano l'Apostata[27], i quali potrebbero rientrare, infatti, nel più ampio gruppo dei sovrani non cristiani e persecutori, contro i quali il linguaggio si spinge ben oltre il semplice scherno letterario.

Passiamo ora all'aggettivo χοιρώδης, un neologismo del greco cristiano[28] attestato complessivamente 110 volte nel *TLG On Line* (ultimo accesso: maggio 2025). Partendo anche stavol-

---

22 Cf. Eliopoulos, *Τα ζώα* cit.

23 Cf. ad es. Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Leone* cit.

24 Ar. Caes., *Opusc.* 21: Ἐπεὶ ὅτι γε εἰ καὶ πάντα σοι τολμητέα, ἀλλ' οὖν οὐ καὶ τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ τὸ βούλημα κατανύσεις, οἰχήσῃ δὲ πρὸς χάος, οὐχ ἧττον ἢ οἱ πρὸ τοῦ σοι φυλέται, αὐτοῖς χοίροις, τοῖς σπουδασταῖς σου φημί, καταλλήλως ἀφανιζόμενος – οὕτω γὰρ ἂν καὶ τὸ ἐπώνυμον ὑμῶν ἐπαληθεύοι ὁ Χοιροσφάκτης, τοῖς χοιριδίοις ἐναριστεύων καὶ συμφθειρόμενος [Arethae archiepiscopi Caesariensis *Scripta minora*, I, rec. L.G. Westerink, Lipsiae 1968, p. 205 linn. 14-20].

25 Leo Choerosph., *Epist.* 24: χοίρων οὐκ ἀνθρώπων ὁμήγυριν [*Léon Choerosphactès, magistre, proconsul et patrice. Biographie – correspondance (texte et traduction)*, par G. Kolias, Athen 1939 (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie, 31), p. 117 lin. 1].

26 Const. Man., *Chron. Brev.* v. 4258: ἄντικρυς τελματόβιος βορβοροφάγος χοῖρος [Constantini Manassis *Breviarium Chronicum*, rec. O. Lampsides, Athenis 1996 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 36/1), p. 232]. Si veda, inoltre, sempre in riferimento a Costantino V, «maiale sudicio e divoratore di sudiciume» (χοῖρος βορβορώδης καὶ βορβοροφάγος), Anon., *Hist. imper.* [*Anonymi Historia imperatorum*, II/2: *Da Anastasio ad Irene*, introd., testo critico, versione italiana, note e indici a cura di F. Iadevaia, Messina 2006, p. 90 linn. 2432-2433], un'opera che, di fatto, è una parafrasi in prosa dell'opera di Manasse; cf. Eliopoulos, *Τα ζώα* cit., p. 79; I. Taxidis, *Ekphraseis of persons with deviational behaviour in Constantine Manasses' Synopsis Chronike*, in *Βυζαντινά* 35 (2017), pp. 145-159: 152, 157. Sia τελματόβιος (apparentemente, un *hapax*) che βορβοροφάγος sono neologismi bizantini, cf. *LBG*, *s.vv.* τελματόβιος («im Schlamm lebend») e βορβοροφάγος («Dreck fressend»).

27 Giuliano l'Apostata è definito ὁ μιαρὸς καὶ δυσώδης... χοῖρος nel sinassario di s. Giuliano «Saba» sotto la data del 17 gennaio [*Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adiectis synaxariis selectis*, opera et studio H. Delehaye, Bruxellis 1902 (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), col. 399 linn. 4-5]; τὸν χοῖρον τὸν δυσώδη e τὸν χοῖρον τὸν πηλόφυρτον da Const. Man., *Brev. Chron.* vv. 2346 e 2374 [ed. Lampsides, *Breviarium Chronicum* cit., pp. 128 e 130]. Fra l'altro, Giuliano l'Apostata fu vittima di una delle prime invettive cristiane, i due Λόγοι στηλιτευτικοί di Gregorio di Nazianzo, cf. ad es. G. Agosti, *Late Antique Iambics and Iambikè Idéa*, in *Iambic Ideas. Essays on a Poetic Tradition from Archaic Greece to the Late Roman Empire*, ed. by A. Cavarzere - A. Aloni - A. Barchiesi, Lanham [*et alibi*] 2001, pp. 219-255: 239, 242; l'imperatore Nerone, poiché sempre ubriaco, è assimilato a un ὑγρὸς χοῖρος da Const. Man., *Brev. Chron.* v. 2025 [*ibid.*, p. 108]; cf. anche Taxidis, *Ekphraseis* cit., p. 157.

28 Cf. Lampe, *s.v.* («swinish», met., of persons).

ta da alcuni esempi del suo impiego nell'ambito del filone scoptico bizantino, nel già ricordato carme di Psello contro il Sabbaita, quest'ultimo viene apostrofato qual «natura porcina ricolma di sudiciume»[29]; nel carme di Costantino Rodio per l'eunuco Teodoro il Paflagone, il poeta gli impone di smetterla di scrivere «discorsi degni di un porco» e lo invita piuttosto a grugnire, seguendo (l'esempio di) sua madre[30]. Secondo la *Chronographia* dello ps.-Simeone (X sec.), un'esistenza «porcina e stolta» sarebbe stata quella del *basileus* Alessandro (912-913), fratello di Leone VI e predecessore di Costantino VII Porfirogenito, descritto come un uomo malvagio e vittima di truffatori e maghi[31]; inoltre, «Porco», o forse meglio «Cinghiale», sarebbe stato il nomignolo affibbiato dall'imperatore Michele III (842-867) al patrizio Imerio per il suo aspetto «selvatico», un soprannome che, però, ben gli si addiceva, secondo il Teofane Continuato, anche per la sua volgarità triviale e il suo stile di vita «porcino e sudicio»[32]. Infine, χοιρώδης è utilizzato anche nel già ricordato *Breviarium Chronicum* di Costantino Manasse, dove è attribuito a Michele V (1041-1042) insieme ad altri epiteti dispregiativi, fra i quali si segnala l'*hapax* χοιρόνους («cervello di porco»)[33].

ΧΟΙΡΟΣ E ΧΟΙΡΩΔΗΣ NEL DISCORSO D'ODIO

Volgiamo ora lo sguardo all'ambito di pertinenza dell'*hate speech*, ovvero del discorso ostile rivolto contro alterità collettive, connotate etnicamente o sulla base delle loro credenze religiose, piuttosto che contro singole individualità, al fine di analizzare i gruppi-bersaglio contro i quali i termini χοῖρος e χοιρώδης sono impiegati nella letteratura bi-

---

[29] Mich. Psell., *Carm.* 21, v. 87: ὦ βορβόρου πλήθουσα χοιρώδης φύσις [Michaelis Pselli *Poemata*, rec. L.G. Westerink, Stutgardiae-Lipsiae 1992, p. 262]. Qui βόρβορος reca in sé il significato di «escrementi»: sull'argomento scatologico come tipico delle invettive già tardo-antiche – e ancor più esplicito nella citazione della nota seguente –, cf. ad es. Agosti, *Late Antique Iambics* cit., p. 245.

[30] Const. Rhod., *Carm.* 2, vv. 36-39: καὶ μὴ λόγους μάταζε χοιρώδεις γράφων, | ἀλλ' ὡς συὸς γέννημα, γρυλλίζειν μάθε, | καὶ σκὼρ μασᾶσθαι καὶ δυσώδη κοπρίαν, | ἔπου τε μητρὶ πυκνὰ πυκνὰ γρυλλίζων [*Anecdota Graeca e mss. Bibliothecis Vaticana* (...), II, ed. P. Matranga, Romae 1850, p. 626]. Sull'impiego del verbo γρυλ(λ)ίζω in questo passaggio, cf. ad es. G. Gerbi, *Γρυλίζω, γρυλισμός (Phryn.* Ecl. *72, Phryn.* PS *58.14-59.4, Poll. 5.87)*, in *Digital Encyclopedia of Atticism*, ed. by O. Tribulato, With the assistance of E.N. Merisio (DOI: https://doi.org/10.30687/DEA/2974-8240/2023/02/020).

[31] Ps.-Sym., *Chronogr.* A.M. 6407, 1: τὸν χοιρώδη βίον ἐκείνου καὶ ἀνόητον [*Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, ex recognitione I. Bekkeri (Corpus scriptorum historiae Byzantinae), Bonnae 1838, p. 717 lin. 3]; cf. anche Ephr. Aen., *Hist. Chron.* vv. 2683-2689 [ed. Lampsides, *Historia Chronica* cit., pp. 100-101].

[32] Theoph. Cont., *Chron.* V, 27: Ἀλλὰ καὶ τῷ πατρικίῳ Ἰμερίῳ, ὃν Χοῖρον αὐτὸς μὲν ὁ βασιλεὺς διὰ τὴν τῆς ὄψεως ὠνόμαζεν ἀγριότητα, διὰ δὲ τὸ χοιρώδες τοῦ βίου μᾶλλον καὶ ῥυπαρὸν ἄξιος ἦν τῆς τοιαύτης προσρήσεως... [*Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, rec. I. Ševčenko, Berlin-Boston 2011 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis, 42), p. 104 linn. 17-20].

[33] Const. Man., *Brev. Chron.* vv. 6058-6059: ἄνθρωπον κακοδαίμονα, χοιρώδη, προβατόνουν, | καὶ φύσει μὲν εἰσφέροντα σκαιότητας συμφύλους [ed. Lampsides, *Breviarium Chronicum* cit., p. 327]; v. 6050: τὸν ἄντικρυς χοιρόνουν [*ibid.*, p. 326]. Sul termine χοιρόνους, cf. *LBG*, *s.v.* («mit dem Verstand eines Schweines»).

zantina e le finalità ideologiche sottese a tali impieghi[34]. Si osserverà, infatti, che l'assimilazione dei nemici ai maiali presenta, nell'ambito dell'*hate speech*, una maggior pregnanza semantica rispetto al generico insulto proprio dell'invettiva letteraria *ad personam*.

Il punto di partenza per tali paragoni infamanti (e, in molti casi, riferimento più o meno implicitamente sotteso) è costituito dal celebre precetto pronunciato da Gesù nel «Discorso della Montagna» (Mt 7,6: Μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσίν, μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς) e, soprattutto, dal significato attribuito dai Padri alla metafora dei porci nell'ambito dell'esegesi scritturistica e dell'omiletica, riproposto più volte anche dagli autori bizantini. In sintesi, maiali sarebbero quegli uomini – e, dunque, porcina la loro condotta di vita, dissoluta e carnale[35] – che si rotolano nella fetida sozzura dei peccati, primi fra tutti, i peccati della carne, l'infedeltà e la lussuria[36]. Inoltre, in virtù dell'episodio evangelico degli indemoniati di Gàdara – quando Gesù scacciò i dèmoni costringendoli a nascondersi in una mandria di porci, che si gettarono così da

---

[34] Tralascio in questa sede le similitudini e le metafore che coinvolgono, invece, i cinghiali (o «maiali selvatici»), con i quali sono spesso identificati i nemici dell'Impero per la loro crudeltà brutale e la forza devastatrice. Diversi sono gli esempi tratti dalla letteratura d'assedio, cf. PHOTIUS, *Hom.* IV (= *Hom. II de incurs. Russ.*), 2: ὡς μονιὸς ἄγριος οἱονεὶ χόρτον ἢ καλάμην ἢ λήϊον κατενεμήσατο τοὺς ἐνοικοῦντας ἐν τῇ γῇ [*Φωτίου Ὁμιλίαι*, ἐκδ. B. LAURDAS, Θεσσαλονίκη 1959 (Ἑλληνικά. Παράρτημα, 12), p. 42 linn. 15-16], riferendosi ai Rus' che assalirono Costantinopoli nell'860; cf. ELIOPOULOS, *Τα ζώα* cit., p. 100; oppure IOH. CAM., *De expugn. Thess.* 29, 9: κἂν ὅτι πρὸς μανικώτερον ἐξαφθέντες καὶ αὐτοὶ δίκην συῶν ἀγρίων τοὺς ὀδόντας παρέθηγον, καὶ εἴ πως ἐνῆν, ζῶντας ἐθέλειν ἡμᾶς ἐν αὐτοῖς διαρρήξασθαι, e 45, 1: ἰδοὺ δὴ καὶ τῶν βαρβάρων κατεφάνησάν τινες ἀνιόντες, τὸν ἀριθμὸν οὐκ ὀλίγοι, Αἰθίοπες τὴν χροιάν, τὰ σώματα γεγυμνωμένοι, ἐσπασμένας ἔχοντες τὰς μαχαίρας, δεινὸν ἐξαλλόμενοι καὶ τῇ παραθήξει τῶν ὀδόντων συῶν δίκην τὸ μανικὸν ἐνδεικνύμενοι [IOANNIS CAMINIATAE *De expugnatione Thessalonicae*, rec. G. BÖHLIG, Berlin 1973 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis, 4), pp. 28 linn. 78-79 e 40 linn. 52-53 rispettivamente], nell'ambito della vivida descrizione, in forma di lettera, della presa della città di Tessalonica nel 904 da parte degli Arabi guidati dall'apostata Leone di Tripoli; si veda anche ELIOPOULOS, *Τα ζώα* cit., p. 101 n. 215, ma anche p. 80 n. 112 (con rimando alla similitudine dei Saraceni-cinghiali all'interno di un singolare decalogo denigratorio redatto in antico bulgaro, nel quale vari popoli stranieri sono paragonati ad animali).

[35] L'aggettivo χοιρώδης è sovente associato a ζωή o a βίος ad indicare una condotta di vita prona ai piaceri e legata al godimento dei beni terreni.

[36] Cf. ad es. PS.-ORIG., *Fragm. in Ps. 37,6*: Πάλιν ἐκεῖνος αἰσθάνεται τῆς δυσωδίας τῶν ἰδίων ἁμαρτημάτων, ὁ τὴν χοιρώδη ζωὴν ἀποθέμενος, καὶ θείαν αἴσθησιν ἐκ τοῦ λόγου λαβὼν τοῦ Θεοῦ. Περὶ γὰρ τῶν τοιούτων ἐρρήθη τό· *Μὴ βάλε... χοίρων*. – Χοίρους δ' ἐκεῖ ὀνομάζει τοὺς ταῖς δυσωδίαις τῶν ἁμαρτημάτων χαίροντας [*Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, III: *Patres Antenicaeni*, ed. J.B. PITRA, Parisiis 1883, p. 19 (cf. anche CYR. ALEX., *Comm. in Ps. 37,6*, in *PG* 69, coll. 957D e 960A)]; IOH. CHRYS., *Hom. in Gen.* XVI, 2: *Μὴ βάλητε... χοίρων...* Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖ περὶ χοίρου αἰσθητοῦ ὁ Χριστὸς λέγει, ἀλλὰ τοὺς χοιρώδεις τῶν ἀνθρώπων αἰνιττόμενος, καὶ ὁμοίως τοῖς ἀλόγοις ἐγκυλινδουμένους τῷ τῆς ἁμαρτίας βορβόρῳ... [*PG* 53, col. 128 linn. 1-16]. Commentando Prov 30,33 (ἄμελγε γάλα, καὶ ἔσται βούτυρον), Gregorio di Nazianzo polemizza contro la δγαμία, ovvero le seconde nozze, cf. GREG. NAZ., *Or.* XXXVII, 8: Δοκεῖ μοι γὰρ αἰτιᾶσθαι τὴν δγαμίαν ἐνταῦθα ὁ λόγος. Εἰ μὲν γὰρ δύο Χριστοί, δύο καὶ ἄνδρες, δύο καὶ γυναῖκες· εἰ δὲ εἷς Χριστός, μία κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ μία σάρξ· ἡ δευτέρα δὲ ἀποπτυέσθω. Τὸ δεύτερον δὲ ἂν κωλύσῃ, τοῦ τρίτου τίς λόγος; Τὸ πρῶτον νόμος, τὸ δεύτερον συγχώρησις, τὸ τρίτον παρανομία. Ὁ δὲ ὑπὲρ τοῦτο, χοιρώδης βίος οὐδὲ πολλὰ ἔχων τῆς κακίας τὰ παραδείγματα [GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 32-37*, introduction, texte critique et notes par C. MORESCHINI, Paris 1985 (Sources chrétiennes, 318), p. 286 linn. 2-9].

un dirupo nel «mare» di Galilea (Mt 8,28-34) – tali uomini «porcini» sono anche considerati più facilmente preda e vittime degli assalti dei dèmoni[37]. Tuttavia, «porcini e infimi» sarebbero anche i pensieri eretici e devianti, di chi metaforicamente si allontana dalla casa del padre come fece il figliol prodigo[38].

Nella letteratura bizantina, a maiali sono talvolta assimilati bersagli polemici collettivi connotati etnicamente e/o sulla base delle loro credenze religiose. Ad esempio, porci che si rotolano nel fango dell'«ellenismo» sono i pagani responsabili della decapitazione di s. Sergio oppure, secondo Giorgio Monaco (IX sec.), gli antichi Greci che hanno tentato di far teologia[39]; oppure gli eretici, come nel caso della violenta invettiva di Anastasio Sinaita (VII sec.) contro Nestorio e i suoi seguaci[40]. Teofilatto di Ocrida (XI-XII sec.) paragona implicitamente i Bulgari ai maiali posseduti dai dèmoni di Mt 8,28-34, augurandosi che facciano la stessa fine[41]. Allo stesso episodio fa riferimento anche Eutimio Malace nella sua prima orazione in onore di Manuele I Comneno

---

37 Cf. ad es. Ioh. Chrys., *Hom. in Matth.* XXVIII, 4: δεῖ δὲ εἰδέναι σαφῶς, ὡς οἱ χοιρώδεις τῶν ἀνθρώπων εὐεπιχείρητοι ταῖς τῶν δαιμόνων ἐνεργείαις εἰσί. Καὶ ἄνθρωποι μὲν ὄντες οἱ ταῦτα πάσχοντες, δύνανται καὶ περιγενέσθαι πολλάκις· ἂν δὲ χοῖροι τὸ ὅλον γένωνται, οὐ δαιμονίζονται μόνον, ἀλλὰ καὶ κατακρημνίζονται [*PG* 57, col. 355 linn. 6-11]; Mac. Magn., *Apocr.* III, [76],18: Φοβηθήσεται γὰρ πᾶς ᾧ ὁ νοῦς ἔρρωται καὶ φρόνησις ὑγιής, χοιρώδη πολιτείαν καὶ ῥυπαρὰν μιμήσασθαι, μαθὼν ὡς δαίμονες τὸν τοιοῦτον εἰς τὸν τῆς ἀπωλείας βυθὸν συναρπάζουσι [Macarios de Magnésie, *Le Monogénès*, II, éd. par R. Goulet, Paris 2003 (Textes et traditions, 7), p. 108 linn. 1-4]; su quest'ultima fonte, cf. anche I.S. Gilhus, *Animals, Gods and Humans. Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*, London-New York 2006, pp. 170-171. Tra gli autori bizantini, cf. ad es. Theoph. Achr., *Enarr. in Evang. Matth.* 8,33-34: Σὺ δὲ μάθε, ὅτι ἔνθα χοιρώδης βίος, ὁ Χριστὸς μὲν οὐ μένει ἐκεῖ, δαίμονες δέ [*PG* 123, col. 225B].

38 Cf. ad es. Greg. Nyss., *Epist. de deitate adv. Evagrium*: Πῶς οἴχεται καὶ αὐτὸς ἡμισεύσας τοῦ πατρὸς τὴν οὐσίαν ἐν τῷ καθελκύσαι τὰ ὑψηλὰ τῶν δογμάτων πρὸς τὰ ταπεινὰ καὶ χοιρώδη νοήματα ταῖς αἱρετικαῖς πόρναις προσδαπανήσας τὸν πλοῦτον; Πόρνη γάρ ἐστιν ἡ αἵρεσις ταῖς ἠπατημέναις ἡδοναῖς γοητεύουσα [Gregorii Nysseni *Opera*, IX/1: *Sermones*, ed. E. Gebhardt, Leiden 1967, p. 335 linn. 16-20].

39 Cf. ad es. Anon., *Vita ss. Sergii et Bacchi* (*BHG* 1624) 28: ...τοῦ Θεοῦ οὕτως οἰκονομήσαντος ὥστε τοὺς δίκην χοίρων τῷ ἑλληνισμῷ ἐγκυλινδουμένους βορβόρῳ, φόβῳ τοῦ ὁρωμένου χάους, μὴ τολμᾶν προεγγίζειν καὶ καταπατεῖν σὺν τῷ τόπῳ τὸ αἷμα τοῦ ἁγίου μάρτυρος [*scil.* Σεργίου] [ed. J. van den Gheyn, *Passio antiquior SS. Sergii et Bacchi graece nunc prima edita*, in *Analecta Bollandiana* 14 (1895), pp. 375-395: 394]; oppure Georg. Mon., *Chron.* VIII, 5: ...ἔστι δὲ ὅτε καὶ θεολογεῖν μὲν ἐπιχειροῦντες, ὅπου καὶ ἡ ἀλήθεια ἀνέφικτος καὶ ὁ στοχασμὸς ἐπικίνδυνος, ζῶντες δὲ τῶν ἐν βορβόρῳ κυλινδουμένων χοίρων ἀτιμότερον [ed. de Boor, *Chronicon* cit., I, p. 344 linn. 1-3]. Sulla condanna dell'alterità religiosa come uno dei temi principali già dell'invettiva cristiana di età tardo-antica, cf. ad es. Agosti, *Late Antique Iambics* cit., pp. 241-242.

40 Cf. ad es. Anast. Sin., *Capita adv. Monothel.* VIII, 2: Θεόδωρος γὰρ ὁ Ἀντιοχεὺς καὶ Διόδωρος ὁ Ταρσοῦ καὶ ὁ μιαρὸς αὐτῶν ἀπόγονος δράκων, ὁ Χαλδαῖος Ἀσσύριος χοῖρος, ὁ μῦς, ὁ τοῦ οὐρανίου ἄρτου Χριστοῦ ἐπίβουλος, Νεστόριος ὁ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς θεότητος ἀλλότριος... [*Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula adversus Monotheletas*, ed. K.-H. Uthemann, Turnhout-Leuven 1985 (Corpus Christianorum. Series Graeca, 12), p. 126 linn. 3-7, a commento di un passaggio di Dionigi l'Areopagita]. Diversamente, Fozio distingue fra i cani e i porci citati in Mt 7,6, affermando che i primi rappresentano i pensieri empi ed eretici, i secondi quelli carnali, la vita dissoluta che non si ravvede nel pentimento, cf. Photius, *Epist.* 55 [Photii patriarchae Constantinopolitani *Epistulae et Amphilochia*, I: *Epistularum Pars Prima*, rec. B. Laourdas - L.G. Westerink, Leipzig 1983, pp. 99 linn. 9-11, e 101-102].

41 Theoph. Achr., *Epist.* 101: Εἰ δὲ καὶ τοῖς χοίροις ἐπιπέμψει τὸν τούτου φόρτον καὶ τοὺς ἐπιστατουμένους ἀξίως ὑπὸ τούτου Βουλγάρους ὥσει κατὰ τοῦ προσήκοντος αὐτοῖς κρημνοῦ, οὐδὲν τοῦτο πρᾶγμα [Théophylacte d'Achrida,

(1143-1180), allorché menziona i Persiani (cioè i Selgiuchidi): questi, secondo il retore, avrebbero implorato l'imperatore di non essere scacciati dalle terre contese attorno a Dorileo, in Anatolia, in modo analogo ai dèmoni che, secondo il Vangelo, supplicarono Gesù di non essere espulsi dai corpi da essi posseduti[42].

L'accostamento ai maiali non è risparmiato dunque ai Musulmani, ad essi assimilati, ad esempio, in maniera ben più diretta da Areta di Cesarea perché ritenuti immersi nel fango dei peccati e dell'impurità in quanto privi dell'azione purificatrice dello Spirito Santo[43]. Indiretto, e – per così dire – di rimbalzo, è l'insulto mosso all'Islam dal monaco Eutimio (XII sec.) nella *Disputatio de fide cum philosopho Saraceno*: alla domanda del Saraceno sul perché i Cristiani non si circoncidano – giacché Gesù stesso era circonciso –, né compiano abluzioni ogni giorno, non obbedendo dunque al precetto di Is 1,16 (Λούσασθε, καθαροὶ γίνεσθε), prima di entrare nelle chiese, Eutimio risponde che lavarsi ogni giorno è proprio dei porci e non degli uomini razionali[44]. In una lunga apostrofe retorica rivolta all'invasore e predatore latino, scacciato dall'imperatore Michele VIII Paleologo, Manuele Holobolos (XIII-XIV sec), parafrasando il solito passo di Mt 7,6, identifica i cani e i porci ai quali gli Occidentali avevano colpevolmente ceduto le cose belle e sacre dei Cristiani con «i divoratori di carne cruda che il ventre della schiava di Agar ha moltiplicato per generazioni»[45]. Infine, l'equiparazione dei Musulmani ai porci è presente per due volte nel *pamphlet* anti-Islamico composto da Niceta Myrsiniotes (XV sec.) in conseguenza del presunto stile di vita dei nemici della fede cristiana, ritenuto smodatamente votato ai piaceri della carne[46].

Lettres, introduction, texte, traduction et notes par P. Gautier, Thessalonique 1986 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Thessalonicensis, 16/2), p. 513 linn. 9-12].

42 Cf. Euth. Mal., *Or. ad imp. Man. I Comn.* I: Πλὴν ἀλλὰ σοῦ μὴ παρακαλοῦντος, ἀφῆκε μέν σοι τῷ τ(έως) ὁ βασιλεύς μου τὴν ἄβυσσον, εἰς δὲ τοὺς χοίρους εἰσελθεῖν ἐγκελεύεται τοὺς συώδεις καὶ σοὶ φίλους βαρβάρους, ἵνα μόνοις τούτοις ἐνδυναστεύῃς μακρὰν τῶν χριστωνύμων ἀπελαθείς, ἕως ἂν μετὰ τῶν χοίρων τούτων εἰς τὴν τῆς ἀπωλείας θάλασσαν ἐμβληθῇς καὶ κοινὸν τὸν ὄλεθρον ὑποστῇς [K.G. Bonis, *Εὐθυμίου τοῦ Μαλάκη Μητροπολίτου Νέων Πατρῶν (Ὑπάτης) Δύο Ἐγκωμιαστικοὶ Λόγοι, νῦν τὸ πρῶτον ἐκδιδόμενοι, εἰς τὸν αὐτοκράτορα Μανουὴλ Α΄ Κομνηνὸν (1143-80)*, in *Θεολογία* 19/3 (1941-1948), pp. 513-558: 532 linn. 8-12].

43 Cf. ad es. Areth. Caes., *Opusc.* 26: τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα, ἵνα ἁγιάζῃ ἡμᾶς καὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἀπαλλάσσῃ, ἵνα μὴ ὡς ὑμεῖς οἱ Σαρακηνοὶ ὡς χοῖροι ἐν βορβόρῳ καὶ ἀκαθαρσίᾳ διαμένωμεν [ed. Westerink, *Scripta minora* cit., p. 238 linn. 16-18].

44 Euth. Mon., *Disp. cum phil. Sarac.*: Τὸ γὰρ καθ' ἑκάστην λούεσθαι καὶ βορβόρων ἐστίν, οὐκ ἦν λογικῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ χοίρων· οὐ γὰρ ἀπαιτεῖ ὁ Θεὸς ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων κάθαρσιν ἀφεδρῶνος, ἀλλὰ καρδίαν καθαράν [E. Trapp, *Die* Dialexis *des Mönchs Euthymios mit einem Sarazenen*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 20 (1971), pp. 111-131: 121 linn. 170-172].

45 Man. Holobolos, *Or. in imper. Man. Palaeol.* II: τίνας δὴ τοὺς κύνας καὶ οἵους τοὺς χοίρους ὑποληπτέον; Ἢ πάντως τοὺς ὠμοβόρους, οὓς ἡ τῆς δούλης Ἄγαρ γαστὴρ ἐπλήθυνε ταῖς διαδοχαῖς, ἐφ' οὓς ἀπημπόλεις ἀπηναιδευμένος τὰ καλὰ καὶ τίμια τῷ χριστολάτρῃ θείῳ λαῷ; [Manuelis Holoboli *Orationes*, ed. M. Treu, Potsdam 1907 (Programm des Königlichen Victoria-Gymnasiums, 2), p. 88 linn. 21-24].

46 Nic. Myrs., *Contra Apostatem* 1: Τῷ δ' ἐκείνων ἥδεσθαι ὡς ἡπίῳ καὶ προσηνεῖ ἀνιέντι ὅλον τὸν χαλινὸν καὶ τὸ πρὸς τὰς ἡδονὰς ἐφιέντι ἐπιρρεπὲς καὶ πᾶσαν ἀσέλγειαν καὶ μίξιν ἀκόλαστον εἰσηγουμένῳ ὡς ἔνθεσμον καὶ οὐδὲ τῶν παρὰ φύσιν ἔν τε ἄρρεσι καὶ ἀλόγοις ἀπείργοντι, ἐξ ὧν ἄρα κτήνη ἐξ ἀνθρώπων ἢ μᾶλλον εἰπεῖν καὶ χείρους (*sic*), οἴμοι, κτηνῶν τοὺς λογικοὺς ἀποδείκνυσθαι περιίσταται [M. Fanelli, *Il* Contra Apostatem *di Nilo di Rodi (Niceta Myrsiniotes), il* Paris. gr. 1276 *e altri testi rodiesi sull'Islam (XIV-XV s.)*, in

Cambiando *target* polemico, si segnala che nella *Dialexis* del cosiddetto ps.-Gregenzio (X sec.), l'arcivescovo accosta gli Ebrei ai maiali perché, come questi ultimi vengono marchiati quando se ne vuol segnare l'appartenenza, così gli Ebrei sarebbero circoncisi al solo scopo di dichiararne l'appartenenza a una nazione o etnia[47]. A séguito di tale paragone, l'interlocutore ebreo, Erban, si risente e accusa il cristiano di insultare apertamente il suo popolo (Προφανῶς ἡμᾶς ὑβρίζων καθοράθης [*sic*], ὦ ἀρχιεπίσκοπε); l'arcivescovo, tuttavia, nega che fosse quello il suo intento e sostiene di aver voluto soltanto proporre un esempio.

Per quanto riguarda, invece, le attestazioni dell'aggettivo χοιρώδης nella letteratura bizantina, esso ritorna, nel solco dell'esegesi patristica di Mt 7,6, a stigmatizzare peccati, azioni malvagie e piaceri mondani[48], tanto della carne (ad es., la poligamia)[49] quanto della gola[50]. Sotto il profilo dell'*hate speech*, si rileva l'impiego del vocabolo in funzione anti-islamica nel *Chronicon* di Giorgio Monaco, che presenta, com'è noto, alcune delle espressioni polemiche più virulente contro la religione di Maometto[51]. Lo stori-

Parekholai 7 (2017), pp. 13-68: 44 linn. 29-34]; 2: τοὺς ἐκείνου δὲ μυσαρωτάτους ὕθλους καὶ ψυχολέτηρας λήρους, οἳ κτήνη καὶ χείρους (*sic*) ἢ κατὰ κτήνη τοὺς ἀνθρώπους ἐργάζονται, προτετίμηκας [*ibid.*, linn. 55-57]. Sul tema dell'intemperanza sessuale nella polemistica bizantina anti-Islamica, rinvio alla *mise au point* di M. Fanelli, *Le élites ecclesiastiche bizantine di fronte alla minaccia turca nel XIV sec.: l'Athos, Gregorio Palamas, Giovanni VI Cantacuzeno e il patriarca Callisto I* [Tesi di dottorato non pubblicata (Università di Padova, 2014)], pp. 173-178; si veda anche id., *Il* Contra Apostatem cit., pp. 27-28 e 30-31.

47 Ps.-Gregentius, *Disp. cum Herbano Iud.* 4: Καὶ γὰρ τὸ περιτέμνεσθαι εἰς οὐθὲν ἕτερον συντελεῖ, ἢ πρὸς τὸ εἶναι τὸν τοῦτο ὑπομείναντα σεσημειωμένον, τὸ ποίου ἔθνους καὶ γένους περίεστιν· ὥσπερ πολλάκις ὁρᾷς καὶ χοίρων ἀγέλας, ὅτι πεφύκασι τὰ ὦτα αὐτῶν διατετμημένα εἰς τὸ γνωρίζεσθαι, τίνων εἴπερ τίνος χρηματίζουσιν [*Life and Works of Saint Gregentios, Archbishop of Taphar*, introduction, critical edition and translation, ed. by A. Berger, Berlin-New York 2006 (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n.Chr., 7), p. 712 linn. 807-811].

48 Tra i numerosi esempi possibili, mi limito a citare Isid. Pelus., *Epist. de interpr. Sacr. Script.* I, 143: Τοὺς δὲ μαργαρίτας... χοίρων ἐκελεύσθημεν, τῶν πάθεσιν συμφυρομένων, καὶ χοιρώδη βίον μετερχομένων, μή ποτε καταπατήσωσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς πονηροῖς αὐτῶν ἐπιτηδεύμασι, βλασφημοῦντες τὸ θεῖον ὄνομα, καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς [*PG* 78, col. 280A, per il quale, fra l'altro, i cani del passo mattaico sarebbero metafora o degli Ebrei o degli eretici]; Sym. Neotheol., *Catech.* 8: Ὁ γὰρ λαβὼν ἐξουσίαν υἱὸς γενέσθαι Θεοῦ βασιλείας τε οὐρανῶν καὶ αἰωνίων ἀγαθῶν κληρονόμος... καὶ τούτων μὲν ἁπάντων καταφρονήσας, προτιμήσας δὲ τὰ ἐπίγεια καὶ φθειρόμενα καὶ τὸν χοιρώδη βίον προκρίνας καὶ τὴν πρόσκαιρον δόξαν τῆς αἰωνίου δόξης κρείττονα ἡγησάμενος... [Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses 6-22*, introduction, texte critique et notes par B. Krivochéine, traduction par J. Paramelle, Paris 1964 (Sources chrétiennes,104), pp. 94-96 linn. 116-122].

49 Cf. ad es. Areth. Caes., *Opusc.* 11: τῷ τὴν πολυγαμίαν μεθίεσθαι φάσκοντες ἐπὶ χοιρώδη ζωὴν τοὺς ἀνθρώπους ἐλαύνοντας [ed. Westerink, *Scripta minora* cit., p. 115 linn. 13-14]; Nic. I Myst., *Epist.* 32: Εἰ δ' ὡς ἔστι φύσεως τὸ πρᾶγμα, οὕτως καὶ διαμένει, καὶ οὐδεὶς αὐτὸ δύναται διαμείβειν τρόπος οὐδὲ τὴν πορνείαν ποιεῖν μὴ εἶναι πορνείαν, καὶ τὴν ἀσέλγεια μὴ τυγχάνειν ἀσέλγειαν, καὶ τὸν κτηνώδη καὶ τὸν χοιρώδη βίον μὴ τοῦτο εἶναι ὅπερ ἔστι καὶ λέγεται... [Nicholas I, Patriarch of Constantinople, *Letters*, ed. R.J.H. Jenkins - L.G. Westerink, Washington, DC 1973 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 6), p. 236 linn. 389-393].

50 Cf. ad es. Areth. Caes., *Opusc.* 54: ...ὥστε τὴν ἀνθρωπίνην ζωὴν καὶ τὸ ταύτης εὔδαιμον ἐν τῇ τοῦ λαιμοῦ τίθεσθαι ἀπολαύσει καὶ τῶν κατὰ σῶμα ἡδέων· χοιρώδης ὡς ἔοικεν ἄνθρωπος εἶ, γαστρὶ τὸ ἀγαθὸν περιορίζων καὶ πλέον οὐδὲν οἰόμενος τῶν παρόντων ἀλλὰ συγκαταλύειν τῷ βίῳ καὶ τὴν ψυχήν [ed. Westerink, *Scripta minora* cit., p. 334 linn. 14-19].

51 Cf. ad es. S. Efthymiades, *George the Monk*, in *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, I: *600-900*, ed. by D. Thomas - B. Roggema, Leiden-Boston 2009 (History of Christian-Muslim Relations, 11), pp. 729-733.

co, dopo aver insistito sul tema dell'antica idolatria degli Arabi preislamici e sul fatto che essi ancora venerassero quella che per i Greci era la dea Afrodite, cioè il piacere (ἡ ἡδονή), assieme al suo astro (la luna)[52], conclude il discorso definendo i Musulmani «porcini e fangosi, che nient'altro conoscono se non piacere e mollezza» e ammalati ormai in maniera cronica e irrecuperabile[53]. Nell'impiego di χοιρώδης quale insulto per i Musulmani, a Giorgio Monaco fa poi séguito Eutimio Zigabeno (XI-XII sec.). Nel *Titulus* XXVIII della sua *Panoplia dogmatica* (*RAP* G11348), dedicato all'Islam, Eutimio condanna la pratica della tetragamia e del concubinato, nonché la labilità dei vincoli matrimoniali presso i Musulmani, esclamando «Ah, insuperabile licenziosità — da maiali o da cani!»[54]. Tramite χοιρώδης, i due autori bizantini – sulla base di quel legame tra natura porcina e peccati di lussuria e infedeltà già sancito, come si è visto, dai Padri della Chiesa nell'ambito dell'esegesi di Mt 7,6 – accostano i Musulmani ai maiali, ovvero ad animali considerati impuri dai Musulmani stessi (un aspetto, questo, ben noto anche ai Bizantini)[55]. Sotto il profilo dell'*hate speech* contro i Latini, invece, non mi è stato possibile rinvenire che un solo luogo, piuttosto tardo, nel quale venga impiegato χοιρώδης: si tratta del *Dialogus cum monacho contra Latinos* (*RAP* G4510) di Teodoro Agalliano (XV sec.), composto nel 1442, all'indomani, dunque, del Concilio di Ferrara-Firenze (1438-1439). Il funzionario ecclesiastico che dialoga col monaco sostiene che gli Italiani, affetti da una malattia incurabile e bestemmiatori dello Spirito Santo

---

52 Sul tema, cf. ad es. A. Rigo, *Gli Ismaeliti e la discendenza da Abramo nella «Refutazione del Corano» di Niceta Byzantios (metà del IX secolo)*, in *I nemici della cristianità*, a cura di G. Ruggieri, Bologna 1997, pp. 83-104: 97-98; id., *La sezione sui Musulmani dell'opera di Teodoro Studita contro le eresie*, in *Revue des Études Byzantines* 56 (1998), pp. 213-230: 219-220; E. Lauzi, *Bizantini* versus *Saraceni: un'accusa d'idolatria*, in *Aevum* 88/2 (2014), pp. 283-309.

53 Georg. Mon., *Chron.* IX, 24: ἀλλὰ τοὺς μὲν χοιρώδεις τούτους καὶ τελματώδεις καὶ μηδὲν περαιτέρω τῆς ἡδονῆς καὶ ῥᾳστώνης εἰδότας ἀφέμενος ὁ λόγος ὡς ἀνεπαισθήτως καὶ ἀνηκέστως νοσοῦντας πρὸς τὰ ἑξῆς τῆς ἱστορίας χωρείτω [ed. de Boor, *Chronicon* cit., II, p. 706 linn. 17-20]. Nella sequenza τοὺς μὲν χοιρώδεις τούτους καὶ τελματώδεις si notino da un lato il fatto che, nelle fonti greche antiche e medievali, l'aggettivo τελματώδης (da τέλμα, «acqua stagnante, palude, melma»), di conio post-classico, è attribuito quasi esclusivamente a luoghi e non a persone (il che ne incrementa la *vis contumeliosa*), dall'altro, su un livello più ampio di *discourse analysis*, i giochi fonici e ritmici, un aspetto cui Giorgio Monaco dà particolare rilievo, ad esempio ricorrendo non di rado, fra i vari espedienti retorici, alle coppie di insulti (endiadi, dittologie).

54 Euth. Zig., *Pan. dogm.* XXVIII, 18: Οὗτος ἐνομοθέτησε γυναῖκας μὲν τέσσαρας ἕκαστον [ὑμῶν] λαμβάνειν· παλλακὰς δὲ χιλίας, ἢ ὅσας ἂν τρέφειν δυνηθείη. Ὑποκεῖσθαι δὲ ταῖς γυναιξὶ τὰς παλλακάς· καὶ ἢν ἂν ὁ ἀνὴρ βούληται, ἀπολύειν, καὶ ἄλλην ἀντεισάγειν. Ὢ τῆς ἀνυπερβλήτου καὶ χοιρώδους ἢ κυνώδους ἀκολασίας! [*PG* 130, col. 1349C-D].

55 Del divieto alimentare, imposto dal Corano, di mangiare carne di maiale sono consapevoli, fra gli altri, sia Georg. Mon., *Chron.* IX, 24: παρηγγυήσατο δὲ αὐτοῖς καθόλου τῶν τῷ νόμῳ ἀπηγορευμένων μετασχεῖν πλὴν ὑείων κρεῶν, οἶνον δὲ παντάπασιν μὴ χρᾶσθαι [ed. de Boor, *Chronicon* cit., II, p. 700 linn. 16-18], sia Euth. Zig., *Pan. dogm.* XXVIII, 16: Ἐκ πάντων τῶν ζώων τῆς βρώσεως ἀποπέμπεται μόνον τὸν χοῖρον· οὔτε δὲ κύνα, οὔτε λύκον, οὔτε τι ἄλλο· ἀλλὰ πάντων μετέχειν προτρέπεται τοὺς ὑπ' αὐτοῦ ἠπατημένους [*PG* 130, col. 1349A].

che li ha ormai abbandonati, detestati pure dai santi e privi pertanto della grazia dei miracoli, «vivono soltanto una vita da porci, assecondando la loro concupiscenza»[56].

Non mancano, poi, ulteriori bersagli polemici. L'aggettivo χοιρώδης è infatti utilizzato nel discorso d'odio contro quella categoria, che abbiamo già incontrato, dei persecutori dei Cristiani o, comunque, degli innocenti. Tra questi, ad esempio, Erode, il cui nome in greco Ἡρώδης – tradizionalmente interpretato, anagogicamente, qual pensiero «carnale» (δερμάτινος) – offriva il destro a Filagato da Cerami (XII sec.) per un'efficace paronomasia con χοιρώδης[57]; il re armeno Tiridate III (ca. 287-330), persecutore di s. Gregorio l'Illuminatore, prima di convertirsi al cristianesimo[58]; infine, Giuliano, governatore d'Oriente e zio dell'omonimo Apostata, paragonato, nella *Vita s. Theod. Antioch. BHG* 2425, a una novella Circe che, quasi ricorresse a magici intrugli di corruzione, empietà e coercizione, tentava di costringere s. Teodoreto a rinnegare la fede cristiana e ad abbracciare, invece, la sua «religione porcina» (χοιρῶδες... θρήσκευμα)[59]. Fra l'altro, il celebre episodio omerico della trasformazione dei compagni di Ulisse in porci è letto in chiave allegorica da Eustazio di Tessalonica (XII sec.), che non la ritiene una vera e propria metamorfosi ma, piuttosto, una metafora, in ragione dello stile di vita adottato da quegli uomini, ormai dediti esclusivamente ai piaceri[60]. Infine, l'aggettivo χοιρώδης è attribuito, senza particolari

---

[56] Theod. Agall., *Dial. cum mon. contra Lat.*: ζῶσι δὲ μόνον χοιρώδη βίον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτῶν [Théodore Agallianos, *Dialogue avec un moine contre les Latins (1442)*, édition critique, traduction française et commentaire par M.-H. Blanchet, Paris 2013 (Textes et Documents d'Histoire Médiévale, 9; Byzantina Sorbonensia, 27), p. 77 linn. 713-714].

[57] Cf. ad es. Philag. Ceram., *Hom.* XXIV, 12: ὁ δὲ χοιρώδης Ἡρώδης κατάπτυστος ἦν πᾶσι καὶ καταγέλαστος... στήσας ἐμφύλιον πόλεμον πρὸς βρέφη θηλάζοντα [Filagato da Cerami, *Omelie per i vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno*, a cura di G. Rossi Taibbi (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi e Monumenti, 11), Palermo 1969, p. 160], ironizzando sulla follia infanticida di Erode; *Hom.* LIV: Ἀλλ' ἦν ἄρα Ἡρώδης χοιρώδης, καὶ φερωνύμως δερμάτινος [*PG* 132, coll. 572C-573A].

[58] Niceph. Call. Xanth., *Hist. eccl.* VIII, 35: Τηριδάτης ὁ τοῦ ἔθνους ἡγούμενος θεομηνίας πανοικὶ πειρᾶται σύναμα τοῖς ὑπερέχουσι. Χοιρώδη γὰρ καὶ βίον καὶ ὄψιν ἀμειψάμενοι, διῆγον σφᾶς αὐτοὺς κατεσθίοντες [*PG* 146, col. 133C]. Niceforo dà qui una lettura spirituale dell'aneddoto – segnalatomi da Francesco D'Aiuto – secondo cui Tiridate, colpito dalla punizione divina, si sarebbe prima ammalato e, poi, effettivamente trasformato in un cinghiale (in conseguenza, anche qui, di una possessione demoniaca). Per tale tradizione agiografica armena, cf. ad es. R. Pane, *Pour une interprétation théologique d'Agathange*, in *Sacra Doctrina* 60/1 (2015), pp. 173-195: 187-190.

[59] Cf. *Passio s. Theod. Antioch.* (*BHG* 2425) 2 [ed. in *Hagiologie byzantine*, textes inédits publiés en grec et traduits en français par F. Halkin, Bruxelles 1986 (Subsidia hagiographica, 71), pp. 123-151: 126]. In un altro testo agiografico, l'anima del persecutore Massimiano è paragonata, per analogia, all'enorme maiale che l'imperatore fece condurre per mettere alla prova le «competenze» tecniche del carnefice Aristone, il quale aveva fallito nel compito di ammutolire il santo recidendone la lingua, cf. *Passio s. Romani BHG* 1600z) 14 [ed. in *Hagiographica inedita decem*, e codicibus eruit F. Halkin, Turnhout-Leuven 1989 (Corpus Christianorum. Series Graeca, 21), p. 51 lin. 702].

[60] Eusth. Thess., *Comm. ad Hom. Odyss.* (*XX.283)*: Τὸ δὲ ὥστε σύες συμβάλλεταί τι πρὸς τὴν πρὸ βραχέων ῥηθεῖσαν ἀλληγορίαν, οἷα τῶν περιπεσόντων τῇ καθ' ἡδονὴν Κίρκῃ, μὴ ἄντικρυς γινομένων συῶν, ἀλλ' ὥστε ἤγουν ὡσανεὶ συῶν διὰ τὸ χοιρῶδες τοῦ βίου [Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis *Commentarii ad Homeri Odysseam*, I, ed. G. Stallbaum, Lipsiae 1825 (rist. Hildesheim 1970), p. 382 linn. 21-23].

motivazioni, a un vero e proprio *ethnos*, quello degli «Sciti» (i Bulgari) da Niceta Coniata in un'orazione indirizzata a Isacco II Angelo (1185-1195, 1203-1204)[61].

Conclusioni

Come si può constatare dagli esempi proposti all'interno di questo *case study*, se da un lato l'invettiva e il discorso d'odio possono attingere a un comune vocabolario denigratorio, dall'altro un medesimo epiteto ingiurioso può farsi latore di sfumature semantiche e implicazioni ideologiche diverse in base al contesto e al bersaglio polemico contro cui esso viene scagliato. Nell'invettiva letteraria, la degradazione animalesca al rango di maiale, come pure di altri animali, pur esprimendosi con veemente aggressività contro individui identificabili, mostra il suo consapevole carattere parodico, ridicolizzando i suoi destinatari entro schemi retorico-letterari consolidati. Il discorso d'odio, invece, tende a eccedere la dimensione personale, agendo in alcuni casi come dispositivo ideologico di esclusione, soprattutto quando mira a costruire l'alterità come figura collettiva moralmente corrotta e spiritualmente degradata. In questo quadro, termini come χοῖρος e χοιρώδης – quando rivolti, come si è visto, a interi gruppi – possono talvolta assumere un forte valore simbolico, legandoli indissolubilmente alle idee di dissolutezza, concupiscenza, impurità e possessione diabolica soprattutto in virtù della diffusa esegesi dei passi evangelici di Mt 7,6 e 8,28-34, che codifica il maiale come simbolo dell'impuro, di chi rifiuta o non può accogliere la verità divina. Nella prospettiva dei Bizantini, la non adesione alla vera fede condanna l'Altro etnico-religioso a un'esistenza governata dalle passioni e priva di grazia.

Alla luce di quanto emerso, ciascun lemma del lessico LiDoBIPH dovrà essere redatto tenendo conto di una serie di coordinate interpretative fondamentali: se la parola è attestata nei principali lessici del greco antico e bizantino e con quali significati; se è presente nelle Sacre Scritture o se il suo uso nel discorso d'odio implica riferimenti biblici; se è utilizzata dai Padri della Chiesa e nella letteratura bizantina, con quali valori e in quali contesti; se vi sono antecedenti classici rilevanti; infine, in quali autori e opere la parola è impiegata in funzione anti-islamica, anti-latina o rivolta contro altri bersagli polemici collettivi. Questo approccio permetterà di evidenziare non solo la stratificazione semantica del lessico denigratorio, ma anche il suo potenziale ideologico e la funzione discriminante ed escludente che esso assume nella costruzione del discorso bizantino sull'alterità.

---

[61] Nic. Chon., Or. II: οὐκοῦν καὶ τὸν ἐν ποταμοῖς γλυκεῖαν θάλασσαν Δάννουβιν διελθὼν ἀνδράσι χοιρώδεσι τοῖς Σκύθαις συμμίγνυται [scil. ὁ Πέτρος], φθέγγεται ὅσα οἱ βουλομένῳ ἦν [Nicetae Choniatae *Orationes et Epistulae*, rec. I.A. van Dieten, Berolini-Novi Eboraci 1972 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis, 3), pp. 7-8].

Note al *Carme* 10 di Eugenio di Palermo. Spunti per una rilettura transculturale

Alessandro De Blasi

Orientalismo medievale siciliano?

Scrive Alexander Metcalfe che «una delle caratteristiche distintive» della «regalità in erba» normanna fu il modo «in cui furono presi a prestito segni esteriori, simboli, protocolli – e addirittura la stessa mistica delle coeve forme artistiche arabo-islamiche», secondo processi emulativi «superficiali» che hanno indotto lo studioso a parlare di un «orientalismo medievale siciliano» le cui implicazioni in campo letterario, tuttavia, restano ancora in larga parte da sondare[1]. Ibridazioni e contatti alla corte palermitana sono stati infatti oggetto di innumerevoli studi in molteplici direzioni, negli ultimi decenni[2]: pure, una disamina complessiva di tali fenomeni con riferimento alla produzione letteraria, specie quella poetica, alla corte normanna, di taglio trans-

---

1 A. Metcalfe, *I musulmani dell'Italia medievale*, trad. it. e postfazione di F. Barone, presentazione di F. Maurici, Palermo 2021 (OSM Lab – Laboratorio di idee, 3) [ed. orig. A. Metcalfe, *The Muslims of Medieval Sicily*, London, 2009], pp. 242-243 (*passim*). Il problema linguistico – Metcalfe ha anche sottolineato (*ibid.*) – resta cruciale: «La *vexata quaestio* […] di come i sovrani normanni e i loro sudditi si capissero l'un l'altro» è di vitale importanza per capire questo sincretismo «abbagliante e disorientante» della società siculo-normanna. A tal riguardo si veda perlomeno V. von Falkenhausen, *Una babele di lingue: a chi l'ultima parola? Plurilinguismo sacro e profano nel regno normanno-svevo*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 76 (2010), pp. 13-35.

2 Si pensi ai lavori di R. Di Liberto, V. von Falkenhausen, J. Johns e C. Rognoni, si pensi ad A. Metcalfe stesso, tanto per il suo celebre lavoro storico (Metcalfe, *I musulmani* cit.), quanto per i suoi studi dedicati alla ricostruzione del siculo-arabo (A. Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily. Arabic-Speakers and the End of Islam*, London 2003). Anche in ambito divulgativo, la questione siciliana continua ad attirare un notevole interesse: vd. il recentissimo F. Lopiparo, *Sicilia isola continentale. Psicoanalisi di una identità*, Palermo 2024 (Il divano, 344), nonché, da ultimo, G. Barone, *L'isolamondo. Breve storia della Sicilia*, Roma-Bari 2025.

culturale e sinottico, benché invocata a più riprese da più parti – per esempio, recentemente, da K. Mallette e da C. Cupane[3] – ancora manca per il *populus trilinguis*[4].

Un personaggio da cui partire potrebbe essere Eugenio di Palermo. Nato attorno al 1130 e morto probabilmente attorno al 1202, erede di un'illustre famiglia siculo-greca appartenente all'*élite* amministrativa, noto altresì col *cognomen* di *amiratus* in ragione del titolo di «emiro»[5], supremo ufficiale di corte, questi spese la sua intera vita a servizio della monarchia normanna e sveva, sotto Ruggero II, Guglielmo I e II, Tancredi di Lecce e, dopo essere momentaneamente caduto in disgrazia e condannato all'esilio in Germania, Enrico VI. Durante la sua lunga carriera viaggiò tra Sicilia, Terra di Lavoro e Puglia[6]. Com'è noto, a fianco di queste importanti mansioni burocratiche, Eugenio fu anche fine intellettuale e prolifico scrittore. Soprannominato ὁ Φιλόσοφος, versato in latino e arabo, e perciò *trilinguis* per davvero, oltre ai suoi lavori di traduzione scientifica[7], Eugenio fu anche poeta: se ne conserva un *corpus* di ventiquattro carmi dodecasillabi di vario argomento, il cui solo latore è il codice

---

[3] Si vedano, rispettivamente, K. Mallette, *The Kingdom of Sicily, 1100-1250. A Literary History*, Philadelphia 2005, e C. Cupane, *«Fortune rota volvitur».* Moira *e* Tyche *nel Carme nr. 1 di Eugenio da Palermo*, in *Νέα Ῥώμη* 8 (2011), pp. 137-152, ead., *Eugenios von Palermo. Rhetorik und Realität am normannischen Königshof im 12. Jahrhundert*, in *Dulce Melos II. Lateinische und griechische Dichtung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit. Akten des fünften Internationalen Symposiums (Wien, 25.-27. November)*, hrsg. von V. Zimmer-Panagl, Pisa 2013 (…et alia, 3), pp. 247-270, e soprattutto ead., *Byzantine Poetry at the Norman Court of Sicily (1130 – c.1200)*, in *A Companion to Byzantine Poetry*, ed. by W. Hörandner - A. Rhoby - N. Zagklas, Leiden - Boston 2019 (Brill's Companions to the Byzantine World, 4), pp. 353-378.

[4] Si allude qui, naturalmente, ai famosi versi di Pietro da Eboli che decantano Palermo quale *urbs felix populo dotata trilingui* (Petr. Ebol., *De reb. sic. carm.*, III, 1 [ed. F. Delle Donne, Potenza 2020, p. 21]). Proprio questa lacuna il gruppo di ricerca del progetto *ERC SIQILLIYA*, sotto la direzione di N. Carpentieri, si prefigge di colmare nei prossimi anni. Quelli che sono di séguito illustrati sono i primi risultati, nel campo della produzione poetica siculo-greca di età normanna, di ricerche ancora in fase embrionale. Questo contributo si iscrive nell'ambito di un progetto finanziato dall'Unione Europea (*ERC Consolidator Grant SIQILLIYA*, nr. 101088698). Le opinioni e i pareri espressi sono tuttavia esclusivamente quelli dell'autore e non riflettono necessariamente quelli dell'Unione Europea o dell'Agenzia esecutiva del Consiglio europeo della ricerca. Né l'Unione Europea né l'autorità che ha concesso il finanziamento possono essere ritenute responsabili di esse. Ringrazio per i moltissimi spunti e il proficuo confronto, in primo luogo il prof. N. Carpentieri, P.I. del progetto, e il prof. Niccolò Zorzi. Un ringraziamento va poi anche ai miei colleghi del gruppo di ricerca.

[5] In gr. ἀμηρᾶς, lat. *emirus*, dall'ar. *'amīr* (أمير): sul valore di tale titolo alla corte normanna, attestante una suprema dignità e un particolare prestigio, più che una specifica mansione, vd. le osservazioni di J. Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily. The Royal Dīwān*, Cambridge 2002, pp. 68-69, con la bibliografia precedente, e il fondamentale contributo di V. von Falkenhausen, *I ceti dirigenti prenormanni al tempo della costituzione degli stati normanni nell'Italia meridionale e in Sicilia*, in *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel medioevo*, a cura di G. Rossetti Pepe, Roma 1977 (Problemi e prospettive. Serie di storia. Istituzioni e società nella storia d'Italia, 1), pp. 321-377: 351-352.

[6] Oltre al magistrale studio di E.M. Jamison, *Admiral Eugenius of Sicily, his Life and Work and the Authorship of the epistola ad Petrum and the Historia Hugonis Falcandi Siculi*, London 1957, qui in part. pp. 3-174, in parte ormai datato, vd. anche V. von Falkenhausen, *Eugenio da Palermo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* XLIII, Roma 1993, pp. 502-506, consultabile online: https://www.treccani.it/biografico/ (ultimo accesso: 11.05.2024).

[7] Si veda *infra*.

Laur. plut. 5, 10, di XIV secolo, arricchitosi di recente di alcuni canoni religiosi identificati da A. Luzzi nello *Scor.* X.IV.8*,* , della metà del XIII secolo[8].

Un carme bizantino insolito

Un componimento, in particolare, da sempre attrae la curiosità di studiosi e lettori: si tratta del *carmen* 10, la descrizione (ἔκφρασις) di una ninfea in una cinquantina di versi. Come rilevato già da E. Jamison, pioniera degli studi su Eugenio, il *divertissement* spicca anzitutto per meticolosità e cura scientifica[9], tant'è che, oltre all'edizione di M. Gigante (1964), questi versi sono stati divulgati più volte: almeno altre due da Gigante stesso, per poi ricevere un'altra, assai nota, edizione nei *Poeti Bizantini* di Cantarella[10]. Se a prima vista il componimento di Eugenio può sembrare poco più di un disimpegnato esercizio di maestria letteraria, esso desta invece a una lettura ravvicinata molta curiosità, perché in sé potrebbe recare svariate tracce dei singolari fenomeni di ibridazione culturale e letteraria verificatisi nella Sicilia normanna. A suo modo, anzi, il *Carme* 10 è un *unicum* letterario: dietro allo schietto gusto per la descrizione di *Realien*, infatti, sembra celarsi molto di più.

Si può suddividere il carme in due ampie sezioni: la prima (vv. 1-14) è un esordio retoricamente ornato che introduce l'oggetto dell'ἔκφρασις, mentre la seconda (vv. 15-56) è costituita dalla descrizione vera e propria della pianta non scevra di tecnicismi. In ossequio alla topica consolidata della *Priamel* (ἄλλοι μέν... ἐγὼ δέ), Eugenio apre contrapponendo i suoi versi a quelli della tradizione, sottolineando fin da subito la novità dell'oggetto che egli si prefigge di descrivere[11].

---

8 Si vedano in particolare A. Luzzi, *Hymnographica Eugeniana: inediti, giambici e ritmici, in una interessante silloge italogreca tramandata nel ms. Scorial. X.IV.8 (gr. 403)*, in *Studi bizantini in onore di Maria Dora Spadaro*, a cura di T. Creazzo - C. Crimi - R. Gentile - G. Strano, Acireale-Roma 2016 (Orpheus, 2), pp. 277-297, e id., *La silloge innografica del manoscritto italogreco Scorial. X.IV.8. Descrizione analitica*, in *Νέα Ῥώμη* 15 (2018) [= *Κῆπος ἀειθαλές. Studi in onore di Augusta Acconcia Longo*, a cura F. D'Aiuto - S. Lucà - A. Luzzi, III], pp. 107-136.

9 Jamison, *Admiral Eugenius* cit., p. 77: «Refusing to repeat the tree-myths of ancient Greece or to publish novel figments and causal tales, he relies expressly on ocular evidence in a poetic description of the water-lily at Palermo, so minute and accurate that there is no room for doubt but that he was describing the lovely *nymphaea stellata*, at her best in early morning».

10 Cf. M. Gigante, *La civiltà letteraria*, in *I Bizantini in Italia*, a cura di G. Cavallo - V. von Falkenhausen [*et al.*], Milano 1982, pp. 613-651, e R. Cantarella, *Poeti bizantini*, aggiornamento a cura di F. Conca, II, Milano 2000², pp. 886-893.

11 Eugen. Panorm., *Carm.* 10, 1-14, il testo dell'edizione che qui fornisco, basato su quello di M. Gigante, *Eugenii Panormitani Versus iambici*, Palermo 1964 (Istituto Siciliano di studi bizantini e neoellenici «Bruno Lavagnini». Testi e Monumenti, 10), pp. 91-93, è stato riscontrato sul *testis unicus* dei versi di Eugenio, il cod. *Laur. plut.* 5, 10, saec. XIV, antologia di poesia italogreca vergata, secondo S. Lucà, nel monastero di S. Nicola in Casole, presso Otranto, che riporta i *Carmina* ai ff. 149-177v et 188v-190v. Nonostante i suoi indiscussi meriti, l'edizione di Gigante, che è corredata di traduzione italiana e ricco commento, si segnala per un certo livellamento del dodecasillabo di Eugenio sul greco classico. Mi propongo di tornare sul tema in un mio prossimo contributo. La traduzione dei passi qui di seguito citati è mia.

Τὸν Δελφικὸν μὲν καὶ δαφνοστεφῆ τρίπουν,
τὸν χρηματιστὴν Λοξίου τῶν θεσφάτων,
τὰς τοῦ Διὸς δρύας τε τὰς προσηγόρους,
ὥνπερ τροφὸς πέφυκε Δωδώνης πέδον,
μῦθοι προηγόρευσαν Ἑλλήνων πάλαι,
μεστοὶ τεράτων ποικίλων πεφηνότες.
Ἐγὼ δ' ὅπερ νῦν προὐθέμην διαγράφειν,
οὐ πλάσμα καινόν, οὐκ ἄκουσμα τυγχάνον,
ὀφθαλμοφανῆ τὴν κατάληψιν νέμει.
Εἰσὶ παρ' ἡμῖν ἐν Πανόρμῳ τῇ πόλει
πλείστων φυτῶν δένδρων τε καρπίμων γένη
καὶ παντοδαπῶν ἀνθέων πολυχρόων,
ἀλλ' ἕν τι παράδοξον αὐτῶν ἐξέφυ,
εὔοσμον, εὔχρουν, τερπνότατον τὴν θέαν.

Il tripode di Delfi coronato di alloro,
dispensatore degli oracoli del Lossio,
e le querce parlanti di Zeus,
di cui è nutrice la piana di Dodona
cantano i miti degli antichi Greci,
che appaiono pieni di iridescenti prodigi.
Ciò che io, invece, mi propongo ora di descrivere,
non nuova fantasima, non dicerie,
sta come percezione evidente agli occhi.
Vi sono infatti qui da noi, nella città di Palermo,
molte specie di piante e alberi da frutto
e di ogni tipo di fiore variopinto,
ma uno solo spicca tra essi straordinario,
profumato, colorato, soavissimo a vedersi.

Quella di Eugenio non è un'ἔκφρασις fittizia (si noti, v. 7: διαγράφειν) sugli stanchi racconti degli antichi – l'alloro di Delfi o le querce di Dodona – bensì di una «percezione» ben «visibile agli occhi» di un oggetto inusitato (παράδοξος) che in sé riassume tutta la lussureggiante ricchezza della sua terra e della comunità cui egli dichiara esplicita appartenenza (παρ' ἡμῖν). La ninfea, insomma, è simbolo della terra natìa di Sicilia.

Della lunga descrizione che segue riportiamo i versi per noi più significativi. Essa può essere ordinatamente articolata in diverse sottosezioni, ciascuna dedicata a singoli aspetti fisiologici, tassonomici o morfologici di singole parti della pianta. Si parte quindi dalla descrizione del fiore (vv. 15-22), composto di tre ordini di petali, i più interni gialli «come l'oro» (forse da identificarsi con gli stami), la corolla vera e propria, composta di petali «purpurei», e infine i sepali del calice, via via più verdi[12]. Poi Eugenio si diffonde in una piccola digressione di «nomenclatura» botanica di enorme interesse (vv. 22-29):

Καλοῦμεν αὐτὸ «νύμφερον» κοινῷ λόγῳ,
ἴσως λαβὸν τὴν κλῆσιν οὐκ ἀπεικότως
Νυμφῶν πρὸς αὐτῶν· καὶ γὰρ ὑδάτων δίχα
ἐπεισρεόντων εἰσαεὶ ζῆν οὐκ ἔνι.
Ὕδωρ δόμον λέλαχε καὶ τροφὴν ὕδωρ
γλυκύ, διειδές, οὐκ ἐπικλύζον μάλα
οὐδὲ χρονίζον· τοῦ φυτοῦ γὰρ ἡ φύσις
τέθηλε καὶ γέγηθε προσφάτῳ ῥόῳ.

Nella lingua comune la chiamiamo «nympheron»,
forse prendendo la voce non a caso
dalle Ninfe stesse: difatti, in mancanza di acque
che scorrano sempre essa non può vivere.
L'acqua le è casa e l'acqua le è dolce
nutrimento, che non scorra troppo,
ma nemmeno ristagni. La natura della pianta,
infatti, fiorisce e gode di una corrente moderata.

Il nome volgare della ninfea viene riconnesso paretimologicamente alle ninfe, divinità femminili sovente legate alle acque e alle sorgenti, proprio come acquatica è la natura della pianta della ninfea.

La descrizione, quindi, prosegue verso il basso, a descrivere il rizoma carnoso della pianta e il caratteristico eliotropismo della sua infiorescenza, che si schiude solo

[12] Eugen. Panorm., *Carm.* 10, 53-56.

alla piena luce del sole. Il fenomeno è occasione per Eugenio di dilungarsi in una serie di immagini astronomiche insistite dopo le quali egli sembra essere transitato dall'analisi del tropismo quotidiano della pianta a quella del suo ciclo rifioritura subacquea, al termine del quale essa risorge quale «luminosissima figlia del giorno» (v. 52: διαυγέστατος υἱὸς ἡμέρας) [13].

Il componimento, poi, si conclude un po' bruscamente non prima che l'autore abbia menzionato un'ultima proprietà della ninfea, la quale continuerebbe a schiudersi seguendo l'alternarsi della notte e del dì anche quando viene recisa alla radice: «compressa» durante la notte, dispiegherebbe gioiosa la propria corolla alle prime luci del sole[14].

La Sicilia, giardino del Mediterraneo

«Vi sono infatti qui da noi, nella città di Palermo / molte specie di piante e alberi da frutto / e di ogni tipo di fiore variopinto» – scrive Eugenio, inserendo così da subito la sua breve ἔκφρασις in versi, peraltro ossequiosa in ogni sua parte dei precetti retorici bizantini in materia[15], nel filone rigogliosissimo della *laus Siciliae*, che fa dell'isola un luogo edenico dalla vegetazione lussureggiante e ubertosa[16].

Si tratta di una topica che travalica i confini della produzione in lingua greca per abbracciare piuttosto l'universo letterario multilingue siculo-normanno tutto, ricorrendo pressoché sistematicamente nelle fonti coeve che ci parlano dell'isola come vero e proprio *Leitmotiv* letterario. «È un paese pieno di ogni bene, con giardini e orti», annota estasiato l'ebreo Beniamino di Tudela (1130-1173) nel suo diario di viaggio[17]. È

---

[13] *Ibid.*, 30-52. Su alcune difficoltà interpretative del passo, legate sia ai cicli fisiologici della pianta, che a probabili corruttele del testo, sia lecito rimandare ad A. De Blasi, *Varia botanica eugeniana. Una nota lessicale e una congettura alla descrizione della Nymphaea stellata di Eugenio di Palermo*, in *Medioevo Greco* 26 (2026) [c.d.s.].

[14] Eugen. Panorm., *Carm.* 10, 53-56.

[15] Cf. ps.-Hermog., *Progymn.* 10, 1 [ed. M. Patillon, Paris 2008 (Collection des Universités de France. Série grecque, 460), p. 202]: Ἔκφρασίς ἐστι λόγος περιηγηματικός, ὡς φασιν, ἐναργῶς ὑπ' ὄψιν ἄγων τὸ δηλούμενον, e infatti l'oggetto da descrivere è introdotto da Eugenio con un aggettivo, ὀφθαλμοφανής (v. 9), di sapore quasi aristotelico. Non è casuale, in tal senso, l'ampia circolazione e frequentazione delle fonti retoriche in area italogreca, un tema cui giustamente va dedicando le proprie ricerche A. Pizzone: di prossima pubblicazione A. Pizzone, *Elusive Readership: Hermogenes in Middle Byzantine Italy*, in *Greek Literature in Italy, from the Eighth to the Thirteenth century*, ed. by S. Papaioannou - Ch. Messis - C. Rognoni, Uppsala 2026 (Studia Byzantina Upsaliensia) (c.d.s.).

[16] Sul tema, vd. almeno G. Bellafiore, *Parchi e giardini della Palermo normanna*, Palermo 1996; A. De Simone, *Palermo nei geografi e viaggiatori arabi nel medioevo*, in *Studi Magrebini* 2 (1968), pp. 129-189; W. Tronzo, *The Royal Gardens of Medieval Palermo: Landscape Experienced, Landscape as Metaphor*, in *Le vie del medioevo. Atti del convegno internazionale di studi (Parma 28 settembre - 1° ottobre 1998)*, a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2000 (I convegni di Parma, 1), pp. 362-373; H.-R. Meier, *"Paradies der Erde" – Wasserinszenierungen in den Normannenpalästen Siziliens*, in *Wasser in der mittelalterlichen Kultur*, hrsg. von Chr. Rohr - M. Stolz - G. Huber-Rebenich, Berlin-Boston, MA 2017 (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Beihefte, 4), pp. 601-613.

[17] Binyamin mi-Ṭudela, *Sefer massa'ot*, trad. it. di L. Minervini, *Benjamin Da Tudela. Libro di viaggi*, Palermo 1989 (La diagonale, 37), p. 95.

lo stesso incanto, frammisto a una tormentata seduzione (*fitnā* – فتنة)[18] e intriso del rimpianto per un paradiso irrimediabilmente perduto, che anima in quegli stessi anni il *travelogue* di Ibn Ǧubayr (1145-1217), e che – a ben guardare – prendeva forse il viaggiatore di ieri non meno di quello di oggi[19].

C'è di più, naturalmente. Nel decantare Palermo e i suoi palazzi qual «paradiso in terra»[20], gli intellettuali di corte – siano essi greci, arabi o latini – hanno in vista anzitutto l'elogio dei re loro patroni. Basti qui ricordare la celebre descrizione della Favara da parte di al-Itrābānishī, poeta siculo-arabo e segretario di Ruggero II (XII sec.)[21], o quella di Palermo come «tripudio di frutteti», «magnificenza di ville», fra «acque dolci correnti», su cui domina, inespugnabile e magnifica, la reggia, da parte di al-Idrīsī, coevo geografo di corte († 1165/1176), nel suo *Libro di Ruggero*[22].

Lodi consimili tributa alla fertile città in quello stesso torno di anni l'anonimo autore anglo-franco-normanno dell'*Epistola ad Petrum*, indugiando con singolare gusto per l'enumerazione nella descrizione dei prodotti della feconda pianura palermitana[23]. Nella sua *Laus civitatis*, a colpire l'immaginazione dell'anonimo è in particolare il cedro, frutto per lui esotico, oggetto anch'esso di una dettagliata descrizione botanicamente erudita molto prossima a quella di Eugenio della ninfea[24].

---

[18] Sulla ricchezza semantica del termine *fitnā*, si veda N. Carpentieri, *The End of Muslim Sicily: A Poetics of Fitna*, in *Mapping Pre-Modern Sicily. Maritime Violence, Cultural Exchange, and Imagination in the Mediterranean, 800–1700*, ed. by E. Sohmer Tai - K.L. Reyerson, London 2022, pp. 175-192: 182-185.

[19] Si veda, per esempio, Ibn Ǧubayr, *Rihla*, trad. it. di G. Calasso, *Ibn Jubayr. Viaggio in Sicilia*, Milano 2022 (Piccola Biblioteca, 780), p. 60: «Tutti i beni di questo mondo vi rifulgono per il re franco che la scelse a capitale del suo regno – *che Dio lo faccia perire!* I palazzi del re la adornano come monili al collo di una fanciulla dal florido seno, ed egli tra arene e giardini si aggira a suo piacere». Come di recente ha scritto G. Calasso, *Bellezza e pericolo*, postfazione a *Viaggio in Sicilia* cit., pp. 118-123 (*passim*): «[L]'ammirazione per la bellezza della terra siciliana, che appare […] di una meravigliosa ricchezza di vegetazione e di una fertilità eccezionale» si fa turbamento dinanzi al «mondo alla rovescia» che agli occhi di un intellettuale dell'Islamicato la corte di Ruggero rappresenta.

[20] Non per nulla, del resto, com'è noto, il casino della Zisa era circondato dal cosiddetto *Genoardo*, dall'arabo *Ǧannat al-Ard*, «paradiso in terra».

[21] Al-Itrābānishī, *Carme* 1, vd. *ex. gr. praes.* v. 6: «i rami del giardino si protendono / a vedere i pesci scherzare» nella trad. di Mario Luzi [F.M. Corrao, *Poeti arabi di Sicilia*, Messina-Catania 2002 (La grande, 6), pp. 192-193]; cf. anche in M. Amari, *Biblioteca arabo-sicula. Versione italiana*, II, Torino-Roma 1881, pp. 439-441.

[22] Al-Idrīsī, *Kitāb Ruǧār*, trad. it. di U. Rizzitano, *Il libro di Ruggero*, Palermo 1966, p. 37: «Palermo abbonda di alberi da frutto ed è dotata di edifici e luoghi di delizie talmente sontuosi da disorientare chi si accinga a descriverli e abbagliare le menti degli intenditori: a dirla in una parola sono una vera seduzione per chi li ammira».

[23] Si veda in particolare, *ex. gr.* ps.-Hugo Falcandus, *Epistola ad Petrum* 74 [ed. E. D'Angelo, Firenze 2014 (Edizione nazionale dei testi mediolatini d'Italia, 36, s. II, 16), pp. 346-347].

[24] *Ibid.*, 78 [ed. D'Angelo cit., pp. 346-347]: si noti in particolare la tripartizione del frutto raffrontabile ai φύλλα τρίστιχα della ninfea di Eugenio in cui Jamison, *Admiral Eugenius* cit., p. 233, aveva intravisto un'allusione alla Trinità: un'ipotesi quantomai seduttiva, ma destituita probabilmente di ogni fondamento. Cf. anche F. Zecchino, *Il giardino del poeta. Immagini botaniche nell'iconografia e nel testo di Pietro da Eboli*, in *Mezzogiorno e Mediterraneo. Territori, strutture, relazioni tra Antichità e Medioevo. Atti del Convegno internazionale (Napoli, 9-11 giugno 2005)*, a cura di E. D'Angelo - G. Coppola - R. Paone, Napoli 2006, pp. 183-194.

La trasversalità di queste celebrazioni non esclude, d'altro canto, che i versi di Eugenio possano essere riletti alla luce del simbolismo letterario bizantino legato al κῆπος κεκλεισμένος. Mitizzato e stilizzato[25], il giardino a Bisanzio, specie quello imperiale, si carica di un forte valore simbolico e politico: come giustamente rilevato da H. Maguire, esso spesso è associato all'idea della *renovatio imperii* e, al suo interno, la flora prospera di pari passo con le virtù del sovrano[26]. La natura sapientemente domata dei giardini diviene specchio di armoniosa antropizzazione, di una «reconciliation of wilderness and city», per dirla con A.R. Littlewood[27], secondo forme talora agonistiche in cui il confronto tra φύσις e τέχνη umana è istituito a tutto vantaggio della seconda, che è in grado di replicare la prima secondo forme non meramente mimetiche, ma addirittura migliori, poiché perenni. Nella sua celebre ἔκφρασις della Cappella Palatina, occasione massima di celebrazione del potere normanno, Filagato di Cerami si abbandona a una ricercata similitudine tra un prato fiorito e le policromie cosmatesche della chiesa[28]:

> Davvero assomiglia il santissimo pavimento del tempio a un prato in primavera per i mosaici variopinti di marmo, come abbellito di fiori, ma mentre i fiori appassiscono e si avvicendano, questo prato è inalterabile e perenne, custodendo su di sé la primavera immortale.

È il trionfo della tecnica sulla natura[29].

Tra scienza e poesia: prospettive transculturali

Nei versi di Eugenio, però, l'elemento paesaggistico encomiastico resta nel complesso relegato a funzione proemiale. Ciò per cui maggiormente la sua ἔκφρασις spicca è il taglio

---

[25] Così, ad esempio, in un manipolo di deliziosi componimenti di Teodoro Prodromo dedicati a un giardino dai connotati vaghi, stilizzati e anzitutto spirituali, ora leggibile nella nuova edizione di Zagklas: Theod. Prodr., *Carm.* 61-66 [ed. N. Zagklas, Oxford 2023, pp. 236-242]; cf. anche I. Nilsson, *Nature Controlled by Artistry. The Poetics of the Literary Garden in Byzantium*, in *Byzantine Gardens and Beyond*, ed. by H. Bodin - R. Hedlund, Uppsala 2013 (Studia Byzantina Upsaliensia, 13), pp. 15-29: 20-24.

[26] Maguire, *Imperial Gardens* cit., p. 187-189.

[27] A.R. Littlewood, *Gardens of Byzantium*, in *The Journal of Garden History* 12/2 (2012), pp. 126-153; vd. anche id., *Romantic Paradises: The Rôle of the Garden in the Byzantine Romance*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 5 (1979), pp. 95-114. Come ricorda altresì Nilsson, *Nature Controlled* cit., p. 26: «The exquisite artistry of the gardens represents the man's control over nature».

[28] Philag. Ceram., *Hom.* 27, 2 [ed. G. Rossi Taibbi, Palermo 1969 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi e monumenti. Testi, 11), pp. 174-175]: Τοῦ δὲ ναοῦ τὸ ἁγιώτατον δάπεδον ἀτεχνῶς ἐαρινῷ λειμῶνι παρείκασται ποικίλῃ μαρμάρων ψηφῖδι, ὡς ἄνθεσι καθωραϊζόμενον, πλὴν παρ' ὅσον τὰ μὲν ἄνθη μαραίνεται καὶ ἀλλάττεται, ὁ δὲ λειμὼν οὗτος ἀμάραντος καὶ ἀΐδιος, τηρῶν ἐφ' ἑαυτῷ τὸ ἔαρ ἀθάνατον. La traduzione è mia.

[29] Sull'ἔκφρασις di Filagato, vd. perlomeno I. Taxidis, *The Ekphraseis in the Byzantine Literature of the 12th Century*, Alessandria 2021 (Hellenica, 30), pp. 165-166; Th. Antonopoulou, *Philagathos Kerameus and Emperor Leo VI: On a Model of the Ecphrasis of the Cappella Palatina in Palermo*, in *Νέα Ῥώμη* 12 (2015), pp. 115-127; E. Amato, *Procopio di Gaza modello dell'"Ekphrasis" di Filagato da Cerami sulla Cappella Palatina di Palermo*, in *Byzantion* 82 (2012), pp. 1-16.

scientifico senza precisi riscontri in poesia greca[30]. Per il mondo greco stesso, in effetti, la ninfea è pianta esotica, menzionata solo sporadicamente[31].

Piuttosto, come già da tempo intuito, le fonti di Eugenio vanno rintracciate nella letteratura botanico-scientifica e, in ultima analisi, possono essere fatte risalire a quanto si legge in Teofrasto e Dioscoride[32]: al primo risale l'accurata descrizione dell'eliotropismo del «loto egizio», mentre al secondo si deve la paretimologia che ricollega il termine a νύμφη[33]. Per quanto Eugenio sembri tenersi più da presso al lemma dioscorideo[34], comunque, la rielaborazione delle informazioni non si esaurisce in esso, ma sembra piuttosto riflettere un autentico interesse per la botanica e la farmacopea che, da un lato, ben corrisponde al profilo del *vir trilinguis* traduttore degli *Optica* di Tolemeo dall'arabo in latino[35], ma è anche, dall'altro, riflesso di una *koinè* scientifica che costituì il più ampio

[30] Tenue il collegamento con la grande tradizione didascalica erede degli *Alexipharmaka* di Nicandro di Colofone; altro raro esempio di un trattato di botanica in versi è il cosiddetto *Carmen de herbis* anonimo, databile al II o III sec. d.C. (leggibile nell'edizione di E. Heitsch, II, Göttingen 1964 [Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, 3, 58], pp. 23-38), su cui cf. P. Luccioni, *Ce que dit le poète a propos des fleurs*, in *Musa docta. Recherches sur la poésie scientifique dans l'Antiquité*, a cura di Chr. Cusset-Centre - J. Palerne, Saint-Étienne 2006, pp. 259-274.

[31] Si può segnalare soltanto, a questo proposito, un breve carme dodecasillabo di Giovanni Tzetzes sul λωτός, in cui però l'autore si limita soltanto a riportare disordinatamente le informazioni di Diodoro ed Erodoto su una pianta dall'identificazione assai dubbia, cf. anche Ioh. Tzetz., *Chil.* VI, *hist.* 74, 702-707 [ed. L. Leone, Napoli 1968 (Università di Napoli. Pubblicazioni dell'Istituto di filologia classica, 1), p. 238]. Cupane, *Eugenios von Palermo* cit., p. 248, ricorda peraltro che Tzetzes stesso è tra quanti a Oriente riconoscono ai greci di Sicilia in epoca normanna un primato culturale innegabile, cf. Ioh. Tzetz., *Chil.* X, *hist.* 359, 875 [ed. Leone cit., p. 424]: τοῖς Σικελοῖς τοῖς νεωστὶ κρατοῦσι.

[32] Per una disamina bibliograficamente aggiornata su botanica e medicina a Bisanzio, vd. A. Touwaide, *Botany* e *Medicine and Pharmacy*, in *Companion to Byzantine Science*, ed. by A. Lazari, Leiden-Boston 2020 (Brill's Companions to the Byzantine World, 6), pp. 302-353 e 354-403 rispettivamente. Escludo qui il *De plantis* pseudoaristotelico per la fortunosa trasmissione che questo testo ha subito e perché le informazioni che riporta circa la ninfea risultano poco compatibili con quanto leggiamo in Eugenio (cf. ps.-Aristot., *Plant.* 2,4,825b30-35 [ed. M.F. Ferrini, Milano 2012 (Bompiani. Testi a fronte, 143), pp. 314-315]). Già comunque Herod., *Hist.* 2, 92, 2-4 [ed. A.B. Lloyd, Milano 1989 (Fondazione L. Valla. Scrittori greci e latini), p. 99, vd. anche le precisazioni *ibid.*, *comm. ad loc.*], allude al fiore del loto e al suo tropismo.

[33] Rispettivamente Theophr., *Hist. plant.* 4, 8, 9-10 [ed. S. Amigues, II, Paris 1989 (Collection des Universités de France. Série grecque, 513), pp. 91-92] e 9, 13, 1 [ed. S. Amigues, V, Paris 2006 (Collection des universités de France. Série grecque, 446), p. 35, e Diosc. Ped., *Med.* 3, 132 [ed. M. Wellmann, II, Berolini 1906, pp. 141-142].

[34] È soprattutto l'impianto dell'ἔκφρασις di Eugenio a rivelarsi debitore alla tassonomia di Dioscoride, procedendo dall'alto verso il basso nella descrizione della morfologia della pianta, vd. a riguardo anche Touwaide, *Botany* cit., pp. 334-338. Certuni dettagli sull'ontologia della pianta stessa (*ex. gr.* v. 32: αἰσθητικὴν οἷον δὲ δύναμιν φέρον) sembrano risentire del vitalismo stoico in materia, forse per mediazione galenica, in contrasto con le dottrine aristoteliche: Galen., *Intr. med.* 13, 1 [ed. C. Petit, III, Paris 2009 (Collection des Universités de France. Série grecque, 471), p. 45], ritiene «fisico», e quindi biologico, il respiro delle piante (vd. ancora Touwaide, *Botany* cit., pp. 330-331).

[35] Cf. A. Lejeune, *L'Optique de Claude Ptolémée dans la version latine d'après l'arabe de l'émir Eugène de Sicile*, Leiden-New York 1989 (Collection des travaux de l'Académie internationale d'histoire des sciences, 31): su questo lavoro vd. altresì M.D. Lauxtermann, *The Eugenian Recension of the Stephanites and Ichnelates: Prologue and Paratexts*, in *Νέα Ῥώμη* 15 (2018) [=*Κῆπος ἀειθαλές. Studi in onore di Augusta Acconcia Longo*, III, a cura di F. D'Aiuto - S. Lucà - A. Luzzi], pp. 55-106: 84.

terreno di convergenza intellettuale tra le quattro grandi comunità linguistiche e culturali del *milieu* siculo-normanno[36].

Tre linee di indagine, in particolare, meritano di essere perseguite con l'obiettivo di restituire il carme 10 di Eugenio (se non la totalità della sua produzione poetica) alla specificità dell'ambiente in cui vide la luce, estendendo lo sguardo oltre la tradizione greco-bizantina, specie verso il mondo arabo.

La prima è linguistica. Come ha da ultima sottolineato M. Cronier, la scienza nella Sicilia normanna, più che mera «questione di erudizione», tocca la vita quotidiana[37]. La *koinè* di cui Eugenio risente non è solo scientifico-intellettuale, ma anche *stricto sensu* linguistica, come suggerirebbe l'allusione a una forma demotica locale del nome della pianta (v. 22: Καλοῦμεν αὐτὸ «*νύμφερον*» *κοινῷ λόγῳ*)[38]. Un frammento di vernacolo che trapela dal suo greco classicheggiante lasciando intuire un tessuto poliglotta[39], proprio perché multiculturale, in larga parte irrimediabilmente perduto, eppure in parte ancora testimoniato dai numerosi lessici botanici prodotti nell'Italia meridionale[40].

Si tratta di una suggestione linguistica che rimanda, a sua volta, alla circolazione e frequentazione della letteratura scientifica e botanica in area italogreca, la quale fu invero ricchissima, risentendo senz'altro dei contatti con il mondo islamico[41]. Basti qui l'accenno a manoscritti molto famosi, quali il Dioscoride di Napoli (*Neap. gr.* 1, *olim Vind. suppl. gr.* 38),

---

[36] Cf. analogamente Cupane, *Eugenios von Palermo* cit., p. 251: «Als aktiver Mittler zwischen verschiedenen Kulturen verkörpert er in paradigmatischer Weise das mehrsprachige und multikulturelle Milieu am normannischen Königshof zu Palermo».

[37] Come giustamente rilevato da M. Cronier, *Dioscorides in Southern Italy (11th-13th c.)*, in *Die griechische Gelehrsamkeit in Süditalien im 10.–13. Jahrhundert und ihre Beziehungen zu Byzanz: Manuskripte, Texte und Kulturkreise*, hrsg. von Ch. Brockmann - A. Musino - S. Valente - E. Wöckener-Gade, Göttingen 2025 (Etymologika-Studien, 1) (c.d.s.), pp. 87-119, che ringrazio di aver voluto condividere con me le bozze di questo suo prezioso saggio di prossima pubblicazione.

[38] La voce *νύμφερον* è un *hapax*, registrato da E. Trapp, *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*, I-VIII, Wien 2001-2017 (Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, VI/1-8), *s.v.*, nella sola occorrenza di Eugenio – un riscontro nel *TLG Online* non dà altri risultati al momento (ultimo accesso: 23.02.2025) –, che può solo parzialmente essere raffrontato al neogreco *νούφαρο* (dall'arabo *nīnūfar*, per apocope), vd. M. Triantafyllidis, *Λεξικό της κοινής Νεοελληνικής*, Thessaloniki 1998, *s.v.* Parrebbe trattarsi di una forma siculo-greca; non è registrata però da G. Caracausi, *Lessico greco della Sicilia e dell'Italia meridionale (secoli X-XIV)*, Palermo 1990 (Lessici Siciliani, 6). La questione è meritevole di ulteriori indagini.

[39] È la «babele» linguistica ben descritta da Falkenhausen, *Una babele di lingue* cit., qui *praes.* pp. 16-25.

[40] Sul punto rimandiamo in particolare a A.M. Ieraci Bio, *La trasmissione della letteratura medica greca nell'Italia meridionale fra X e XV secolo*, in *Contributi alla cultura greca nell'Italia meridionale*, a cura di A. Garzya, Napoli 1989 (Hellenica et Byzantina Neapolitana, 13), pp. 133-255; vd. anche M. Mavroudi, *Arabic Words in Greek Letters: The Violet Fragment and more*, in *Moyen arabe et variétés mixtes de l'arabe à travers l'histoire. Actes du Premier Colloque international (Louvain-la-Neuve, 10-14 Mai 2004)*, éd. par J. Lentin - J. Grand'Henry, Louvain-la-Neuve 2008 (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 58), pp. 321-354, ed ead., *Arabic Terms in Byzantine Materia Medica Oral and Textual Transmission*, in *Drugs in the Medieval Mediterranean Transmission and Circulation of Pharmacological Knowledge*, ed. by P. Bouras-Vallianatos - D. Stathakopoulos, Cambridge 2023, pp. 130-183: 142-159; nonché A. Touwaide, *Translation and Transliteration of Plant names in Ḥunayn b. Iṣḥāq's and Isṭifān b. Bāsil's Arabic version of Dioscorides, De materia medica*, in *al-Qanṭara* 30/2 (2010), pp. 557-580.

[41] Sul punto rimandiamo a Cronier, *Dioscorides* cit.

celebre codice miniato di VII secolo (se non VI), presente in Italia meridionale già attorno al secolo XI, le cui sontuose miniature furono fittamente glossate dai medici della Scuola Salernitana dal XIII secolo in poi. Sul fronte siculo-arabo al-Idrīsī aveva a sua volta compilato un *Compendio di diverse piante e vari tipi di semplici*, con lemmi multilingui[42].

In terzo e ultimo luogo, il componimento di Eugenio, che spicca isolato sullo sfondo letterario bizantino, potrebbe invece godere di amplissimi paralleli nella poesia araba[43], specie di area andalusa, dove la ninfea (*nīlūfar* – نيلوفر) è oggetto prediletto del *waṣf* (وصف), il contraltare dell'ἔκφρασις in versi greca. La ninfea ricorre anche nei poeti arabi di Sicilia e, seppur rispondendo a poetiche differenti, versi dedicati al fiore come quelli di Ibn Ḥamdīs (Siracusa o Noto, 1056 circa-Maiorca, 1133), composti nemmeno un secolo prima, potrebbero a buon diritto fare da premessa e cornice al carme 10 di Eugenio.

In quella Sicilia che W. Tronzo argutamente definisce un «palimpsest of visual cultures»[44], la ninfea, il *nīlūfar* che per Ibn Ḥamdīs, il poeta siculo-arabo che scrive dall'esilio imbarcatosi a Marzamemi riparando dall'avanzata normanna, è suo «conterraneo» (*ibn bilād* – ابن بلاد) e compagno dell'«esilio» (*iġtirāb* – اغتراب) da un paradisiaco giardino irrimediabilmente perduto al crepuscolo della cultura araba di Sicilia[45], all'alba della neonata società normanna, nei versi di Eugenio, intellettuale integrato a pieno nella corte, rifiorisce in veste di *νύμφερον*, quale «luminosissimo figlio del giorno» (διαυγέστατος υἱὸς ἡμέρας): simbolo rigoglioso di una terra in cui arte, scienza e poesia continuano a prosperare sotto l'astro nascente degli Altavilla[46].

---

[42] L'opera è nota col titolo *Kitāb al-ǧāmiʿ li ṣifāt aškāl al-nabāt wa-ḏuruḇ anwāʿ al-mufradāt* (كتاب الجامع لصفات أشتات النبات وضروب أنواع المفردات), ne esiste al momento solamente una riproduzione fototipica: E. Neubauer - F. Sezgin - M. Amawī (edd.), *M. al-Idrīsī. Kitāb al-ǧāmiʿ li ṣifāt aškāl al-nabāt wa-ḏuruḇ anwāʿ al-mufradāt (Compendium of the Properties of Diverse Plants and Various Kinds of Simple Drugs)*, I-II, Frankfurt am Main 1995. Mi ripropongo di ritornarci in dettaglio in un prossimo contributo.

[43] Cf. M. Ullmann, *Arabische Gedichte über Seerosen und Lotosblümen*, Göttingen 2001 (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 12).

[44] Tronzo, *The Royal Gardens* cit., p. 362.

[45] Cf. Ibn Ḥamdīs, *Dīwān*, nr. 113 [ed. C. Schiaparelli, Roma 1897 (Pubblicazioni scientifiche del R. Istituto Orientale di Napoli, 1), p. 158], trad. it. Ibn Ḥamdīs, *Il Canzoniere nella traduzione di Celestino Schiaparelli*, a cura di S. Carnemolla, Palermo 1998 (L'isola, 5), p. 191, vd. anche Ullmann, *Arabische Gedichte* cit., p. 37 n. 104 *ad loc*: «Das Heimweh ist ein immer wiederkehrendes Motiv in seinen Gedichten».

[46] Sulla cosiddetta «rinascita» di epoca normanna e sull'effettiva consistenza di tale fenomeno, imprescindibile S. Lucà, *I Normanni e la 'rinascita' del sec. XII*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 60 (1993), pp. 1-91: 43-101, tradizionalmente piuttosto riduttivo a riguardo.

Sulla corrispondenza *exōgraphoi/muls* nei documenti siciliani di epoca normanna. Suggestioni lessicali dal colonato romano

Adalgisa De Simone*

La rilettura cronologica del feudalesimo siciliano[1] ha ripercussioni anche sul tema del villanaggio normanno che ne costituisce rilevante chiave di interpretazione; chi possegga competenze esclusivamente linguistiche non può né ignorare il mutato sfondo storico di riferimento né, per converso, sottrarsi alle suggestioni del passato a proposito della decifrazione di lessemi tuttora oggetto di dibattito. Il caso dei due vocaboli arabi *ḫursh* e *muls*[2] – il secondo dei quali leggibile in corrispondenza metodica del greco ἐξώγραφοι (*exōgraphoi*)[3] nella documen-

* Ringrazio il comitato organizzatore del Congresso dell'AISB per l'onore fatto, con l'invito a partecipare ai lavori, ad un'arabista che ha tentato talvolta di indagare in ambito storico mediante il lessico. Un ringraziamento particolare va alla dott. Francesca Paola Vuturo dell'Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici "Bruno Lavagnini" per la rilettura attenta del testo, per alcuni preziosi suggerimenti che, dettati da una approfondita conoscenza dei documenti greci, mi hanno evitato inesattezze anche gravi e per alcuni proficui consigli sull'articolazione stessa della ricerca. Senza la sua collaborazione questo contributo – i cui errori eventuali sono attribuibili alla scrivente - non avrebbe visto la luce. L'indagine è prettamente lessicale, ma toccando l'argomento 'villanaggio', sottintende la consultazione di ricerche di medievisti, bizantinisti, arabisti specialisti del periodo normanno e di esperti di diritto medievale. Fra questi ultimi sono debitrice in modo particolare ad O. Condorelli "*Villani intuitu personae" e "Villani respectu tenimentorum". Vincoli di dipendenza personale e categorie del diritto comune nella Sicilia dei secoli XII-XIII*, in *El derecho frente a la relación del hombre con la tierra, en el transito de la Etad Media a la Etad Moderna, editorial Dykinson*, Madrid 2019, pp. 25-110, e id., *Campagna, città, vincoli di dipendenza personale: il caso del "Regnum Siciliae" in età normanno-sveva*, in *Rivista Internazionale di Diritto Comune* 30 (2019), pp. 285-317. Dell'ampia bibliografia storico-arabistica volumi di sottinteso costante riferimento sono stati: J. Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily. The Royal Dīwān*, Cambridge 2002; A. Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily: Arabic Speakers and the End of Islam*, London 2003; A. Nef, *Conquérir et gouverner la Sicile Islamique aux XIe et XIIe siècles*, Paris 2011, H. Takayama, *The Administration of the Norman Kingdom of Sicily,* Leiden 1993 [The Medieval Mediterranean, 3] e id., *Classification of Villeins in Medieval Sicily*, in *Spicilegium: online Journal of Japan Society for Medieval European Studies,* vol. I (2017), pp. 3-16.

1 Fondamentali sull'argomento le considerazioni di G. Petralia*, La "signoria" nella Sicilia normanna e sveva: verso nuovi scenari"*, in *La signoria rurale in Italia nel medioevo. Atti del II Convegno di studi (Pisa 6-7 novembre 1998)*, Pisa 2006*,* pp. 233-270.

2 Sulle opinioni degli studiosi in merito ai due vocaboli rinvio alla rassegna critica di Takayama, *Classification of Villeins* cit., *passim*, che spazia dal XVIII sec. fino ai nostri giorni coinvolgendo non solo gli arabisti, ma anche i medievisti interessati alla questione specifica.

3 La prima attestazione di questa corrispondenza si ha in tre sigilli greco-arabi di Ruggero II (un originale e due copie di cancelleria coeve) emanati nel 1141 a favore del monastero di S. Giorgio di Triocala presso

tazione bilingue di epoca normanna – è in tal senso esemplare. Nel 2017 Hiroshi Takayama dell'Università di Tokio, tra i massimi conoscitori di amministrazione normanna dotati anche della conoscenza della lingua araba, ha avanzato nuove ipotesi su *ḥursh* e su *muls/exōgraphoi* e sulla loro funzione nelle platee normanne[4]. In base alla sua analisi dunque il termine *muls* e il suo corrispettivo greco sarebbero riferibili alle modalità di creazione dei documenti normanni concernenti la gestione amministrativa del territorio e dei suoi abitanti tramite documentazione scritta basata su elenchi di nomi arabi e adempirebbero alla funzione di aggiornamento delle platee. Un'ipotesi plausibile, quella dello studioso, perché i vocaboli greco ed arabo, grazie ai loro significati traslati, avrebbero potuto semplificare il problema dell'aggiornamento delle liste di uomini accluse agli atti di concessione, un problema risolto dall'amministrazione normanna nel corso dei decenni precedenti con l'utilizzazione di nomi di discendenti diretti e consanguinei e perfino di affini del *pater familias* responsabile del focolare. A dischiudere altre ipotesi è però l'antinomia semantica del greco *exōgraphoi* con il termine *enapographoi* che, sebbene assente nella documentazione di epoca normanna, di norma corrisponde al latino *adscripticii* del colonato romano[5]. Dal desiderio di verificare l'ipotesi di H. Takayama – e insieme di emendare un mio diverso ed erroneo approccio lessicale alla questione[6] – è nata la presente indagine che ha suggerito anche la rilettura di vocaboli riferibili al colonato romano.

Sciacca; nel sigillo si confermano al monastero quindici πάροικοι οἱ ἐξώγραφοι con tutti i loro beni; i loro nomi verranno registrati nella platea e si vanno ad aggiungere agli altri già in possesso del monastero. I documenti, conservati oggi a Toledo, presso il Fondo Messina dell'Archivo General de la Fundación Casa Ducal de Medinaceli [= ADM], sono stati studiati e pubblicati e studiati da V. von Falkenhausen - N. Jamil - J. Johns, *The Twelfth-century documents of St. George's of Tròccoli* in *Journal of Arabic and Islamic Studies* 16 (2016), pp. 1-84 [d'ora in poi: *Tròccoli*]. In particolare i documenti sono i seguenti: ADM, perg. nr. 1104 (copia ufficiale), ed. *Tròccoli*, doc. I (Sciacca, Giugno 1141), pp. 30-36 (linn. 29-30); ADM, perg. nr. 1120 (originale autenticato), ed. *Tròccoli*, doc. II (Sciacca, Giugno 1141), pp. 36-43 (lin. 32); ADM, perg. nr. 1117 (copia ufficiale), ed. *Tròccoli*, doc. III (Sciacca, Giugno 1141), pp. 43-45 (lin. 32). Per la corrispondenza del termine con *muls* si rinvia alla *jarīda* relativa sempre a S. Giorgio di Triocala: ADM, 1119 (originale arabo), ed. *Tròccoli*, doc. IV ([Palermo], Novembre 1141), pp. 46-61 (linn. 20 e 29).

4 Cf. Takayama, *Classification of Villeins* cit., in cui, dopo un'analisi critica accurata delle ipotesi degli storici-arabisti che da Rosario Gregorio ai giorni nostri si sono occupati della individuazione del significato della nomenclatura araba dei 'villani' nelle platee normanne (pp. 3-6), lo studioso analizza i vocaboli in oggetto recependo per il vocabolo greco il significato di 'iscritti al di fuori' da *jaride* precedenti (p. 12), e quindi 'aggiunti' e ribadendo nelle conclusioni che «*Muls* is a word employed to indicate those who were omitted or not written in former documents/name lists, and a term necessitated in document creation» (*ibid.*, p. 16).

5 L'aggettivo *ἐναπόγραφοι* (*γεωργοί*) non è leggibile negli Atti normanni. La sua variante *ἀπογραφόμενοι* è presente nel *codex gr*. 314 del Museo Storico Statale di Mosca, cf. O. Zecchino, *La Costituzione di Ruggero II (Ariano 1140),* Soveria Mannelli 2023 (Centro Europeo di Studi Normanni. Fonti e Studi, 6), p. 397. Anche per la nomenclatura del colonato romano è fondamentale la lettura di C. Gray, *Contextualizing* Colonatus*: The Origo of the Late Roman Empire*, in *Journal of Roman Studies* 97 (2007), pp. 155-175, e di J.B. Sirks, *The colonate in Justinian's Reign*, in *The Journal of Roman Studies* 98 (2008), pp.120-143.

6 Cf. A. De Simone, *Ancora sui 'villani' di Sicilia*, in *La Sicile à l'époque islamique. Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen âge* 112, 116/1 (2004), pp. 471-500. Il fraintendimento della decifrazione di *adcripticii* si legge a p. 49 in cui avevo erroneamente ipotizzato, con argomentazioni capziose basate sui prefissi dei vocaboli, che *exōgraphoi* potesse corrispondere al latino *adscripticii/apographomenoi* il cui significato alla luce del colonato romano, com'è noto, è inequivocabilmente antitetico.

Sui vocaboli *muls* ed *exōgraphoi*

Il documento da cui ha preso le mosse la presente indagine e in cui si legge una costante corrispondenza di *exōgraphoi* con *muls* è del 1183[7]: in esso Guglielmo II donava alla Chiesa di Santa Maria di Monreale un rilevante numero di uomini definiti *rijāl al-maḥallāt* e *muls/exōgraphoi* forse integrando quanto stabilito in una *jarīda* del 1178 a favore del Monastero di Monreale[8]. Con tale atto il re ordinava al *Dīwān al-taḥqīq al-maʿmūr*[9] di ricercare, estrarre e registrare i nomi degli uomini (da includere nella *jarīda*) sulla base dei registri del *Dīwān al-maʿmūr*[10] e delle vecchie platee (*al-jarā'id al-qidam*). Il documento regio del 1183 invece – in concomitanza della promulgazione dell'ordine di rientro nel territorio demaniale di quanti, appartenenti al fisco regio (uomini delle *jarīde, maḥallāt* e *muls*), si trovassero in terre di chiese e baroni in tutta la Sicilia – ordinava la concessione perpetua, e senza riserva alcuna, alla Chiesa di Monreale di tutti coloro che si trovassero in terreni e *raḥā'il* (χωρία) di chiese e di proprietari terrieri (*tarārīya*) inclusi nel territorio demaniale donato alla Chiesa, con specifico riferimento ai gruppi di uomini ἀπὸ τοῦ μαχαλέτ (= *maḥallāt*) e *muls*, restando i *rijāl al-jarā'id* nello *statu quo ante*. La radice verbale polisemica da cui deriva il vocabolo *muls* (sing. *amlas*, dal-

---

7 Conservata a Palermo presso la Biblioteca Centrale della Regione Siciliana [= PA, BCRS], perg. nr. 45; edita in S. Cusa, *I diplomi greci ed arabi di Sicilia, pubblicati nel testo originale, tradotti e illustrati da Salvatore Cusa*, Palermo 1868-1882, I 1/2, nr. 143, pp. 245-286. Per approfondimenti cf. Johns, *Arabic Administration* cit., pp. 165-169 e Nef, *Conquérir et gouverner* cit., pp. 501-506.

8 PA, BCRS, perg. nr. 22, ed. Cusa, *I diplomi* cit., nr. 132, pp. 134-179.

9 Il *Dīwān al-taḥqīq* (Ufficio di accertamento o verifica) di impronta, importazione e denominazione fatimide (cui l'amministrazione normanna aggiungeva l'epiteto arabo *maʿmūr*, traducibile anche come '*colendo*') era per importanza il secondo *dīwān* normanno, dopo il *dīwān al-maʿmūr*. Si trattava di un ufficio che era insieme un archivio di documenti catastali noto anche come μέγα σέκρετον o *Duana de secretis* ed un ufficio esecutivo di riscontro addetto alla stesura dei sigilli e delle *plateae* di cui conservava copia. Era responsabile inoltre dell'invio di verifiche dei confini dei *tenimenta* concessi e forse anche della riscossione dei tributi. Dell'ufficio fatimide dalla medesima denominazione era a capo un esponente importantissimo del consiglio privato del sovrano: il camerario (*ṣāḥib bayt al-māl*) del califfo (*imām*), un eunuco facente parte della *khāṣṣa* (il Consiglio privato del Califfo) costituita tutta da funzionari di 'spada' (*aṣḥāb al-suyūf).* Per l'importanza della carica il funzionario era potenzialmente candidato a ricoprire altri incarichi. Sulla data di introduzione dell'Ufficio del *Taḥqīq* nell'amministrazione normanna nel 1144-45 cf. Takayama *The Administration* cit., pp. 81-84. Suggerimenti sulla gerarchia dei suoi funzionari, grazie ai possibili parallelismi con la situazione fatimide, sarebbero integrabili sulla base di Ibn-aṭ-Ṭuwair (m.1220), *Nuzhat al-muqlatayn fī aḫbār ad-daulatayn*, texte établi et commenté par Ayman Fu'ād Sayyid, Beirut 1992 (Bibliotheca Islamica, 39), corredata da interessantissime note dell'editore del testo.

10 A sostegno dell'ipotesi degli storici che due distinti *dīwān* siano da considerare nella Sicilia normanna il *Dīwān al-maʿmūr* e il *Dīwān al-taḥqīq al-maʿmūr* si rinvia alle osservazioni dell'editore di Ibn-aṭ-Ṭuwair, *Nuzha* cit., pp. 58-60 in merito alle diverse funzioni dei due uffici fatimidi: il *Dīwān al-majlis* e il *Dīwān al-taḥqīq*. Al primo dei due potrebbe essere accostato il *Dīwān al-maʿmūr* normanno. La traduzione del testo arabo in questione e delle note di Ayman Fu'ad Sayyid sarebbe utilissima per chi si occupi di amministrazione normanna, specie per gli studiosi che cercano conferme alla tesi dell'influsso fatimide sulla stessa, almeno in una prima fase dell'organizzazione del Regno.

lo schema morfologico degli aggettivi indicanti colore o particolarità, non solo fisiche, ma anche di categoria) ha il valore semantico base di «se mêler, être uni» e simili, compatibile quindi anche col significato traslato di 'essere aggiunto'. Ma una delle accezioni di alcune forme derivate della stessa radice è sembrato più pregnante per la presente indagine *«être délivré de…, échapper à quelque chose»* – e perfino quello di *liberatus fuit, glaber, laevis fuit* – leggibili nei lessici arabi[11]. Questo specifico significato del verbo guida infatti per *muls* all'opzione esprimibile con *liberi*, *ἐλεύθεροι* (nonché *immunes, quieti, franci,* con precisazioni giuridiche e cronologiche che demandiamo agli specialisti di diritto) identificabili lessicalmente coi coloni *liberi* del *Codex* di Giustiniano[12]. Fondamentale per lo sviluppo delle ipotesi della presente ricerca è dunque l'opposizione tra *adcripticii/enapographoi* e coloni *censiti/ liberi,* ovviamente con le riserve relative al concetto di 'libertà' che, nel contesto medievale, sarebbe da intendere secondo gli studiosi come fruizione di esenzioni, privilegi e deroghe a norme generali[13]. Grazie al significato individuato, i *muls* potrebbero essere stati coloni 'liberi' perché non iscritti nelle medesime liste e registri delle circoscrizioni fiscali degli *ascripticii*, *tributarii ascripticiae condicionis, censibus ascripti, enapographoi* – comunque fossero definiti – obbligati al pagamento di tributi da riscuotersi in modo collettivo mediante intermediari, secondo prassi presenti nel mondo bizantino[14] ed in quello islamico[15]. Gli *ascripticii* erano tenuti, nella Sicilia normanna, al pagamento di tributi in danaro e natura, prestazioni d'opera in agricoltura e a *corvées/angariae*. Erano inoltre sottoposti a limitazioni quali l'impossibilità di allontanamento dal centro di ascrizione e l'impedimento/difficoltà di accesso al clericato che in avanzata età normanna sarebbe

---

[11] Cf. A. De Biberstein Kazimirski, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe*, 2 voll., Paris 1860 [d'ora in poi Kazimirski, *Dictionnaire*], vol. II, p. 1147 (*être délivré*, *sauvé*, significato reperibile anche per le forme VII, VIII, IX e XI) e G. W. Freytag, *Lexicon arabico-latinum*, 4 voll., Beirut 1975 (ove si legge, per l'XI forma di *malasa*, *glaber*, *laevis fuit,*IV, 206 b).

[12] Vi farò riferimento attraverso l'articolo di A. J. B. Sirks, *The Colonate* cit., pp. 122-124. Sulla base della rubrica *Agricolae censiti vel coloni* del *Codice* di Giustiniano (CJ 11.48) l'Autore cita, tra le numerosissime categorie: *coloni originales, rustici, adscripticii (coloni), originarii, tributarii adscripticiae condicionis, censibus adscripti, colonariae conditionis, enapographoi*, anche *coloni censiti*, considerati differenti dai *coloni adscripticii, '*who were considered free' (*ibid.*, p. 123).

[13] Cf. Condorelli, *Campagna* cit, p. 316.

[14] Rinvio alle delucidazioni di Nef, *Conquérir et gouverner* cit., pp. 501-504.

[15] È difficile individuare con precisione, in un'isola che era per l'Islàm zona di frontiera, la corretta applicazione del diritto islamico e le eventuali 'deviazioni' imposte verosimilmente dalla necessità di venire a patti con altre prassi, quali quelle bizantine e forse generici influssi superstiti di colonato pregiustinianeo. Rinvio, limitandomi a contributi di arabisti e bizantinisti storici, ad A. Nef, *La fiscalité en Sicile sous la domination islamique* in *La Sicile de Byzance à l'Islam. Actes des journées d'études (Paris, octobre 2009)*, edité par A. Nef - V. Prigent, Paris 2010, pp. 131-156, a Johns, *Arabic Administration* cit., pp. 22-30, a V. von Falkenhausen, *Amministrazione fiscale nell'Italia bizantina (sec IX-XI)*, in *L' Héritage byzantin en Italie (VIIIe-XIIe siècle), II: Les cadres juridiques et sociaux et les institutions publiques*, Rome 2012 (Collection de l'École française de Rome, 461), pp. 533-556, di particolare interesse anche per la terminologia relativa agli operatori del fisco.

stato consentito dal *Rescriptum pro clericis*[16] ai *villani respectu tenimentorum vel alicuius beneficii,* anche senza il consenso del *dominus* (fosse esso il demanio regio o un beneficiario laico od ecclesiastico) da cui prendevano in locazione un fondo (*rabʿ*)[17]. Se i coloni inquilini erano rappresentati davanti al fisco dai loro *domini*, i coloni possessori di terreni ne rispondevano invece personalmente (coloni *censiles* o *censiti?*) divenendo anch'essi equiparabili a degli iscritti*,* come consente di intendere la bivalente e opposta valenza del vocabolo *inscripticius*[18]. Questo almeno in teoria, in base alle prassi del colonato romano di cui ignoriamo le modalità dell'eventuale applicazione in Sicilia dagli anni '40 e, più sistematicamente, nell'ultimo scorcio del XII sec., in cui i *muls* risultavano inseriti in elenchi/*plateae* nonché in registri (*dafātir*)[19] di cui non sappiamo se integrassero i dati catastali e di proprietà con la descrizione di caratteristiche e destinazione produttiva degli appezzamenti di terra e gli importi dovuti dai coloni proprietari o inquilini per analogia con altri territori dell'Italia meridionale[20]. Sulla base del significato specifico dei vocaboli arabo e greco si ha l'impressione che il greco segnalasse in modo tachigrafico una mancata iscrizione nei registri degli *ascripticii*/[*enapographoi*] e l'arabo, più pragmaticamente, sottintendesse l'esenzione da determinati tributi e servizi cui gli ascrittizi erano invece sottoposti. È sicuramente azzardato attribuire ai *muls/liberi* coloni, accostati nella documentazione talvolta ai *ghurabāʾ* (*extranei*, *exteri*, *ξένοι*), la fisionomia del libero colono del VI sec., la cui categoria era stata eterogenea per vari motivi: fra questi l'ingresso di nuovi arrivati (*advenae*), la presenza di liberti (*ingenuiles*) che avessero completato trent'anni di attività agricola sotto un *dominus*[21], la fuga di agricoltori da sedi precedenti ed altro. Se evitando le ipotesi storiche ci limitiamo a considerazioni sull'uso del lessico, si ha la percezione

---

16 Ass. Cass. 39. Testo e trad. sono leggibili in Zecchino, *La Costituzione* cit., pp. 392-93. Si veda inoltre Condorelli, *Villani* cit., pp. 49-52 (c. favor clericorum *e* favor libertatis *in una norma interpretativa*: il Rescriptum pro clericis). A proposito dei dubbi sulla datazione dell'*Assisa* non presente nel codice *Vat. lat.* 8782, ma solo in quello Cassinese 468, lo studioso non esclude la possibilità che il *Rescriptum* debba essere attribuito a Guglielmo il Malo, forse nel periodo compreso tra il 1151 ed il 1154, quando era associato nel potere al padre Ruggero II (*ibid.*, p. 51).

17 A patto che, lasciandolo, restituissero al proprietario quanto tenevano in affitto, versandogli una parte dell'eventuale *peculium* realizzato.

18 Il vocabolo latino, com'è noto, presenta i due opposti significati di 'iscritto' e 'non iscritto'. In Condorelli, *Villani* cit., p. 98, n. 204 si osserva che nel linguaggio giuridico del sec. XII *iscripticii* ed *ascripticii* sono un modo diverso di definire la medesima categoria di agricoltori.

19 Il riferimento a registri si legge nelle disposizioni regie del 1178 (cf. *supra* nota 10 ed. Cusa, *I Diplomi* cit., p.135) impartite ai funzionari dell'Ufficio del *Taḥqīq* che avrebbero dovuto estrarre per l'appunto dai *dafātir* del *dīwān al-maʿmūr* i nominativi degli uomini da inserire nella *jarīda.*

20 In Sicilia sembrano assenti quei documenti 'intermedi' tra i registri e le platee, estremamente schematiche queste ultime perché mirate essenzialmente a localizzare, a fini fiscali, gli individui elencati. I *praktika* della Calabria bizantina, estratti dei registri di censimento dei beni fondiari sembrano rappresentare invece quello stadio intermedio della documentazione perché riferiscono alcuni dati essenziali relativi agli appezzamenti di terra. Sull'argomento e sulla comparazione tra la documentazione calabrese e quella siciliana si rinvia a A. Peters-Custot, *Les plateae calabraises d'époque normande. Une source pour l'histoire économique et sociale de la Calabre Byzantine*, in *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* 28 (2014), pp. 389-408.

21 Tuttavia con l'impedimento dell'allontanamento dalla proprietà, Sirks, *The Colonate* cit., p. 129.

che il vocabolo non abbia un significato diacronicamente univoco: *muls* in un documento del 1141[22] potrebbe essere decifrato come 'aggiunti, sopraggiunti' e quindi inteso come «newly commended villeins»[23], dato che nel caso specifico si trattava per lo più di uomini provenienti dalla sponda d'*Ifrīqiya* contrapponibili a *rustici, originarii/entopioi*, mentre mirato a sottolineare una diversa funzione appare, nel documento del 1183, il medesimo vocabolo, come vedremo avanti.

/ḥ/*URSH*: UN CALCO SUL LATINO RIFERIBILE AL COLONATO?

Le ipotesi di lettura di *muls* impongono anche uno sguardo ad un vocabolo attestato in un atto della metà del secolo XII: si tratta di *ḥursh* (sing. *aḥrash*, 'ruvido') usato in contrapposizione[24] o differenziazione (?) da *muls* e riferito in seguito dagli studiosi ai *villani intuitu personae* segnalati dal *Rescriptum pro clericis*[25].

Nel documento in questione, il cui originale è andato perduto ma di cui si conservano due copie ufficiali, si ordinava all'Ufficio di accertamento l'individuazione di quattro gioghi (*azwāj*) di terra da semina appartenenti al territorio demaniale (*rabʿ dīwāni*) da assegnare a quattro dei cinque uomini del tenimento di Iato concessi ai monaci della Chiesa di al-Hurhur: si trattava di due *ḥursh* e di due *muls* che ne erano sprovvisti, mentre un terzo *amlas* era in possesso di un proprio appezzamento situato al di fuori del territorio del demanio regio[26].

Il vocabolo arabo appare formulato da chi, conoscendo l'arabo e il latino, avesse privilegiato il significato traslato di 'persona rozza, grossolana' rispetto a quello proprio (derivato da *rus*) di 'contadino, agricoltore'. La radice araba *ḥarisha* significa infatti 'essere rude, avere la pelle ruvida al tatto'[27]. E in questo atto, studiato dagli arabisti[28], si conferma la distinzione tra *rustici* e coloni *liberi*.

---

22 ADM, perg. nr. 1119, ed. *Tròccoli* cit., doc. IV, pp. 46-61 e pp. 51-52 del testo arabo. Cf. *supra*, nota 3.

23 *Ibid.*, pp. 26-30 e 60 (traduzione inglese del greco).

24 Tra gli storici arabisti fa eccezione, come già accennato, H. Takayama (*Classification des villeins* cit., pp.7-8) per coerenza con l'interpretazione del significato di *muls/exographoi.* Inoltre Nef, *Conquérir et gouverner* cit., pp. 486-487, sulla base delle considerazioni avanzate da alcuni studiosi sul Codice cassinese come una versione alterata e abbreviata delle *Assise di Ariano*, redatta tra la fine del XII e gli inizi del XIII secolo, non ritiene che le denominazioni servi *intuitu personarum* e servi *respectu tenimentorum* possano riferirsi ad una realtà siciliana del XII secolo.

25 Cf. *supra* n. 16.

26 Palermo, Archivio Storico Diocesano [= PA, ASD], Tabulario fondo I, perg. nr. 14 (aprile 1149) e nr. 16 (giugno 1154), ed. Cusa, *I Diplomi* cit., nr. 89, pp. 28-30 e nr. 93, pp. 34-36.

27 Kazimirski, *Dictionnaire*, I, p. 408.

28 Cf J. Johns - A. Metcalfe, *The Mistery at Chùrchuro: conspiracy or incompetence in twelfth-century Sicily?*, in *Bulletin of the school of Oriental and African Studies* 62/2 (1999), pp. 226-259. È interessante che il verso della copia del 1149 riporti, in greco, l'indicazione *ὁ χάρτ(ης) τῶν βελλάν(ων) καὶ τοῦ χωρίου* † ('La carta dei villani e del villaggio').

A ribadire il significato di *ḫursh* è il doc. del 1169[29] con cui Guglielmo II e la regina Margherita concedevano all'*Usbiṭāl* di *Khandaq al-Qīrūz* il casale chiamato di *ʿAyn bi'l-layān* di cui vengono elencati i *rijāl al-ḫurshà* distinguendoli dai *rijāl al-ghurabā'* e dai *muls* dislocati nel medesimo casale. La forma *al-ḫurshà* (femm. sing. accordata col plurale interno di un sostantivo maschile) mi aveva suggerito una lettura alternativa collegata ipoteticamente e foneticamente col greco *χώρα,* come se si volessero indicare degli 'appartenenti al territorio' ossia degli *originarii*[30]. Oggi propendo a considerare, con altri studiosi, il vocabolo un calco sul latino, anche se al significato di *originarii* riconducono le considerazioni di Paucapalea, uno dei primi discepoli di Graziano (m. c. 1145), fondatore della scuola di diritto canonico di Bologna. In margine al *Decretum* del maestro, Paucapalea così chiosava: «Originarii idem sunt qui et ascripticii, eo quod glebae ita sunt ascripti, ut eam sine dominorum voluntate deserere non possint […]. Qui vulgo manentes[31] a manendo, secundum leges vero servi glebe appellantur»[32]. Oltre a testimoniare l'esistenza di due livelli linguistici (quello dell'uso corrente e quello normativo-legale) l'affermazione di Paucapalea citava l'uso, nelle leggi, del vocabolo *servus* che, diacronicamente polisemico, annoverava tra i significati fin dall'antichità anche quello di 'sottomesso, suddito'[33]. Un percorso ulteriore d'indagine potrebbe essere volto ad esplorare se tra gli *ascripticii* della campagna (*villani* e *rustici*) fosse rilevabile qualche differenza di 'statuto fiscale'. Lo spunto potrebbe provenire da un'assisa di Ruggero II (*Ass. Vat*. 10, *De ascripticiis volentibus clericari*[34]) del cui testo è interessante sulla questione la distinzione tra i *domini ruris vel vici*, non casuale perché ribadita nelle *Constitutiones* di Federico II[35]. Perché costoro, dei *domini loci* intermediari forse anche per la riscossione di tributi, erano dotati di qualche potere giurisdizionale[36]

---

[29] PA, ASD, Tabulario fondo I, perg. nr. 25, ed. Cusa, *I Diplomi* cit., nr. 110, pp. 37-39.

[30] Rinvio per brevità a De Simone, *Ancora sui 'villani'* cit., p. 487 e n. 68 (per la forma aggettivale*: al-rijāl al-ḫurshà*).

[31] La definizione di C. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis* [= *GMIL*], su testimonianza di Ranfridus vissuto sotto Federico II, recita: «Manentes sunt […] qui in solo alieno manent, in villis quibus nec liberis suis invito domino licet recedere. Isti Manentes praestant aliquando certos reditus, et praestant certa servitia. Item et Manentes appellamus, qui 30 annis in solo alicujus supersederint: et dominus soli pro Manentibus habuerit».

[32] Traggo la citazione da Condorelli, *Villani* cit., p. 56 ss. ove la denominazione dell'ascrittizio come *servus glebe*, presente già nelle Assise di Ariano, è considerata creazione di Irnerio, di origine scientifica. Su Irnerio 'fondatore' della scuola di Bologna cf. *Dizionario Biografico degli Italiani*, *s.v*.

[33] Da arabista osservo che *servus* è rintracciabile nella documentazione normanna nel vocabolo *khadīm* (e non in *ʿabd,* né in *rājil* / *δοῦλος, δουλευτής*), e che esso è usato anche per designare funzionari di Palazzo. È il caso, ad esempio, di Niqūla Ashqar, *khadīm* del *Qaṣr al-maʿmūr* palermitano che acquista la casa di Zaynab bint ʿAbd Allāh al-Anṣārī fatta prigioniera dai Rūm perché col ricavato si potesse assolvere il prezzo del riscatto. Il relativo atto è conservato a PA, ASD, Tabulario fondo I, perg. nr. 27 (an. 1190), ed. Cusa, *I diplomi* cit., nr. 160, pp. 44-46.

[34] Zecchino, *La Costituzione* cit., pp. 334-335. Condorelli, *Villani* cit., pp. 34-43. L'Assisa era mirata a definire alcune norme relative alla sostituzione di un sacerdote deceduto qualora i signori della campagna o del villaggio avessero espresso il loro dissenso alla sostituzione mediante un *ascripticius* [di loro pertinenza tributaria?].

[35] LC III.2 *De villanis non ordinandis*, cf. Condorelli, *Villani* cit. p. 35: «[…] si forte in rure vel vico […]».

[36] Il *dominus loci* poteva esercitare, per delega, l'amministrazione della giustizia, l'imposizione delle tasse, la leva militare. Cf. T. Indelli, *Il "servaggio" nel Mezzogiorno normanno attraverso l'analisi della legislazione*

che si sarebbe potuto riflettere anche sullo stato identitario dei loro sottoposti: rispettivamente *rustici* e *villani, ascripticii* entrambi.

rijāl al-maḥallāt / ἀπὸ τοῦ μαχαλλέτ: UN CALCO PARZIALE SUL LATINO?

Se *ḥursh* appare improntato sul latino *rustici* (come già decifrato dagli studiosi), analogo richiamo, almeno parziale, alla lingua latina si potrebbe ipotizzare per i *rijāl al-maḥallāt*. La denominazione, leggibile diffusamente nella *jarīda* del 1183, più volte citata in questa sede, viene resa in greco, nella gran parte dei casi, semplicemente con il complemento partitivo ἀπὸ τοῦ μαχαλλέτ, in cui l'articolo al singolare riferito ad un sostantivo plurale potrebbe fare ipotizzare che le *maḥallāt* fossero percepite come una struttura abitativa collettiva; delle pochissime restanti occorrenze – appena quattro su un totale di 24 – il complemento, nella sua resa greca, ricorre come ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων μαχαλλέτ (lin. 154); viene preceduto dal soggetto e declinato al plurale solo in due casi οἱ ἀπὸ τῶν μαχαλλῶν (lin. 74) e οἱ τῶν μαχαλλῶν (lin. 117). Interessante, infine, la variante οὗτοι ἐκ ταῖς χαλλέτ (lin. 16) che, piuttosto che una svista del copista, sembra sottintendere un termine esistente nell'arabo col significato di «demeure, habitation», e rivelerebbe una conoscenza del significato del sostantivo (entrambi i termini sono infatti derivati dal verbo *ḥalla* 'scendere in un luogo, sostare')[37].

La ricorrenza della semplice trascrizione fonetica del vocabolo arabo *maḥalla*, che sembra un calco semantico sul latino *mansio*[38], induce a ritenerne acquisito nel greco (per continuità d'uso?) il significato. E questa ipotesi sembra ulteriormente confermata ancora una volta dal greco che, in due luoghi della suddetta *jarīda*, indica a cosa corrispondono gli ἀπὸ τῶν μαχαλλέτ, aggiungendo ἤτοι τῶν ἐντοπίων[39]. Anche l'aggettivo sostantivato ἐντόπιος sembra suggerire il significato di *manentes*, un vocabolo che per Paucapalea, come abbiamo visto[40], era di uso corrente per designare un gruppo identificabile come *originarii*, *ascripticii* o 'servi della gleba'. Quanto è leggibile nel *Glossarium* del Du Cange (cf. n. 33) a proposito di coloro che «in solo alieno manent, in villis quibus nec liberis suis invito domino licet recedere […]» corrispondendo di tanto in tanto *reditus* e prestando *servitia*, potrebbe far pensare a degli *affidati* che, superati i 30 anni di servizio agricolo, fossero rimasti presso il proprietario del terreno o a liberti[41]. E in tal senso ci si potrebbe chiedere se le *maḥallāt*/(*mansiones*)

---

del Regno (XII sec.), in *Rassegna Storica Salernitana*, n.s. XXXI/2, 62 (Dicembre 2014), pp. 11-60: 41-42.

37 Cf. Kazimirski, *Dictionnaire*, I, p. 474, s.v. *ḥalla*.

38 Avevo precedentemente avanzato questa ipotesi sia perché l'erudito musulmano Yāqūt (m. 1229) aveva equiparato a una *maḥalla* quel che restava ai suoi tempi della cittadella fatimide della *al-Khāliṣa* di Palermo, sia perché il vocabolo *mansio* è arrivato fino a noi, sia pure nella forma *magione*, come dimostra la denominazione della chiesa della SS. Trinità della 'Magione' nell'odierno quartiere della Kalsa. Cf. per brevità De Simone, *Ancora sui 'villani'* cit., pp. 489-490.

39 PA, BCRS, perg. nr. 45 (an. 1183), rispettivamente, alla lin. 49 e alla lin. 133. Cf. *supra*, nota 7.

40 Cf. *supra* n. 33.

41 Definiti in *GMIL* s.v. Affidati '*Commendati et Recommandati dicuntur in Constitut. Siculis, lib. 3, tit. 7 et 8*, con riferimento a *Charta Willelmi Regis Siciliae* ann. 1179 apud Ughellum Tom. 7, p. 984. Sui

del 1183 fossero delle masserie plurifamiliari eredi delle case coloniche a servizio di ville più ampie all'interno di un grande latifondo, come suggerito da un interessantissimo studio relativo ad altri luoghi e ad altri tempi[42]. Una persistenza – a distanza di secoli – di un'organizzazione siffatta del territorio agricolo sarebbe suggerita dalle *maḥāll* cui accenna nel X secolo Ibn Ḥawqal, il viaggiatore mesopotamico a Palermo nel 973[43].

Sul ruolo del *ḎĪWĀN AL-TAḤQĪQ* nella gestione delle platee

È difficile indagare su tempi, modalità ed intellettuali promotori dell'ingresso alla corte normanna della nomenclatura riferibile ai *Libri legales* di Giustiniano, date la portata della diffusione del diritto romano-giustinianeo in Europa e nel bacino del Mediterraneo e la circolazione multiculturale presso la corte. Ma un'ipotesi sui tempi di ingresso si può avanzare anche in base a quanto osservato sul lessico: la presenza di *muls* e di *exōgraphoi* nella documentazione amministrativa e di *ascripticii* nelle Assise di Ariano (1140) portano indietro ai primissimi anni '40 una accertata conoscenza di Giustiniano a Palermo, rispetto al periodo di poco precedente il 1155, già ipotizzato e documentato dal foglietto rinvenuto nel tesoro della Palatina da Benedetto Rocco[44]; una testimonianza, quella del frammento di un elenco di libri dati in prestito, che, oggetto tuttora di un ampio dibattito tra gli specialisti per l'identificazione dei '*karārīs*' (fascicoli, quaderni?) di Giustinia-

commendati e *recommendati* nei glossatori d'età federiciana cf. Condorelli, *Campagna* cit., pp. 313-314 e Indelli, *Il "servaggio"* cit., pp. 34-35.

42 Cf. E. Migliario, *Evoluzioni delle strutture agrarie e trasformazioni ambientali in Italia fra età imperiale e tardoantico. Tendenze generali e specificità regionali*, in *Agricoltura e ambiente attraverso l'Età romana e l'Alto Medioevo. Atti della giornata di Studio per il 50° Anniversario della «Rivista di storia dell'agricoltura» (Firenze, 11 marzo 2011)*, a cura di P. Nanni, Firenze 2012, pp. 21- 40. A p. 25 si legge: «Va inoltre rilevato preliminarmente che in tutte le regioni della penisola la presenza delle *villae*, sia "classiche" sia "periferiche", fu sempre accompagnata da strutture agrarie di minori dimensioni (dalle quali proveniva la maggior parte della manodopera stagionale indispensabile al funzionamento ottimale delle *villae* stesse) […]».

43 Avendo già affrontato l'argomento rinvio per brevità a De Simone, *Ancora sui villani* cit., pp. 489-490.

44 Il foglietto scritto in arabo è stato edito per la prima volta da A. Nef, *L'histoire des* mozarabes *de Sicile. Bilan provisoire et nouveaux matériaux*, in *¿Existe una identidad mozárabe ? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andakus (siglos IX-XII)*, éd. C. Aillet - M. Penelas - Ph. Roisse, Madrid 2008 (Collection de la Casa de Velázquez, 101), pp. 255-286: 273-277, ed ha contribuito a sollecitare ulteriormente gli interrogativi degli studiosi di diritto medievale sul periodo d'ingresso di testi giustinianei presso la corte normanna. Sulla datazione del foglietto cf. le argomentazioni di F. Martino che ipotizza che esso risalga ad un periodo di poco precedente al 1155, data della partenza da Palermo del Magister Capellanus di Ruggero II Thomas Brown dallo studioso individuato tra i fruitori di prestito cf. F. Martino - A. De Simone, *Un documento in arabo e il diritto comune alla corte di Ruggero II*, in *Rivista Internazionale di Diritto Comune* 19 (2008) pp. 93-137: 102-105. Sul dibattito fra gli studiosi cf. Condorelli, *Villani* cit. p. 53 e n. 73, 53 e nn. 74-76 di p. 74 e O. Zecchino, *La Costituzione* cit.), in specie per *Il confronto Pennington-Cortese*, pp. 145-153. Agli studi sul frammento della Palatina e la presenza dei *Libri legales* alla Corte normanna si aggiunga: C. Rognoni, Libri legales *e la cultura giuridica alla corte di Ruggero II. La testimonianza di un contemporaneo*, in *Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca. Atti dell'VIII Congresso dell'AISB (Ravenna 22-25 settembre 2015)*, a cura di S. Cosentino - M. E. Pomero - G. Vespignani, II, Spoleto 2019, pp. 943-961.

no è comunque un punto fermo sulla circolazione di *libri legales* alla corte palermitana. Se niente di sicuro possiamo affermare sugli intellettuali coinvolti nella messa a punto della nomenclatura riferibile al colonato romano, è invece innegabile che l'ufficio maggiormente coinvolto nella conoscenza e nella utilizzazione della nomenclatura sia stato il *Dīwān al-taḥqīq*. I suoi notai, per responsabilità professionale, dovevano ben individuare e gestire il materiale d'archivio indicato dagli ordini regi in funzione della stesura corretta delle platee. Dato che sulla questione si ripresenta il problema della matrice culturale degli operatori del *Taḥqīq* (composita quanto quella di altri rilevanti uffici normanni), è da osservare che, con riferimento ai documenti per il Monastero e la Chiesa di Monreale, appare particolarmente significativa la firma di Eberhardus. La sua sottoscrizione ricorre, identica, nella già citata *jarīda* del 1178 e nel cosiddetto «Rollo di Monreale»[45], un esteso privilegio latino-arabo del 1182, in cui compare, nella medesima linea, insieme a quelle di *Gildeibertus domini klericus* e di *Ricardus*[46]. Quest'ultimo nome rivela che si trattava chiaramente di personaggi appartenenti all'Ufficio del *Taḥqīq*: Riccardo è infatti da identificare col gaito eunuco *domini regis camerarius et magister regie duane de secretis*[47] le cui qualifiche di 'tesoriere', abbinate a quelle di *magister* (responsabile) del *Dīwān al-taḥqīq* e, più tardi, della *Duana baronum*, rendono la sua figura di funzionario straordinariamente simile a quella del *ṣāḥib al-bayt* dell'organizzazione fatimide[48]. Del *klericus* nulla possiamo dire, tranne l'ipotizzabile origine nordeuropea suggerita dal nome. Non meglio decifrabile è la figura di Eberhardus, a meno che non ci si arrischi ad individuarlo – complici la cronologia incerta e le scarne notizie sulla sua vita – col grammatico e teologo fiammingo Eberardus di Béthune (seconda metà del XII sec.) originario dell'Artois e autore dell'*Antihaeresis* e, per quel che più ci riguarda, dell'opera *Graecismus*[49], una grammatica

---

[45] PA, BCRS, Tabulario di S. Maria Nuova di Monreale, perg. nr. 31 (maggio 1182), ed. Cusa, *I diplomi* cit., nr. 137, p. 179-244 (la sottoscrizione è alla lin. 371). Cf. inoltre Johns, *Arabic Administration* cit., pp. 186-192.

[46] Tra le sottoscrizioni di questo documento, che descrive i *tenimenta/divisae* concesse a Monreale, compaiono anche le firme di tre *familiares* di Guglielmo II: l'arcivescovo di Palermo Gualtiero, il vicecancelliere Matteo (d'Ajello) e il vescovo di Siracusa Riccardo (Palmer). Cf. *Ibid*., p. 186.

[47] Con tale titolo il personaggio è attestato in due atti: nel primo, latino, del 1186, custodito presso l'Archivio Storico Diocesano di Patti, Fondatione I, perg. nr. 206/168 (lin. 8), edito in L.T. White, *Latin Monasticism in Norman Sicily*, Cambridge (Massachusetts) 1938, doc. XXXVI, pp. 278-279, Riccardo è beneficiario di una concessione da parte di Stefano, vescovo di Lipari e Patti; e in un documento latino-arabo, dell'anno successivo, custodito presso il Tabulario della Cappella Palatina di Palermo, perg. nr. 19 (linn. 5-6), edito in Cusa, *I Diplomi* cit., nr. 155, pp. 83-85, in cui il funzionario, come *dominus* del *fatà* (*gaytus*) Juwān gli concede un appezzamento di quattro canne in lunghezza e due in larghezza *pro paleario ad opus eiusdem stabuli*.

[48] Come precedentemente accennato (cf. *supra* n. 9), il camerario (*ṣāḥib bayt al-māl*) a capo del tesoro privato del califfo, per l'importanza della carica, poteva ricoprire altre funzioni, come quella appunto di preposto al *Dīwān al-taḥqīq*. E in Sicilia Riccardo era un eunuco, un *familiaris*, dunque equiparabile ad un appartenente al consiglio privato del sovrano (in Egitto *khāṣṣa*) e aveva ricoperto per oltre dieci anni - a partire dal 1167 e almeno fino al 1187 – la carica di responsabile sia del *Taḥqīq* che della *doana baronum* (già *dīwān al-iqṭāʿ* in Egitto) e ὁ ἐπὶ τοῦ σεκρέτου τῶν ἀποκοπῶν in Sicilia. Del gaito eunuco Riccardo si sono occupati dettagliatamente gli storici arabisti alle cui opere fornite di indici accurati è sempre sottinteso il rinvio, in particolare cf. Johns, *Arabic Admninistration* cit., pp. 232-233 e n. 82.

[49] Wikipedia, s.v. *Eberardus de Béthune*.

latina in versi (esametri e pentametri) che dedica l'ottava sezione ai vocaboli latini derivati dal greco (*De nominibus exortis a graeco*). Buon conoscitore di lingue appare in effetti l'Eberardo firmatario di due documenti normanni per l'accurata corrispondenza dei vocaboli arabi con quelli greci indicanti discendenti diretti, ma anche affini[50], mentre ben poco merito gli rendono dei versi in latino tratti dal *Graecismus* e relativi all'ambiente rurale[51]: piuttosto banali e di nessun rilievo per l'acquisizione di notizie 'giuridiche' sugli operatori del mondo agricolo di allora. Se l'identificazione del personaggio fosse errata, i nomi Eberhardus e Gildeibertus, d'origine germanica, indurrebbero comunque ad ipotizzare che, almeno dalla fine degli anni '70 del XII secolo, a dare un ulteriore apporto alla conoscenza dei testi giustinianei a Corte possa essere stata una scuola di diritto d'Oltralpe.

Conclusioni

Ci siamo già occupati di *villanus/villani*, senza dedicare uno specifico paragrafo al vocabolo, polisemico suo malgrado perché divenuto generico, e quindi passibile di decifrazioni diverse alla stregua dei problematici *servus* e *colonus.* Abbiamo compiuto cioè, più o meno consapevolmente, un percorso di disambiguazione del vocabolo evidenziandone le diverse sfaccettature semantiche che al colonato romano e normanno appaiono riconducibili. Era stata la perdita di consapevolezza dell'etimologia di *villani* da 'villa'[52] – il centro propulsore ed organizzativo del lavoro di servi, schiavi e coloni nel latifondo romano –

[50] Cf. PA, BCRS, perg. nr. 22 (an. 1178) già citata *supra*, n. 8. Si segnala qui, ma la trattazione meriterebbe un dettagliato approfondimento in altra sede, la resa in lingua greca, da parte dello scriba, di alcuni termini della lingua araba. Oltre a *silf* (cognato, marito di una sorella, cf. Kazimirski, *Dictionnaire* I, p. 1126), *ṣihr* (trad. 'cognato, marito di una sorella', che indica in genere una parentela acquisita tramite donna della famiglia, cf. *Ibid*., I, p. 1380), *ʿamm* (trad. 'zio paterno', cf. *Ibid*., II, p. 358), *khatan* (trad. 'suocero, genero', che in genere indica l'acquisizione di parentela tra uomini mediante *alliance*, cf. *Ibid*., I, p. 340), di particolare interesse è il termine *rabīb* (trad. 'alleato, confederato, genero, suocero, figlio adottivo', cf. *Ibid*., I, p. 800) che troviamo, in riferimento a ciascuno dei venti nomi in una sezione della platea (alle linn. 85-86, cf. ed. Cusa, *I diplomi* cit., p. 162), nel suo corrispettivo greco πρόγονος. Fatto salvo il senso noto del plurale sostantivato πρόγονοι (che negli atti greci ha inequivocabilmente il significato di 'antenati'), nel caso delle platee la parola va intesa come 'figliastro' (così Caracausi, *Lessico* cit., s.v, e E. Trapp (ed.), *Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, Wien 1994-2017, VI/1-8, *s.v.* Sarei tuttavia propensa a ritenerli 'generi' subentranti in sostituzione dei capifamiglia deceduti, disabili o fuggitivi, allo scopo di mantenere stabile l'importo complessivo dei tributi dovuti collettivamente, motivazione, quest'ultima, determinata dall'iscrizione dei villani al censo.

[51] Cito come esempio: «Rusticus a rure quoniam rus est sibi curae: / villicus a villa quia res disponit in illa:/ Dicitur agrestis ab agro, sit littera testis.. Eberardus in Graecismo», cf. *GMIL* s.v. *rustici.*

[52] Sulla equivalenza del vocabolo *villa* e il termine *casale* nella Sicilia del XII secolo, attestato nell'opera del Falcando (cf. U. Falcando, *Il regno di Sicilia*, introduzione traduzione e note di V. Lo Curto, Cassino 2007, pp. 235-236), e sulla corrispondenza di *casale* con l'arabo *raḥl*, *manzil* e il greco χωρίον, rinvio per brevità a De Simone, *Ancora sui «villani* cit. p. 480. Qui interessa sottolineare che per tale equivalenza *villani* sarebbero stati gli abitanti degli insediamenti rurali identificabili con i vocaboli usati in corrispondenza di 'casale', denominazione locale per '*villa*'. Tali abitanti erano presumibilmente contrapposti 'giuridicamente' e tributariamente, ai *cives* e ai *burgenses/oppidani,* stanziati in città, castra o rocche.

a generare problemi in merito all'individuazione precisa delle differenti categorie degli abitatori della campagna celate sotto il vocabolo *villani*, presente per secoli nel territorio dell'isola, e attestato nella documentazione d'archivio normanna in latino e in greco.

La vaghezza semantica acquisita nel tempo dal vocabolo appare chiaramente nella disputa tra i Caccamesi e Giovanni di Lavardino, avvenuta attorno al 1168[53]. E se partiamo dall'ipotesi che la denominazione di *rijāl o ahl al-jarā'id* – almeno per quanto concerne l'organizzazione amministrativa della campagna – designasse non una categoria specifica di 'villani', ma genericamente dei tributari il cui statuto 'identitario e fiscale' dipendeva dalla classificazione dei centri in cui risiedevano, potremmo ritenere perfino che la protesta degli abitanti lombardi di Caccamo avesse qualche fondamento per così dire giuridico. I primi, abitanti di un centro di importanza strategica (un *oppidum*), sostenevano – dimostrando anche una certa acribia filologica – che solo i greci e i musulmani 'qui villani dicantur' fossero tenuti a corrispondere *redditus et pensiones*[54]. Essi basavano infatti le proprie ragioni sul corretto significato etimologico di 'villani' forse inficiato, in quel contesto storico, dalla coesistenza confusa di norme o prassi relative ad una categoria articolata di abitanti del *rus* alle cui distinzioni la definizione generica non rendeva più ragione. Il *Rescriptum pro clericis* mirato a chiarire le norme d'accesso al clericato stabilite da una precedente *Assisa* (*De ascripticiis volentibus clericari*, *Ass. Vat.* 10), nel riesumare il vocabolo *villanus* in sostituzione del termine colto *ascripticii* era stato costretto per chiarezza[55] ad aggiungere due apposizioni, ma enunciando la distinzione fra due gruppi di *villani intuitu personarum* e *respectu tenimentorum*, il legislatore aveva messo assieme gli *ascripticii* della campagna (*villani* e *rustici*) e gli *exōgraphoi* (*liberi* coloni). Così facendo aveva contribuito ad accrescere la possibilità che anche coloro che abitavano in una 'villa' senza esercitare il mestiere di agricoltore venissero considerati 'villani' *tout court*[56].

---

[53] Per la contesa tra gli abitanti lombardi di Caccamo Giovanni di Lavardino succeduto nella terra di Matteo Bonello cf. FALCANDO cit., pp. 296-97. La datazione approssimativa del 1168 è suggerita dal fatto che il ricorso degli *oppidani* di Caccamo viene indirizzato al cancelliere Stefano di Perche costretto a lasciare la Sicilia nella primavera del 1169.

[54] I vocaboli sembrerebbero alludere ai tributi dei villani propriamente detti e alle *pensiones* dovute invece dai coloni/inquilini.

[55] Significativo è l'*incipit* dell'Assisa in questione: «De eo autem quod male interpretatum est…».

[56] Da un atto conservato presso l'Archivio di Stato di Palermo, Tabulario della Commenda della Magione, perg. nr. 5 (an. 1177-1180): tre fratelli che si riconoscono *ahl al-jarā'id* di Manzil Yusuf (odierna Mezzojuso), dopo aver chiesto perdono al loro signore Donato, abate della Chiesa di S. Giovanni degli Eremiti a Palermo, si impegnano a rispettare l'obbedienza alla Chiesa. Essi vengono perdonati a fronte del pagamento di una *jizya* (testatico) e di un *qanūn* (tassa sulla raccolta) e infine, chiedono di potere abitare ove vogliano avanzandone richiesta alla Chiesa. I tre fratelli non erano dunque tenuti personalmente a compiere lavori agricoli e la loro richiesta al Capitolo della Chiesa sembra portatrice di una traccia di *exitura* che li avrebbe resi *liberi per cartam*. Per l'analisi del documento di particolare interesse è l'articolato e complesso contributo di J. JOHNS, *Sulla condizione dei Musulmani di Corleone sotto il dominio normanno nel XII secolo*, in *Byzantino-Sicula IV: Atti del I Congresso Internazionale di Archeologia della Sicilia Bizantina*, Palermo 2002, pp. 275-294, specie 287-294 (*Appendice*, con edizione dell'atto, traduzione in lingua italiana e commentario). Lo storico-arabista vi affronta il problema dei significati delle definizioni *rijāl al-jarā'id*, *muls/exōgraphoi* e *rijāl al-maḥallāt* individuando, in specie, il collegamento con la legge

A partire dagli anni '40 del XII sec. compaiono dei vocaboli – pochissimi ma significativi – che la lingua araba sembra essere stata costretta a coniare, con calchi improntati per lo più sul latino, dalla necessità di rendere concetti estranei alla *ratio* di riscossione dei tributi agricoli da parte degli emiri musulmani nell'isola[57]. Compaiono così i vocaboli *ḥursh/rustici* e soprattutto *muls* il cui significato, come già accennato, sembra esemplarmente spiegato dalla definizione di πάροικοι οἱ ἐξώγραφοι attestata nei documenti greco-arabi relativi a S. Giorgio di Triocala del 1141[58]. Esemplarmente perché πάροικος – che già dall'antichità designava etimologicamente 'chi abita nei pressi, il confinante' e quindi lo 'straniero, ospite'[59] – ben si adattava a definire individui che si aggiungevano, nella realtà della campagna, a residenti *ḥursh*/ἐντόποιοι. Una delle domande da porsi è se il recupero della nomenclatura riconducibile al colonato romano fosse stato imposto *ex abrupto* e dall'alto con una operazione colta o se, viceversa, esso fosse stato ispirato dal desiderio di normalizzare, con l'uso di una terminologia adeguata, quanto si percepiva già esistente nel territorio. Ritenere che l'utilizzazione della nomenclatura del colonato giustinianeo fotografasse un mondo della campagna rimasto immobile è sicuramente errato e anacronistico per cui è da condividere appieno l'osservazione di Hiroshi Takayama[60]. Eppure la persistenza nel territorio di un vocabolo quale *maḥalla/mansio* che richiama un passato lontano, sembra spiegare anche l'accostamento degli 'uomini delle *mansiones*' ai *muls/exōgraphoi* nel documento del 1183, specie in considerazione dell'assenza, nello stesso contesto, di individui etimologicamente definibili 'villani', ossia abitanti di *casalia*, *khōria*, *riḥāl e manāzil*. Lo scopo del documento era forse quello di segnalare al nuovo beneficiario della concessione la tipologia, la consistenza, il *décalage* degli introiti 'fiscali' e di altre eventuali prestazioni (*servitia, corvées*) che questi poteva attendersi? La 'messa a fuoco' ravvicinata degli abitanti del *rus* era forse mirata anche a questioni di sicurezza del territorio affidate alla chiesa di Monreale in un periodo in cui i funzionari musulmani subivano rovesci di fortuna che sarebbero successivamente sfociati in rivolte, concluse da Federico II con lo spostamento parziale di musulmani a Lucera? Ipotesi queste, come altre di questa ricerca basata su suggestioni tratte da spunti lessicali riconducibili al colonato tardoimperiale-giustinianeo. Se il recupero della nomenclatura del colonato fosse

romana di *rijāl al-maḥallāt/entopoi* e di *exōgraphoi* (*Ibid*., pp. 277-280). Sulla base di considerazioni storiche, l'A. giunge a conclusioni diverse rispetto alle ipotesi lessicali del presente contributo. L'impostazione della ricerca, mirata ad una indagine semantica sul lessico relativo al 'villanaggio' normanno, condotta sotto le suggestioni del colonato romano, e i limiti di spazio non consentono qui di entrare nel merito.

57 Ossia fondamentalmente, e in teoria, il pagamento del testatico e della tassa fondiaria regolato dalla confessione religiosa e dalle modalità di conquista dei centri occupati: *vi et armis* (*'anwa*) o per patteggiamento (*ṣulḥ*) che poteva anche garantire il mantenimento della proprietà privata.

58 Cf. *supra* n. 3.

59 Cf. G. Caracausi, *Lessico greco della Sicilia e dell'Italia Meridionale (secoli X-XIV)*, Palermo 1990 (Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani. Lessici siciliani, 6), p. 441.

60 Takayama, *Classification of Villeins* cit., p. 16 (*Conclusion*): «*It is certainly possible that terms and concepts of a certain society's legal system are transmitted to another society but the existence of such terms and concepts does not mean that the legal system of the original society functioned in the recipient society*».

acquisibile senza alcuna incertezza, come ritengo, due dati sarebbero da sottolineare. Il primo è la percezione di un cambio di rotta intrapreso dall'amministrazione normanna nella classificazione e localizzazione più precisa dell'elemento umano della campagna rispetto a quanto avveniva nelle *al-jarā'id al-qidam* ('antiche' e dunque superate). Il secondo dato è la percezione che la complessa messa a punto del lessico nel XII sec. non sia stata scevra da incertezze, e causa quindi di imprecisione nella decifrazione dei vocaboli ai fini dell'applicazione pratica delle norme; si veda il caso del *Rescriptum pro clericis* e le difficoltà di interpretazione dei vocaboli incontrate da glossatori e commentatori nello scorrere dei decenni. A porre agli storici ulteriori problemi di interpretazione è presumibile sia stato anche lo iato costituito dai circa due secoli e mezzo di dominazione musulmana nell'isola (827-1070 c. le date convenzionali): un periodo tuttora da ben decifrare anche relativamente alle possibili interazioni tra le diverse culture linguistiche della Sicilia nel settore della gestione amministrativa del territorio. Da qui discenderebbe anche la necessità di indagare, nei limiti del possibile, sui percorsi di alcune testimonianze lessicali presenti nella realtà 'normanna' prima che in essa si innestasse la volontà di recupero della tradizione tardoimperiale-giustinianea. Nei secoli più vicini a noi a generare ulteriori problemi di comprensione sarebbe stata la mancata *reductio ad unum* (più volte auspicata dagli studiosi di diversi settori) del valore semantico del lessico delle tre lingue ufficiali utilizzate per necessità dalla monarchia normanna per governare un popolo riduttivamente definito 'trilingue'. È questo il caso anche della corrispondenza di *muls* ed *exōgraphoi*: non sinonimi come ci saremmo aspettati, ma complementari nel definire i coloni: *liberi* perché non *solo ascripti id est adstricti*[61].

[61] Parafraso parzialmente, e volgendo al plurale, la definizione degli 'ascrittizi' di Azzone (1150-1225): «ascripticius dicitur per scripturam solo ascriptus id est adstrictus», cf. Condorelli, *Villani* cit., pp. 56-61: 59-60.

Architettura mediobizantina in Calabria. La Cattolica di Stilo: analisi progettuale e modalità di cantiere

Elena Di Fede

La Cattolica di Stilo, da intendersi come il *katholikon* di un monastero lauritico, è un edificio mediobizantino di piccole dimensioni costruito con una particolare attenzione agli aspetti strutturali e con una morfologia architettonica fortemente simbolica. Si tratta di una costruzione a croce inscritta equilatera, variante calabra del più diffuso modello nato a Costantinopoli nel IX secolo su impulso imperiale[1]. Le sue nove campate hanno la medesima dimensione così come le cinque cupole, di cui quella centrale risulta più elevata. L'impiego di materiali di spoglio congiuntamente a mattoni di nuova produzione, la loro tipologia e le modalità di messa in opera sono indicative di una committenza alta, sebbene la datazione dell'edificio non sia stata ancora pienamente definita[2]. La sua composizione rimanda alla vicina chiesa di San Marco a Rossano (CS)[3]. Le due architetture hanno di fatto la stessa indole e sono state costruite secondo il medesimo impianto, proporzionamento e controllo statico[4]. Le uniche differenze si riscontrano nelle dimensioni, lievemente maggiori nella chiesa rossanese, e in alcuni dettagli, quali: la mancanza di

---

1 La *Nea Ekklesia* di Costantinopoli sembra essere stata il primo vero edificio a croce inscritta e proprio il termine *Nea* è indicativo di questo nuovo corso architettonico. Fondata da Basilio I tra l'876 e l'880, si trovava all'interno del Palazzo Imperiale. Sebbene l'edificio sia andato distrutto, dalla poca documentazione conosciuta sembra che all'interno si trovassero numerose cappelle intitolate a vari santi: R. Krautheimer, *Architettura paleocristiana e bizantina*, Torino 1986, p. 455, n. 5; M. Della Valle, *Costantinopoli e il suo impero. Arte, architettura, urbanistica nel millennio bizantino*, Milano 2007, p. 87.

2 F. Cuteri - G. Hyeraci, *Reimpieghi e nuove produzioni di laterizi nella Calabria tardo-antica e medievale*, in *Demolire, Riciclare, Reinventare: La lunga vita e l'eredità del laterizio romano nella storia dell'architettura. Atti del III Convegno Internazionale "Laterizio" (Roma, 6-8 Marzo 2019)*, a cura di E. Bucowiecki - A. Pizzo - R. Volpe, Roma 2021 (Costruire nel mondo antico, 3), pp. 371-380: 373.

3 Su Rossano medievale si ha una nutrita documentazione riguardo alla presenza di importanti personalità che, tra la fine del X e l'XI secolo, avrebbero potuto promuoverne la committenza. Anche dalla *Vita* di s. Nilo, vissuto proprio in questo periodo, emergono importanti testimonianze per quel che concerne l'edificazione di nuovi centri di culto e di presidi monastici utili anche a promuovere la diffusione del monachesimo calabro-greco: F. Cuteri, *Rossano bizantina. La città purpurea*, in *Medioevo sconosciuto. Paesaggi, Storia, Monumenti. Archeologia della Calabria centrale jonica nell'età di mezzo*, a cura di G. Aversa, Amantea 2024, pp. 81-104.

4 E. Di Fede, *San Marco a Rossano e la Cattolica di Stilo (Calabria): due sorelle a croce inscritta equilatera*, in *Rogerius* 12, 2 (2020), pp. 93-105.

rinforzi su tutto il perimetro murario interno, presenti nella Cattolica solo in area absidale, e l'utilizzo a Rossano di quattro pilastri come base del baldacchino anziché colonne.

Le due chiese calabresi, proprio per le loro caratteristiche formali e strutturali sono il frutto dell'ulteriore rivisitazione di un modello molto apprezzato e diffuso, nato anche in chiave antisismica. Il bacino del Mediterraneo, d'altronde, è sempre stato caratterizzato da movimenti tellurici, anche di elevata intensità, e le testimonianze storiche in tal senso sono copiose[5]. Gli antichi costruttori ne erano pienamente consapevoli e uno fra gli accorgimenti più significativi adottati volutamente a questo scopo è dato dalla perfetta aderenza compositiva alla simmetria biassiale, che rende queste architetture assimilabili a dei cubi perfetti. Ciò garantisce che il baricentro geometrico della struttura coincida con il baricentro delle masse, cioè con il punto medio su cui gravano tutte le forze di compressione, limitando così, quanto più possibile, le azioni di torsione e di taglio che risultano dannose durante gli eventi sismici. Altre caratteristiche, presenti in diverso modo anche in altri esempi e contesti, riguardano: la composizione gerarchica delle coperture, che permette una più equilibrata distribuzione dei pesi sulle strutture murarie del *naos*; la presenza del baldacchino interno a base quadrata, interconnesso alla struttura portante del *naos* tramite archi di scarico; l'ispessimento murario sui punti che potrebbero provocare maggiori fragilità, quali ad esempio i setti tra le tre absidi emergenti, che rendono la muratura discontinua; la tendenza al rimpicciolimento delle strutture absidali e, più in generale, al rimpicciolimento di tutto l'edificio; la presenza di archi di scarico sulla muratura perimetrale del *naos*, che, nel caso della Cattolica, risultano connaturati alla struttura stessa e non sono per cui ravvisabili in esterno.

Ad oggi è possibile ipotizzare che questa variante del modello a quinconce equilatero sia il frutto di un'attenta e scrupolosa progettazione. Chi ha realizzato i due edifici calabresi, il San Marco e la Cattolica, era particolarmente avvezzo alle pratiche di cantiere e agli immancabili imprevisti, e padroneggiava con grande maestria i metodi costruttivi noti a quel tempo.

Malgrado la grande diffusione delle chiese a croce inscritta in tutto il Mediterraneo, non esistono, o finora non sono stati mai ritrovati, documenti, schizzi o riproduzioni che attestino la loro modalità di costruzione. Un unico importante riferimento ci arriva dalla documentazione sulla poliorcetica che Erone da Bisanzio, matematico e scrittore, ci lascia nel IX secolo. Nei suoi scritti descrive la metodologia costruttiva utilizzata per particolari strutture belliche, nello specifico per le torri d'assedio lignee, basate sulla costruzione di quadrati sovrapposti e proporzionali in base al rapporto di 1 a 5 rispetto alla superficie[6].

Simile a quello indicato da Erone è il metodo conosciuto come costruzione *ad quadratum*, che solo nel XV secolo compare nel trattato di Matthias Roriczer[7] e riguar-

---

5 *I terremoti prima del Mille in Italia e nell'area mediterranea*, a cura di E. Guidoboni, Bologna 1989.

6 D.F. Sullivan, *Siegercraft. Two Tenth-Century Instructional Manuals by "Heron of Byzantium"*, Washington, DC 2020. Per le illustrazioni si veda C. Wescher, *Poliorcétique des grecs* [...], Paris 1867. Per altri riferimenti circa l'influenza che la tecnologia bellica aveva sull'arte costruttiva si rimanda a R. Ousterhout, *Master Builders of Byzantium*, Philadelphia, PA 2008.

7 M. Roriczer, *Das Büchlein von der Fialen Gerechtigkeit*, Trier 1845.

da la realizzazione delle guglie di edifici ecclesiastici gotici. Nella pratica viene spiegato come, nella costruzione di un pinnacolo, sia possibile definire geometricamente la relazione tra planimetria e alzato. Il metodo consiste nella costruzione di una serie di quadrati diagonalmente iscritti tra loro da cui si ottengono due tipi di rapporti proporzionali: uno basato sulla superficie dei quadrati stessi e di conseguenza dei lati (composto da numeri interi con rapporto 1:2, 1:4, 1:8, ecc., o 2:1, 4:1, 8:1, ecc.), l'altro basato sulle loro diagonali (composto da numeri incommensurabili con rapporto $\sqrt{2}$ o $1/\sqrt{2}$). Questa tipologia di rapporti viene definita progressione geometrica[8]. Il procedimento descritto da Roriczer è per cui del tutto simile ai moderni accorgimenti geometrici per il calcolo della sezione a resistenza uniforme che troviamo nei moderni manuali di scienze delle costruzioni. L'intento era quello di svelare un metodo per controllare la distribuzione delle forze di compressione che agiscono sulla costruzione[9].

Le relazioni prodotte dalla quadratura furono sperimentate per la prima volta da Hans Buchwald sui modelli architettonici di chiese a croce iscritta del IX secolo, tra tutte Bodrum Cami a Costantinopoli[10]. Nella sovrapposizione di planimetria e alzati con il modello di quadrati inscritti vi era una evidente corrispondenza, e ciò permetteva di mettere contemporaneamente in relazione le caratteristiche principali di questo edificio. In planimetria l'estradosso esterno dell'abside maggiore era subito connesso con l'interno del *naos* e con il baldacchino centrale; per gli elevati erano subito evidenziati i vari livelli, dal piano pavimentale fino alla trama delle coperture e alla cupola. Lo studioso austriaco, anche se non spiegò in modo chiaro le caratteristiche e i limiti di questo sistema, ebbe il merito di aprire un lungo dibattito e le verifiche che seguirono misero in risalto delle discrepanze. Sebbene per questo metodo siano stati provati i rapporti basati su quadrati di raddoppio partendo dalle misure delle cupole centrali della gran parte delle chiese esaminate, gli elementi proporzionali, in base alle diagonali del quadrato, non furono ritrovati per tutte, ma solo per pochi esempi[11].

Attualmente si è propensi a ritenere che le matrici costruttive di questi edifici si siano potute definire grazie a vari sistemi, tra cui quello geometrico della quadratura e quello algebrico, basato sulla semplice enumerazione di moduli sia lineari che di superfici, utilizzati contemporaneamente e in base a criteri di convenienza. D'altra parte, per alcune chiese, le stesse relazioni ritrovate dalla quadratura su planimetrie e alzati potrebbero benissimo essere evidenziate tramite l'uso di una griglia modulare e Buchwald stesso fu il

---

8 La progressione geometrica è la stessa che sta alla base dei rapporti musicali.

9 M. Capro, *L'Architettura dell'età della stampa. Oralità, scrittura, libro stampato e riproduzione meccanica dell'immagine nella storia delle teorie architettoniche*, Milano 1998, p. 31.

10 H. Buchwald, *Form, Style and Meaning in Byzantine Church Architecture*, London 1999.

11 C.L. Striker, *Applied Proportions in Later Byzantine Architecture*, in *Studien zur byzantinischen Kunstgeschichte. Festschrift für Horst Hallensleben zum 65. Geburtstag*, hrsg. von B. Borkopp - B. Schellewald - L. Theis, Amsterdam 1995, pp. 31-37: 34. Striker trae queste conclusioni basandosi sulle analisi proporzionali elaborate da W. Wiemer, *Digitale Bildverarbeitung in der Kunstwissenschaft. Eine Datenbank zur Proportionsanalyse mittelalterliche Kirchen*, in *Kunstchronik* 43 (1990), pp. 55-62.

primo ad affermarlo nel momento in cui si cimentò nello studio della chiesa E a Sardis[12]. Ciò nonostante, la più complessa quadratura, proprio per la sua natura di schema basato su rapporti geometrici, presenta molti aspetti interessanti che è doveroso evidenziare:

- si basa sulla costruzione di semplici quadrati, facilmente riproducibili in cantiere;
- permette la progettazione di grandi manufatti o di piccole strutture mantenendo inalterate le proporzioni tra le parti;
- permette di mettere in relazione spazi ed elementi architettonici;
- permette un controllo statico delle strutture nel momento in cui si procede alla rotazione dei quadrati diagonali dello schema;
- in più, nel caso della progettazione di edifici di dimensioni contenute, le misure delle diagonali di tutti i quadrati (misure incommensurabili) sono approssimabili a numeri interi con minimi margini di errore.

La questione però è ancora aperta e risulterebbe interessante comprendere nel dettaglio come questi sistemi di generazione compositiva, quadratura, griglie modulari o altri sistemi proporzionali rilevati su alcuni esempi, potevano sovrapporsi, sostituirsi o prevalere, o se vi erano caratteri confrontabili nelle loro combinazioni volumetriche.

Per la Cattolica di Stilo, disponendo di rilievi metrici acquisiti tramite tecnologia laser scanner[13], le verifiche sulla composizione planivolumetrica hanno confermato l'utilizzo del metodo della quadratura, similmente a quanto rilevato per Bodrum Cami[14]. In più, nel nostro caso, il sistema geometrico risulta essere funzionale, oltre che alla composizione di planimetria e alzati, anche al controllo statico dell'edificio e alle principali fasi di cantiere. Il processo progettuale e costruttivo si può riassumere in quattro passaggi fondamentali.

1. La quadratura permette di mettere in relazione le dimensioni esterne dell'edificio con le dimensioni interne del *naos*. Una volta identificati gli assi topografici si procede alla definizione dei quadrati iscritti tra loro partendo da quello maggiore, il cui vertice corrisponde all'estradosso dell'abside centrale. Il più piccolo dei quadrati ritrovati stabilisce con precisione le dimensioni della cupola centrale (raggio e diametro). Questa procedura poteva essere agevolmente riprodotta in cantiere tramite semplici corde tese e picchetti e, nel caso della Cattolica, le dimensioni del quadrato maggiore

---

[12] In questo contesto si evidenziò una forte dissonanza tra l'impianto delle fondazioni e il corpo di fabbrica in elevato: H. Buchwald, *Sardis Church E. A Preliminary Report*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 28 (1979), pp. 261-296.

[13] G. Fortunato, *La Cattolica di Stilo. Rilievi e rilettura di un'architettura colta della Calabria bizantina*, in G. Fortunato - A.A. Zappani, *Quattro Architetture Religiose della Calabria Medievale. Rilievo analisi e restituzione*, Canterano (RM) 2018, pp. 43-59.

[14] Buchwald, *Form, Style and Meaning* cit. Per un approfondimento sulla metodologia utilizzata nella costruzione della Cattolica si rimanda a E. Di Fede, *La Cattolica di Stilo (RC). Quadratura dinamica e sistema modulare*, in *Staurós* 7, 1-2 (2019), pp. 91-101.

sono quelle dello spazio disponibile, ricavato da uno stretto terrazzo[15]. I costruttori erano sicuramente consapevoli delle dimensioni che avrebbe avuto l'edificio.

2. Se si procede alla rotazione della quadratura di 45°, intendendo questo sistema di quadrati in un'accezione dinamica e non come semplice schema da sovrapporre ai rilievi, vengono stabilite, in modo immediato e preciso, tutte le caratteristiche interne del *naos*: il suo perimetro, le nove campate, le aree destinate ai quattro montanti del baldacchino centrale, le aree di connessione tra i montanti e la collocazione di tutti gli archi di scarico. Anche questa operazione poteva essere fatta direttamente in cantiere in modo semplice e veloce (fig. 1).
3. Da un'ulteriore rotazione dei quadrati che identificano le campate angolari del *naos*, ritrovate tramite le operazioni precedenti, è possibile stabilire l'interasse della muratura perimetrale del *naos* e la collocazione esatta degli assi che ricalcano lo schema distributivo delle forze e dei pesi della copertura sulle strutture portanti. Le tracce materiali di queste direttrici passano esattamente dai fori a croce presenti al di sopra dei quattro capitelli, all'interno dei montanti del baldacchino. Queste bucature sono state ben visibili fino all'ultimo restauro e costituiscono il riferimento fondamentale per la carpenteria necessaria alla costruzione dell'edificio in elevato (fig. 2).
4. Lo stesso schema geometrico della quadratura, se posto sulle sezioni, alla stessa quota dei fori a croce citati in precedenza, permette di identificare tutti i livelli degli elementi in elevato: la quota pavimentale originaria (posta a -40 cm da quella attuale), la quota d'imposta degli archi di scarico, dei catini absidali, delle volte a botte, dei tamburi e delle cupole. Proprio per la cupola centrale, oltre alla definizione della sua imposta, il quadrato maggiore dello schema identifica anche il suo estradosso. Anche qui, così come in planimetria, l'edificio viene calibrato internamente, ma con un preciso riferimento che lo connette alle misure in esterno (fig. 3).

L'applicazione della quadratura per la Cattolica è stata anche utilissima per stimare, con buona approssimazione, il modulo lineare applicato dai costruttori. Per comodità di calcolo si è scelto di prendere in considerazione il quadrato più piccolo, che definisce le misure della cupola, il cui raggio misura 75 cm. È possibile ipotizzare che questa misura sia un'approssimazione del passo bizantino, stimato intorno ai 78 cm[16] e che corrisponde a 2 piedi e mezzo. Il piede perciò sarebbe pari a 30,2 cm e quindi il diametro della cupola centrale risulterebbe essere di 5 piedi ovvero 2 passi. Anche tutti gli altri quadrati del sistema sono connessi a questo modulo per cui, oltre la cupola, si ritrovano agevolmente tutte le altre misure dell'edificio. Dalla quadratura si nota che anche le misure

[15] La Cattolica, a differenza della chiesa di San Marco a Rossano, è stata edificata, a ridosso del versante orientale del monte Consolino, su di uno stretto terrazzo ingrandito appositamente grazie ad opere di sostruzione: F.A. Cuteri, *La* Catholica antiqua *e il* Kastron *di Stilo: note archeologiche e topografiche*, in *Vivarium Scyllacense* 8, 2 (1997), pp. 59-90.

[16] M. Salvatori, *Manuale di Metrologia*, Napoli 2006, p. 18.

delle diagonali dei quadrati possono essere rapportati a numeri interi e quindi al piede sopracitato con margini di errore inferiore all'1%. Ciò valida ulteriormente la stima del modulo utilizzato. La stessa procedura è stata applicata alla chiesa di San Marco. Il piede stimato per l'edificio, pari a 31,8 cm, è risultato essere maggiormente coerente rispetto alle misure metrologiche standardizzate per l'epoca. Questa più netta corrispondenza può essere correlata ad una più agevole comodità di cantiere e alla maggiore disponibilità dello spazio in cui è stata costruita la chiesa, nel centro urbano di Rossano, rispetto allo stretto terrazzo della Cattolica. D'altronde, una delle caratteristiche principali della quadratura, già accennata in precedenza, è quella di poter giocare con il dimensionamento dei fabbricati senza alterarne le proporzioni e, per questo motivo, una lieve oscillazione nel modulo sembra del tutto fisiologica. I costruttori, per mezzo della quadratura, erano dunque perfettamente in grado di calibrare un sistema modulare, con multipli e sottomultipli, del tutto personalizzato e in base alle esigenze e alle peculiarità di cantiere.

Un'altra caratteristica della Cattolica, più volte evidenziata negli studi, è la presenza di alcune imprecisioni costruttive evidenti sia in planimetria che nella spazialità interna[17]. Quelle più vistose sono ravvisabili nell'assetto degli archi che connettono il baldacchino centrale al perimetro del *naos*. In più sembra quasi che la campata centrale, nel suo insieme, appaia più piccola delle altre, invertendo di fatto quella logica gerarchica che accomuna tutti gli altri modelli a croce inscritta, in cui la zona centrale emerge su tutto, non solo in altezza ma anche per dimensioni. Si è sempre parlato di un possibile «errore di progetto» e in effetti, da un punto di vista geometrico, qualcosa non torna, anche al di là del fatto che la concezione del modello di questa chiesa sia a campate equilatere.

Se si osserva la planimetria sovrapposta alla quadratura si nota infatti un differente dimensionamento dei montanti del baldacchino, cioè dei setti murari al di sopra delle quattro colonne centrali, da cui prende forma la fitta trama delle coperture. Questi quattro quadrati, per essere proporzionati allo schema geometrico complessivo, avrebbero dovuto avere i lati pari a 75 cm (ovvero 2 piedi e mezzo o 1 passo), invece risultano più piccoli, esattamente 66 cm[18]. Sono composti da mattoni riconosciuti come coevi all'impianto di fabbrica, già citati in premessa, e sono indicativi, oltre che di un'alta committenza, anche di una maggiore complessità dei cicli produttivi, sia nell'approvvigionamento dei materiali da costruzione, sia in precise scelte legate alla progettazione[19]. Per la Cattolica sono

[17] In molti altri esempi riferibili a questa tipologia, distorsioni e imprecisioni sono considerate quasi una costante. Uno degli esempi più noti, la cui planimetria risulta lontana dall'accuratezza geometrica, è il *katholikon* di Hossios Lukas in Beozia (prima metà del X secolo). Sia il *naos* che l'esonartece sono assimilabili più alla forma di un parallelogramma.

[18] Anche i dadi in arenaria posti come capitelli a canestro hanno queste stesse dimensioni (lato 66 cm) ed è probabile che siano stati commissionati e fatti realizzare appositamente non mostrando nessun elemento di reimpiego.

[19] Questi mattoni, declinati in diverse serie e misure, sono attestati su vari esempi di chiese ed edifici calabresi e siciliani medievali e hanno oscillazioni metriche che li rendono eterogenei. Il tema di quello che viene usualmente definito «mattone normanno» è molto dibattuto, ma potrebbe essere utile un incremento di contributi specifici per ogni singolo edificio al fine di qualificare il ruolo di questi mattoni all'interno dei

utilizzati, in maggior misura, nella definizione dei marcapiani esterni, nella profilatura delle volte a botte e degli archi di scarico e, per l'appunto, nei setti della struttura del baldacchino e misurano 24,5 × 44 × 5 cm (media stimata)[20]. Entrando nel dettaglio, i quattro montanti sono composti da una muratura che potremmo definire a due teste e mezzo, in cui le bucature a croce, presenti per l'inserimento della carpenteria, hanno all'incirca una larghezza rapportabile alla mezza testa di questo mattone (13-14 cm circa). Da un punto di vista strettamente tecnico, l'impiego del mattone garantisce una maggiore omogeneità strutturale e permette una pluralità di soluzioni coerenti con gli elementi che si vanno a realizzare, come la profilatura di archi e la varietà delle coperture presenti in questo edificio. Ciò nonostante, il motivo di questo sottodimensionamento complessivo potrebbe essere ricercato proprio nell'utilizzo di questo tipo di mattone e nelle sue specifiche misure. In effetti, uno dei limiti del sistema geometrico della quadratura usata nella progettazione è la sua rigida prerogativa rispetto al materiale utilizzato. Il mattone ideale, in questo specifico nodo strutturale (montanti del baldacchino) avrebbe dovuto essere largo circa 30 cm, così come la dimensione del piede ritrovato tramite quadratura (30,2 cm, modulo), e non 24,5 cm[21]. I costruttori, considerate tutte le qualità strutturali che offriva questo materiale, hanno deciso ugualmente di adattarlo alla geometria complessiva dell'impianto già progettato, per motivazioni difficili da comprendere pienamente (fig. 4).

A questo punto della costruzione la priorità era quella di dover risolvere un gravoso problema che, nella pratica di cantiere, era quello di riuscire a compensare quei centimetri in esubero dal baldacchino, assestato in modo diverso e con un modulo dimensionale dettato dalle dimensioni della testa del nuovo mattone. La soluzione scelta è stata quella di accentrare la posizione delle quattro colonne, traslandole di qualche centimetro a ridosso della campata centrale[22].

---

paramenti strutturali e di confrontarne le scelte adottate: Cuteri - Hyeraci, *Reimpieghi e nuove produzioni* cit.; F. Cuteri, *L'attività edilizia nella Calabria normanna. Annotazioni su materiali e tecniche costruttive*, in *I Normanni* in finibus Calabriae, a cura di F. Cuteri, Soveria Mannelli 2003, pp. 95-141; E. Donato - C. Raimondo, *Nota preliminare sull'utilizzo e la produzione di mattoni nella Calabria postclassica. I mattoni dallo scavo del castrum di S. Maria del Mare a Stalettì (CZ)*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 113, 1 (2001), pp. 173-201: 184-197; con rettifiche in E. Donato, *Il contributo dell'archeologia degli elevati alla conoscenza dell'incastellamento medievale in Calabria tra l'età normanna e quella sveva: un caso di studio*, in *Archeologia Medievale* 31 (2004), pp. 497-526: 511; A. Napoli, *Sul mattone nell'architettura italogreca in età normanna tra Sicilia e Calabria*, in *Studi e ricerche di storia dell'architettura* 6, 11 (2022), pp. 74-89.

20 Cuteri, *L'attività edilizia nella Calabria normanna* cit., p. 123.

21 Misure di mattoni dello stesso gruppo, con larghezza prossima ai 30 cm e che può arrivare a 33-35 cm, sono attestati in Calabria per varie architetture ecclesiastiche dello stesso ambito storico-culturale: Cuteri, *L'attività edilizia nella Calabria normanna* cit.

22 L'entità di questo spostamento risulta misurabile come la differenza tra il sistema di proporzionamento della quadratura e le reali dimensioni dei montanti. Dai calcoli effettuati tramite software, emerge una differenza pari a 4,35 cm per ciascun lato del montante. Ogni montante è stato traslato di una quantità diversa rispetto agli altri ma, nella media, e in base alle direzioni topografiche, risulta essere di 4,75 cm per l'asse nord-sud e 4,00 cm per l'asse est-ovest. Ringrazio il prof. Nicola Chiriano, matematico, per le simulazioni eseguite per mezzo del software GeoGerbra (www.geogebra.org).

Stabilito il nuovo posizionamento per le quattro colonne, si è proceduto con la realizzazione degli archi di scarico, utili sostegni per la prosecuzione dell'elevato. Ed è proprio qui che sono più vistose le conseguenze dovute a questa variante. Tutti gli archi presentano infatti diverse dimensioni, specialmente in larghezza che, a rigor di logica, doveva seguire una misura coerente con i lati dei montanti, ovvero 66 cm. Per alcuni vi è un incremento fino all'innesto con la muratura del *naos* e, per esempio, l'arco della campata nord-est presenta una larghezza maggiore arrivando a misurare 73 cm in prossimità del perimetro interno del *naos*; altri risultano essere più ampi già in partenza come gli archi delle campate sud-orientale e sud-occidentale; in altri ancora l'ampiezza è uguale a quella del montante come per gli archi della campata nord-ovest[23]. L'esito di queste modifiche, e soprattutto dell'accentramento delle quattro colonne, favorisce la percezione che la campata centrale sia più piccola rispetto alle altre, anche se la dilatazione dello spazio in elevato mantiene intatto, anzi amplifica il senso simbolico di ascesi. Come ha evidenziato Cuteri, sembra che questo piccolo edificio racchiuda al suo interno un ascensore per il cielo[24].

L'idea che gli antichi costruttori avessero mal calibrato questo edificio è plausibile, così come è plausibile che si siano dovuti barcamenare tra materiali disponibili, non proprio perfetti per questo cantiere, e assetto strutturale. La cosa che però emerge fortemente è la loro grande capacità di adattamento. Nonostante questa alterazione sono riusciti ugualmente a riassestare il baldacchino nel rispetto della statica complessiva. Gli assi dello schema distributivo delle forze sulle strutture portanti, previsti tramite quadratura ma deviati di qualche centimetro, rientrano comunque in una idea di regolarità geometrica e rispettano la corretta funzionalità dell'impianto. Nonostante il trascorrere del tempo, all'incirca un millennio, e i rimaneggiamenti avvenuti in varie epoche, la Cattolica di Stilo continua a mantenere la sua sorprendente solidità e tenacia strutturale.

[23] L'unica campata angolare dove non c'è stato bisogno di alcuna compensazione è quella nord-occidentale. A causa delle ristrettezze spaziali dovute al pendio roccioso, infatti, il muro settentrionale risulta di poco più corto rispetto agli altri. Dalla planimetria è evidente come gli spigoli del capitello nord-ovest coincidano perfettamente sia con quello della campata d'angolo sia con la campata centrale.

[24] F. Cuteri, *La Cattolica di Stilo: un ascensore per il cielo*, in *Luce da luce. L'esperienza estetica nella tradizione cristiana d'Oriente ed islamica. Luoghi d'arte e linguaggi del contemporaneo*, a cura di L. Biondo - R.R. Addamo - F. Sciumé - P. Spallino, Palermo 2020, pp. 43-44.

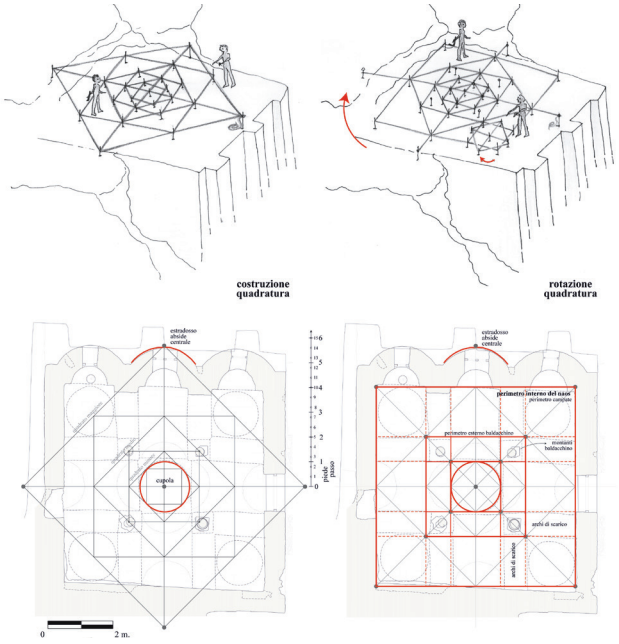


Fig. 1. Cattolica di Stilo: definizione planimetrica attraverso la quadratura; rotazione dello schema geometrico; relazione tra esterno e interno (elaborazione grafica di Elena Di Fede).

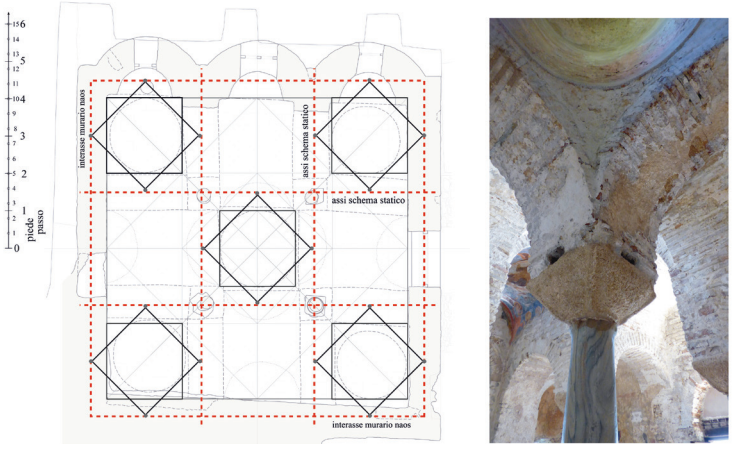


Fig. 2. Cattolica di Stilo: schema strutturale e interasse murario del *naos* e dettaglio delle bucature sovrastanti il capitello (elaborazione grafica di Elena Di Fede).

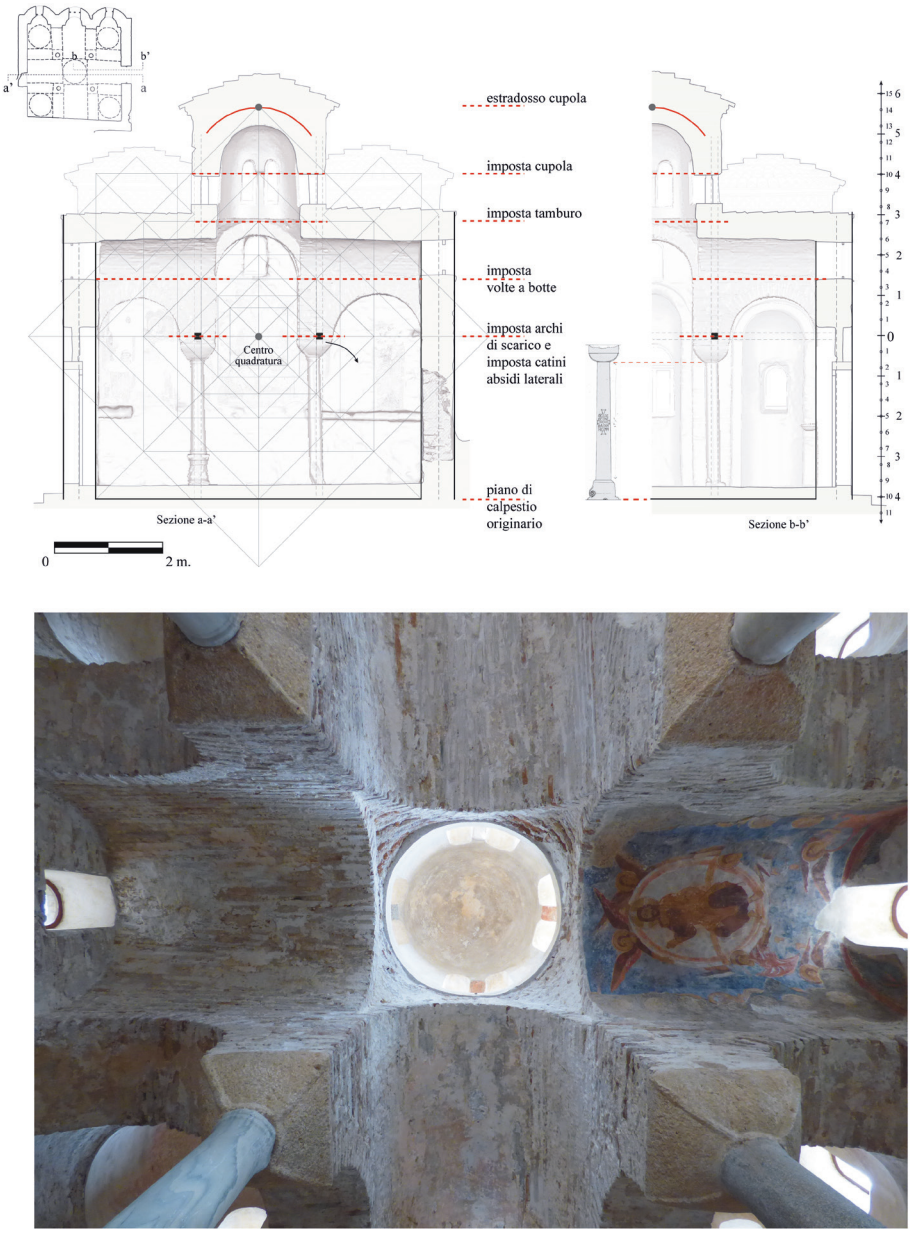


Fig. 3. Cattolica di Stilo: caratteristiche strutturali degli elevati in relazione alla quadratura e veduta dal basso della cupola centrale (elaborazione grafica di Elena Di Fede).

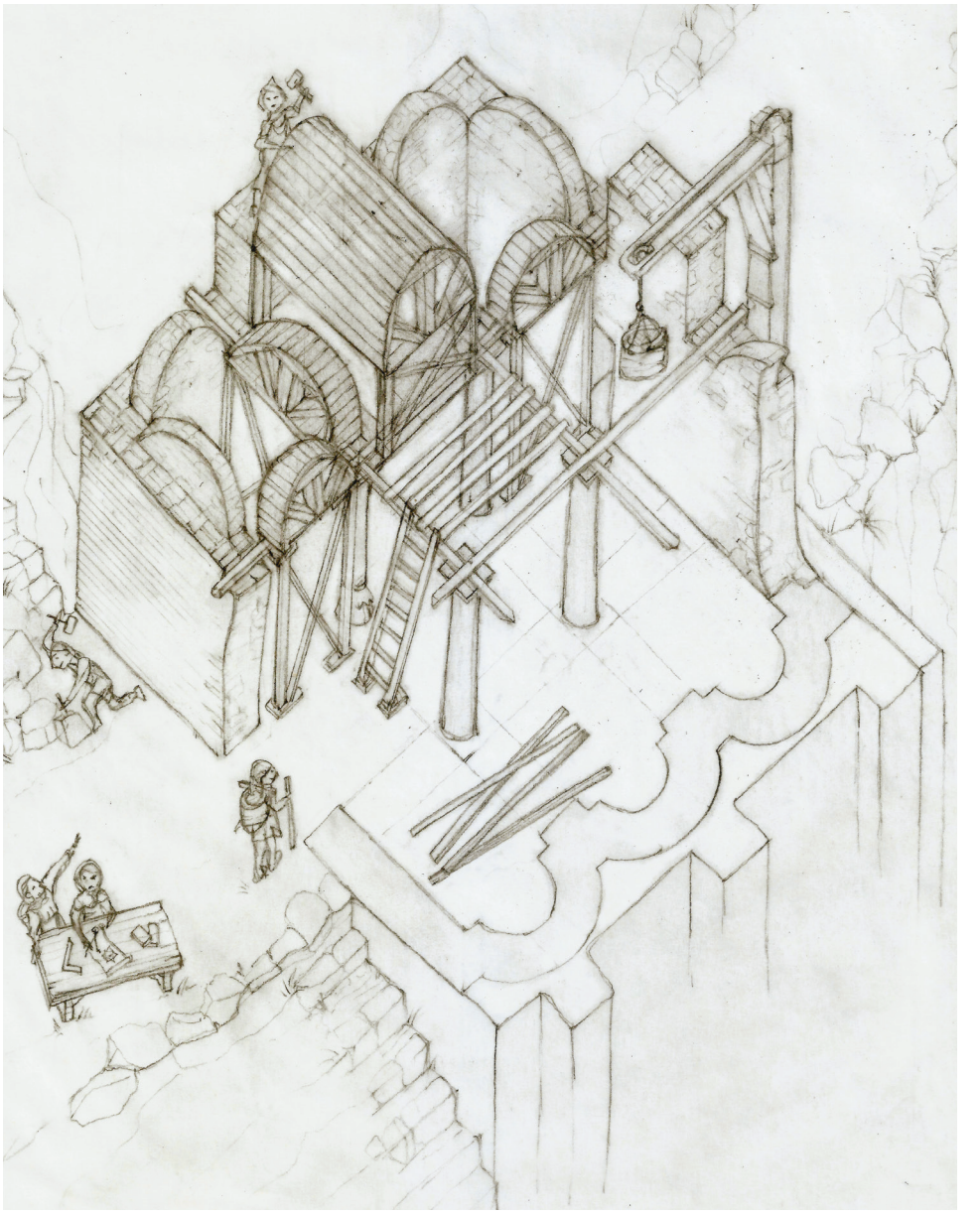


Fig. 4. Cattolica di Stilo: ipotesi ricostruttiva del cantiere (elaborazione grafica di Elena Di Fede).

Descrivere Nicea e Costantinopoli nel XIII secolo: tradizione e innovazione

Matteo Di Franco*

Nel 1968 Erwin Fenster pubblicò uno studio dal titolo *Laudes Constantinopolitanae*[1] che si affermò come pietra miliare e per molti aspetti rimane insuperato. È un'opera complessa, di profonda erudizione e analisi, ed è qui utile richiamarne la struttura quale mappa del genere degli encomi della capitale bizantina. Nel suo studio, Fenster traccia un panorama delle *Laudes* che si estende per circa un millennio, da Temistio (IV sec.) sino a Manuele Crisolòra (XIV sec.), comprendendo le μονῳδίαι e i θρῆνοι per la Città caduta nel 1453. Questo arco di tempo è suddiviso in tappe sintetizzate in epiteti che rispecchiano le necessità delle epoche e le visioni offerte dagli autori delle *Laudes*: Βασιλὶς πόλις – δευτέρα Ῥώμη, Βασιλεύουσα – νέα Ῥώμη, Θεοφύλακτος πόλις – ὀφθαλμὸς καὶ καρδία τῆς γῆς, Δούλη πόλις, Θέατρον τῆς οἰκουμένης, Ἔρεισμα τῶν Χριστιανῶν e Ἡ Πόλις.

Gli elogi delle città potevano costituire testi indipendenti o essere contenuti in orazioni in lode degli imperatori. Le orazioni imperiali tardobizantine furono scritte da retori altamente qualificati, che si affermarono come il nucleo dell'élite letteraria e politica contemporanea. Tra loro troviamo futuri imperatori e grandi logoteti o *mesazones*, nonché oratori ufficialmente nominati. Tra di loro incontriamo membri della corte imperiale, giovani ufficiali e insegnanti, insieme a clero secolare, monaci e alti funzionari ecclesiastici, tra cui vescovi e patriarchi[2].

Fare politica a Bisanzio voleva dire anche mettersi in luce con discorsi retoricamente elaborati, presentati nelle occasioni che il cerimoniale imperiale prevedeva. È noto che alla base dell'educazione a Bisanzio vi erano la grammatica e la retorica, strumenti essenziali per la promozione personale e la carriera amministrativa e politica. Il loro studio avveniva attraverso i manuali tardoantichi. Il genere dell'elogio si presentava come duttile e versatile alla varietà dei soggetti e divenne il veicolo più adatto per la glorificazione di paesi e città[3], mescolandosi al genere dell'*ekphrasis*, in modo che un elogio contenesse ampie parti descrittive.

---

* Nel corso del presente contributo con la sigla *PG* verrà indicata l'opera *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, accurante J.-P. Migne, 1-161, Parisiis 1857-1866.

1 E. Fenster, *Laudes Constantinopolitanae,* München 1968.

2 I. Toth, *Rhetorical Theatron in Late Byzantium: The Example of Palaiologan Imperial Orations*, in *Theatron. Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter*, Hrsg. von M. Grünbart, Berlin 2007, p. 439.

3 C. Foss, *Nicaea, a byzantine capital and its praises*, Brookline (Mass.) 1996, p. 124.

Gli elogi degli imperatori e delle città nel XIII secolo appaiono attenersi rispettivamente agli insegnamenti del secondo e del primo dei trattati di Menandro Retore per il genere. Per quanto riguarda le città, lo schema è analogo a quello delle persone, «anybody who is dedicated to composing encomia firstly examines the origin, then the birth, divine signs, upbringing, accomplishments, followed by the actions, and everything else that has been granted to the honorand by nature, education or divine providence»[4]. Nel trattato *Πῶς χρὴ πόλεις ἐπαινεῖν*, Menandro sostanzialmente suggerisce di lodare una città per la sua collocazione, la sua natura, i porti, le cittadelle, le origini, lo sviluppo e le realizzazioni. Tutti aspetti che si adattano perfettamente a Nicea e Constantinopoli. Come è lecito attendersi, gli encomi della città sul Bosforo sono più ampi ed elaborati. Qui basti rifarsi allo studio di Erwin Fenster ricordato prima. I soli elogi antichi di Nicea sopravvissuti dall'antichità risalgono alla metà del IV sec., in un breve paragrafo dell'anonima *Expositio totius orbis et gentium*, cap. 49[5]:

> Et Nicaeae quidem civitatis dispositionem difficile est alibi invenire; regulam autem putat aliquis impositam esse omni civitati propter aequalitatem et formositatem, ita ut omnia aedificiorum culmina aequali decorata libramine splendidum intuentibus praebere videantur adspectum; et est in omnibus ornata et constans
>
> «It is difficult to find elsewhere a city plan like that of Nicaea; one would think it a model set for all cities on account of its regularity and beauty, which are such that the tops of all its buildings, adorned with an equal symmetry, appear to offer a splendid view to the beholder. It is decorated and harmonious in every respect[6]».

Più in particolare, il *Panatenaico* di Elio Aristide e l'*Antiochikos* di Libanio sembrano essere gli esempi più famosi che sottostanno alle strutture fondamentali e all'elaborazione delle immagini negli elogi e nelle descrizioni delle città. Così i retori di età paleologa riscoprono gli autori della Seconda Sofistica e tennero in grande considerazione gli insegnamenti di Menandro Retore per la retorica epidittica[7]. Autori come Gregorio di Cipro e Teodoro Metochite, per i quali è sicura la conoscenza di Aristide in quanto proprietari di manoscritti conservati, ne fanno uso frequentemente; per altri precedenti, come Teodoro II Lascaris, si configurano caratteristiche diverse.

I discorsi su Nicea di Teodoro II Lascaris e Teodoro Metochite sono i testi più ampi relativi alla città in Bitinia. Entrambi furono pronunciati alla presenza degli imperatori

---

4 Toth, *Rhetorical Theatron in Late Byzantium* cit., p. 434.

5 *Expositio totius orbis et gentium.* Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Rougé, Paris 1966 (Sources chrétiennes, 124), p. 184. Il testo, anonimo, sembra essere la traduzione latina di un testo greco databile intorno al 350.

6 Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 9.

7 E. Kaltsogianni, *The "Legacy" of Aphthonios, Hermogenes and Pseudo-Menander: Aspects of Byzantine Rhetoric under the Palaiologoi*, in *A Companion to the Intellectual Life of the Palaeologan Period*, ed. by S. Kotzabassi, Leiden 2022, p. 60.

in carica, Giovanni III Vatatzes per il Lascaris e Andronico II per il Metochite. Furono composti con ogni evidenza per promozione personale e offrono un panorama dettagliato della città secondo il gusto dell'uditorio di corte. Non si tratta di un tema inedito; Nicea, infatti, era stata oggetto di altri encomi nel corso dei secoli, ma questi sono tuttavia brevi o relativi a particolari aspetti. Gli encomi di Lascaris e Metochite offrono invece una visione più ampia della città.

La lingua è difficile e talvolta oscura e lo sforzo di emulare i modelli è costante, all'interno di una retorica complessa e ornata[8]. Il discorso di Teodoro Lascaris, l' *Ἐγκώμιον εἰς τὴν μεγαλόπολιν Νίκαιαν*, appare opera di un giovane, ma non di un debuttante che persegue la costruzione di una carriera. In effetti ci troviamo in presenza del figlio dell'imperatore in carica, e futuro imperatore. La sua produzione letteraria fu varia, in quanto scrisse diversi testi di natura teologica, filosofica e retorica. Era infatti dotato di una vasta cultura grazie agli insegnamenti di Niceforo Blemmide e Giorgio Acropolite.

La datazione dell'*Ἐγκώμιον* rimane incerta, ma essendo stato pronunciato alla presenza del padre Giovanni III, deve essere stato composto prima del 1254, quando Teodoro era ventenne. Un termine *post quem* è invece stato proposto per il 1239 da Alexandra Voudouri in relazione alla possibile cronologia degli studi di Teodoro Lascaris[9]. Anche le circostanze della *performance* rimangono incerte; non è da escludere che l'occasione fosse il ritorno di Giovanni III da una campagna vittoriosa[10].

Il Lascaris evita di menzionare eventi storici o descrivere edifici, preferendo uno stile retorico complesso ma di grande raffinatezza ed intensità emotiva. Rispetto al secondo encomio cui ci riferiremo (quello di Metochite), il testo di Lascaris appare meno legato alle prescrizioni dei manuali[11] e le valutazioni su quale dei due sia da considerare superiore sono discordi (Hunger riteneva l'encomio di Metochite superiore a quello di Lascaris[12], Fenster invece era del parere opposto[13]), ma queste considerazioni devono includere le finalità dei due autori.

Innanzitutto Lascaris è un innovatore nel prologo, poiché evita qualsiasi generalizzazione ed elenca le caratteristiche per cui Nicea è fonte di delizia per chiunque la veda. L'elogio non è stato scritto come segno di gratitudine del cittadino verso la patria, né Lascaris fa riferimento alla sua inadeguatezza nel lodare qualcosa di così meraviglioso, come invece fanno tradizionalmente Metochite e, prima di lui, Libanio nell'*Antiochikos* e Aristide nei suoi elogi. Lascaris, al contrario, parla fin dall'inizio al suo pubblico dei tratti che conferiscono alla sua città la sua bellezza. Così cita brevemente le mura, le dimensioni, la posizione, i bastioni e le torri, la buona costruzione, i

---

8 Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 124.

9 A. Voudouri, *Αυτοτελή εγκώμια πόλεων της ύστερης βυζαντινής περιόδου υπό το πρίσμα της προγενέστερης παράδοσής τους*, PhD Thésis, Αθήνα 2016, pp. 290-292.

10 *Ibid.,* pp. 293-294.

11 Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 129.

12 H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Bd. 1: Philosophie - Rhetorik - Epistolographie - Geschichtsschreibung - Geographie*, München 1978, pp. 172-174.

13 Fenster, *Laudes Constantinopolitanae* cit., pp. 180-183.

prodotti che fornisce e, infine, i suoi abitanti. È rimarchevole la visione a sorvolo, che si muove dall'esterno delle mura verso l'interno e dall'alto verso il basso. Questo dà all'ascoltatore la sensazione di sorvolare la città e di atterrarvi gradualmente[14].

Lascaris, più avanti (par. 6[15]) sceglie di elogiare congiuntamente e con grande enfasi solo due dei quattro gruppi di attività degli abitanti proposti da Menandro, ovvero quello delle scienze, ἐπιστήμαι, e quello delle abilità, δυνάμεις. In particolare si concentra sulla filosofia e secondariamente sulla matematica e sulla medicina; per le scienze e le abilità elogia solo la retorica con altrettanta enfasi della filosofia.

La comparazione della città oggetto di lode con altre illustri città è un *topos* prescritto da Menandro, e Atene è frequentemente il termine di paragone. La città era già il metro di paragone nell'*Antiochikos* di Libanio (parr. 163-192). Nel suo elogio, Lascaris afferma la superiorità di Nicea in quanto dotata della fede e della pietà cristiana (come avviene anche per Costantinopoli nel caso del *Βυζάντιος* di Metochite), assente nell'antica Atene. È uno dei motivi principali del discorso di Lascaris, espresso combinando insieme gli elementi tradizionali, pagani, rinnovando così il genere (par. 8: διττῶς φιλοσοφοῦσα τὰ ἐξαίρετα. ὁπόταν καὶ γὰρ εἰς ταὐτὸ συνδράμωσι φιλοσοφία καὶ εὐσέβεια καὶ ἀντιδοτικῶς ἀνακραθῶσι κατὰ θεῖον σκοπόν, ἀστράπτουσι βολίδας πολλὰς καὶ μαρμαίρουσιν οἰκουμένην ὅλην σχεδόν, καὶ σὺν τῇ πόλει τοὺς αὐτῆς κατακαλλωπίζουσιν οἰκιστάς. «Quando filosofia e fede cospirano al medesimo fine e si fondono l'una con l'altra conformemente ad uno scopo divino, fanno balenare innumerevoli guizzi di luce e fanno risplendere pressappoco l'ecumene intiera, e insieme con la città ne risultano adornati gli abitanti stessi»[16]). «In una felice armonia di φιλοσοφία e di εὐσέβεια: qui risiede la superiorità della παιδεία nicena su quella ateniese»[17].

Nell'esordio del discorso, Lascaris ha lusingato gli abitanti di Nicea per la loro cultura e, per contrasto, utilizza questo elemento per introdurre il motivo della superiorità rispetto alla colta e illustre Atene. Nicea si presenta quale sintesi vittoriosa della cultura pagana e di quella cristiana, generando l'umanesimo cristiano[18]. Il gioco di parole tra νίκη e Νίκαια è frequente; si veda, per esempio, al par. 5, τῇ φερωνυμίᾳ τὴν νίκην συναρμόζοντα, καὶ ἄμφω ἀφοσιοῦντα τῇ Νικαέων τὰ νικητήρια («will fashion a victory for the city which bears the name of Victory and both of them will dedicate trophies of victory to the city of Nicaea»)[19] o par. 11, πολλαχῶς καὶ γὰρ ἐν ταύτῃ τὰ ὀχυρώματα καθεστήκασιν, ἐπεὶ καὶ τὸ τῆς νίκης ὄνομα ἀφωσιώθη ταύτῃ ἀπὸ θεοῦ («For defence are established in it in many ways, since the very name of Victory has been consecrated to it by God»)[20].

---

[14] Voudouri, *Αυτοτελή εγκώμια* cit., p. 307.
[15] Le indicazioni seguono la divisione in paragrafi data da Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit.
[16] L. Tartaglia, *Nicea negli encomi di Teodoro II Lascari e di Teodoro Metochita*, in *Vichiana* 17 (1988), p. 181.
[17] *Ibid.,* p. 182.
[18] Idea elaborata da H. Hunger, *Von Wissenschaft und Kunst der frühen Palaiologenzeit*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* 8 (1959), p. 136.
[19] Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 139.
[20] *Ibid.,* p.145.

Per Lascaris non è sicura la conoscenza di Aristide, mancando evidenze che ne provino la lettura, e nel testo, che non manca di citazioni bibliche e da Omero, non abbiamo ravvisato reminiscenze – almeno fino ad ora – ma si possono apprezzare parallelismi con Libanio.

L'ἔκφρασις della città ricorda molto la descrizione di Antiochia nell'*Or.* XI di Libanio per l'elemento di multisensorialità[21], che culmina con la frase «i sensi sono sempre allietati» (par. 10): προσεγγίζων δέ, διανοήσεται εἶναι παράδεισον ἐκ τῆς ἐξερχομένης ὀδμῆς, καλλίστης γε οὔσης καὶ εὐφραντῆς. ἐκεῖθεν δ' αὖ αὐτῇ πλησιέστερον βαδίσας καὶ ξυντυχών, ἱλαρυνθῇ πάντα τὰ αἰσθητήρια («But as he approaches, he will decide that it is a paradise by the fragrance which issues from it, most lovely and cheering. As he walks nearer from there, and comes up to it, all his senses will be gladdened»)[22]. Ma anche per l'enfasi data alle ricche risorse idriche della città. Entrambi gli autori utilizzano ampiamente metafore per descrivere le loro città in modo evocativo, più che reale. La metafora del paradiso è particolarmente frequente in entrambi i discorsi. Sia Lascaris che Libanio paragonano Nicea e Antiochia a un paradiso terreste o un giardino fiorito.

I paragrafi dedicati alla descrizione della città sono in realtà pochi, 10-12, e un ampio spazio di essi è destinato all'abbondanza dell'acqua. In questa sezione, orgogliosamente Teodoro può affermare che οὐ πώποτε αὐτόχθων ἀνὴρ ἄλλου ὕδασιν ἐντρυφήσειεν· ἕκαστος γὰρ οἴκοθεν ἔχει πηγήν. οὐ ζηλοτυπήσει ξένος τοὺς ἰθαγενεῖς· περιττεύει γὰρ ἡ τοῦ ὕδατος ἔκβλυσις («Never will one native inhabitant enjoy the water more than another, for everyone has a fountain in his own house: never will a foreigner envy the natives, for the supply of water is overflowing»)[23]. Una simile ricchezza compare già per Antiochia, nella descrizione fattane da Libanio nell'*Antiochikos* (*Or.* 11, 246): ἔξεστι δὲ τὸν μὲν τῶν πηγῶν πλοῦτον τῷ πλήθει τῶν οἰκιῶν σκοπεῖν· ὅσαι γὰρ οἰκίαι, τοσαῦται κρῆναι, μᾶλλον δὲ καθ' ἑκάστην πολλαί, καὶ τῶν γε ἐργαστηρίων τὰ πολλὰ τούτῳ φαιδρύνεται («You may deduce from the number of houses, our wealth of fountains. There are fountains as many as – no, more than the number of houses, and the majority of the workshops boasts one»)[24].

Teodoro Metochite scrisse più di un elogio di città, per Constantinopoli all'interno del *Βυζάντιος*, e per Nicea, quale capitale dell'Impero dopo la catastrofe del 1204. *Βυζάντιος* è il titolo di un ampio discorso di Teodoro Metochite dedicato a Constantinopoli, molto più esteso ed elaborato di quello dedicato a Nicea. Herbert Hunger, che lo riconobbe nel *Vind. Phil. gr.* 95, si ispirò ad esso per una delle sue opere maggiori[25]. Rispetto all'elogio di

---

21 La πολυαισθητικότητα richiamata da Voudouri *Αυτοτελή εγκώμια* cit., p. 310.

22 Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 145.

23 Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 147.

24 Trad. di A.F. Norman, *Antioch as a centre of Hellenic culture as observed by Libanius*, Liverpool 2012, p. 58.

25 H. Hunger, *Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur,* Graz 1965. Il testo, mutilo alla fine nel manoscritto, oggi si legge nell'edizione di I.D. Polemis, *Θεόδωρος Μετοχίτης. Βυζάντιος ἢ περὶ τῆς βασιλίδος μεγαλοπόλεως. κοσμολογία και ρητορική κατά τον ΙΔ΄ αιώνα,* Thessaloniki 2013, ma anche F. Kolovou e R. Stefec avevano annunciato un'edizione (cf. A. Rhoby, *Theodoros Metochites'* Byzantios *and other city* encomia *of the*

Nicea, quello per Costantinopoli fu composto circa venti anni dopo[26], quando Metochite era già un politico affermato. La datazione non può comunque scendere oltre il 1311/12, quando il manoscritto di Vienna fu copiato da Michele Clostomalle[27].

In questo testo, la città sul Bosforo è indicata come «[il luogo] più centrale e senza dubbio più bello di tutta l'ecumene» (ὅτι τῆς μὲν ὅλης οἰκουμένης τὸ μεσαίτατον ἀναμφηρίστως καὶ κάλλιστον, par. 5, p. 142, 17-18 ed. Polemis)[28], in effetti un anacronismo rispetto alla condizione della città al tempo di Metochite[29]. Questa opera segue le prescrizioni di Menandro Retore e in essa è possibile riconoscere parallelismi con l'*Antiochikos* di Libanio e il *Panatenaico* di Elio Aristide. La conoscenza del retore misio per Metochite non è solo testimoniata dal suo *Saggio critico su Demostene e Aristide*[30], ma anche dal possesso di un importante codice della tradizione testuale di Aristide, copiato dallo stesso Michele Clostomalle e giunto a noi, l'*Urb. gr.* 123. In questa sede ci concentreremo sull'elogio in lode di Nicea.

L'encomio di Nicea, il *Νικαεύς*, è un'opera giovanile di Metochite (un «oeuvre de jeunesse» la definisce Clive Foss[31]) e segnò in un certo senso il debutto della sua carriera nel 1290. Venne pronunciato dal suo autore ventenne in presenza dell'imperatore Andronico II Paleologo[32]. Il testo portò Metochite al traguardo sperato e così ebbe inizio la sua carriera[33]. Insieme ad altre opere di Metochite e all'encomio di Costantinopoli, il testo è trasmesso con altri 17 discorsi retorici dal manoscritto *Vind. Phil. gr.* 95, nel quale occupa i primi fogli[34].

Nell'encomio, il ritratto della città di Nicea è vivido, e l'impressione che se ne ricava è di un'opera creata con cura e che si fonda su informazioni ed esperienze concrete. Queste sono però abbastanza convenzionali[35], in particolare perché, discostandosi

---

13th and 14th centuries, in *Villes de toute beauté. L'ekphrasis des cités dans les littératures byzantine et byzantino-slaves*, éd. par P. Odorico - Ch. Messis, Paris 2012 [Dossiers byzantins, 12], p. 82). In realtà una prima edizione è disponibile nella dissertazione di I. Pougounia, *Theodore Metochites: Byzantios or About the Imperial Megalopolis, introduction, text and commentary*, Oxford 2003. Cf. Rhoby, *Theodoros Metochites'* Byzantios cit., p. 82.

26 Fenster, *Laudes Constantinopolitanae* cit., p. 207. Cf. I. Ševčenko, *Theodore Metochites, the Chora and the intellectual trends of his time*, in *The Kariye Djami,* IV: *Studies in the art of the Kariye Djami and its intellectual background*, ed. by P.A. Underwood, London 1975, p. 28; I. Ševčenko, *Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos: la vie intellectuelle et politique à Byzance sous les premiers paléologues*, Bruxelles 1962 (Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae. Subsidia, 3), p. 28.

27 Si veda Rhoby, *Theodoros Metochites'* Byzantios cit., p. 84 n. 26.

28 Sulla fonte dell'immagine: *ibid.*, pp. 81-82 n. 4.

29 Come sottolinea Andreas Rhoby, *ibid.*, p. 81.

30 Edito per la prima volta da M. Gigante, *Saggio critico su Demostene e Aristide,* Milano 1969.

31 Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 128.

32 Si veda Ševčenko, *Études sur la polémique* cit., p. 137.

33 Sulla carriera, cf. J. Verpeaux, *Le* cursus honorum *de Théodore Métochite*, in *Revue des Études Byzantines* 18 (1960), pp. 195-198.

34 *Nicaeus*: ff. 1r-8v; *Byzantios*: ff. 233v-302v. Cf. H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek,* I: *Codices historici, codices philosophici et philologici*, Wien 1961, pp. 202-204.

35 Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 128.

marcatamente da quanto fece Teodoro Lascaris, Metochite segue da vicino le raccomandazioni indicate dal trattato di Menandro Retore[36] su come elogiare una città, tanto stilisticamente quanto per virtuosismo linguistico[37], a partire dall'esordio dell'encomio nel quale dichiara la propria inadeguatezza.

Un'apertura convenzionale, che gioca sul motivo del silenzio riguardo alla città. Tale motivo è tuttavia presente nell'apertura dell'*Antiochikos* di Libanio (soprattutto parr. 4-5). Tutto ciò però non avviene senza una buona dose di originalità[38]. In primo luogo quando nel par. 3 afferma di deviare consapevolmente dalle prescrizioni (cf. Menander Rhet., 1.15[39]) circa la trattazione della storia della città per motivi di tempo. Normalmente sarebbe un tema ampio, che occuperebbe gran parte dell'encomio, e qui è rimarchevole non solo la sua assenza, ma ancor di più l'intenzionale taglio dichiarato e operato.

Menandro prescriveva di elogiare il fondatore della città (Menander Rhet., 1.15.1), e se nel caso di Bisanzio il compito era piuttosto facile (il divino Costantino, Κωνσταντίνος ὁ θείος, è ampiamente ricordato all'inizio del *Byzantios*[40]), per Nicea manca un fondatore cristiano. Metochite fa così intervenire l'imperatore Traiano, che (par. 3) καὶ Νίκαιαν τήνδε τὴν πόλιν, ὡς ἔχοι νῦν, ὑπόμνημα καὶ στήλην τῆς αὐτοῦ μεγαλοψυχίας ἵστησιν («established this city Nicaea as it is now, to be a reminder of his greatness of mind»)[41]. In realtà però Metochite avrebbe dovuto riferirsi all'imperatore Adriano, che ricostruì la città dopo il terremoto del 121[42], e comunque le mura della città al tempo di Metochite erano quelle risalenti al III secolo, costruite dopo il passaggio dei Goti[43]. Dal momento che non può introdurre un fondatore cristiano, Metochite introduce uno dei più apprezzati imperatori, sebbene persecutore di cristiani, per attenersi alle prescrizioni di Menandro retore. La fondazione cristiana di Constantinopoli è bilanciata nel *Νικαεύς* con il richiamo ai concili del 325 e del 787 che si tennero in quella città[44]. Il ruolo di Nicea nella storia del cristianesimo diviene, in entrambi i testi, un asse portante dell'impianto retorico e del paesaggio culturale che della città si vuole fornire.

L'aderenza al manuale di Menandro non è stretta o pedissequa; manca, ad esempio, il confronto con un'altra città in particolare, cosa che invece avviene nel testo di Lascaris.

---

36 *Ibid.*; H. Saradi, *The Monuments in the Late Byzantine "Ekphraseis" of Cities: searching for identities*, in *Ekphrasis. La representation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, éd. par V. Vavřínek - P. Odorico - V. Drbal, Praha 2011 (= *Byzantinoslavica* 69/3, supplementum), p. 186.

37 Fenster, *Laudes Constantinopolitanae* cit., pp. 183-184.

38 Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 128.

39 *Menander Rhetor, Dionysius of Halicarnassus, Ars Rhetorica*, ed. and transl. by W. Race, Cambridge (Mass.) 2019.

40 Theodorus Metochites, *Byzantios* 1 (ed. Polemis, *Θεόδωρος Μετοχίτης* cit., p. 114, l. 52).

41 E. Mineva, *Ὁ "Νικαεύς" τοῦ Θεοδώρου τοῦ Μετοχίτου*, in *Diptycha* 6 (1994), p. 315. Trad. Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 168.

42 Cf. Rhoby, *Theodoros Metochites'* Byzantios cit., p. 87.

43 Cf. bibliografia *ibid.*

44 Mineva, *Ὁ "Νικαεύς" τοῦ Θεοδώρου τοῦ Μετοχίτου* cit., pp. 321-323; Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., pp. 184-188.

Metochite dedica un'ampia sezione agli edifici della città (parr. 9-12), una sezione questa non prescritta da Menandro, ma il modello da rintracciare può essere duplice: da un lato Metochite può contare anche sulla tradizione dello pseudo-Dionigi di Alicarnasso, che prescrive la descrizione degli edifici nella sua *Ars rhetorica* (257, par. 3), dall'altro Metochite può rifarsi all'esempio, ancora una volta, di Libanio, che dedica una cinquantina di paragrafi (*Or*. XI, 196-248) all'*ekphrasis* delle costruzioni di Antiochia.

Il principale esempio di influenza si concretizza nella descrizione del *locus amoenus* dell'area circostante il santuario di S. Trifone (par. 12) che, sebbene molto più breve, è abbastanza simile alla corrispondente descrizione del *locus amoenus* di Dafne, il vicino sobborgo di Antiochia[45].

Polemis e Kaltsogianni, nella loro edizione teubneriana delle orazioni di Metochite, rimandano per i paragrafi 6 e 7 del *Nicaeus* (dove si descrive la ricchezza delle campagne attorno a Nicea e l'imponenza delle mura) a due luoghi del *Panatenaico* di Elio Aristide, ai paragrafi 21 e 32[46]. Nel caso del par. 32 dell'elogio di Atene, il tema è anche lì la fertilità del territorio e i due editori ben indicano un termine di paragone, ma il richiamo pare troppo labile perché incentrato sul comune uso del verbo ῥώννυμι (ἔρρωτο μὲν ἡ γῆ πρὸς ἁπάσας γονὰς in *Panat*., 32; ἔρρωται πρὸς παντοίαν φοράν in *Nicaeus*, 6). Nell'altro passo, l'espressione è quasi identica (τίς οὐκ ἂν ἀγασθείη; in *Panat*., 21; Τίς ἂν ἰδὼν οὐκ ἀγασθείη; in *Nicaeus* 7, secondo l'ed. Polemis - Kaltsogianni; Mineva e Foss non pongono il punto interrogativo) ma nel *Panatenaico* si parla ancora della natura e non delle mura o delle costruzioni di Atene.

Tra i tratti che accomunano i testi di Lascaris e Metochite c'è senza dubbio la rilevanza di Nicea nella definizione e preservazione dell'ortodossia, poiché Nicea fu la sede del primo e del settimo concilio ecumenico e rifugio dell'Impero, della Chiesa e della fede ortodossa quando i Latini occuparono Constantinopoli. In Nicea il passato e il presente non si allontanano (par. 16): Τοῖς δὲ παλαιοῖς κομιδῇ καὶ τὰ νέα συμβαίνει («With the old, the new wholly corresponds»)[47].

Al par. 14 Metochite affronta proprio questo argomento e la proclamazione e la trasmissione dei dogmi di fede (ἀνακήρυξις καὶ διάδοσις τῶν θείων τῆς ἀληθείας ὅρων) è paragonata a una musica che è suonata all'unisono: καὶ τέλος ἡ παγκόσμιος αὕτη λύρα μετὰ τὴν ἐντεῦθεν ἀφορμὴν καὶ κίνησιν πρώτην, πάντα ἁρμοζομένη καλῶς καὶ πρὸς τὴν ἀσφαλῆ περὶ θεοῦ δόξαν ἐμμελῶς συμφωνοῦσα («and finally this universal lyre, which had from here its beginning and first movement, arranged everything well, and sounded in beautiful unison towards the safe and sure belief concerning God»)[48]. L'immagine della musica all'unisono potrebbe, probabilmente, richiamare l'ideologia di fondo dell'*Elogio di Roma* di Aristide e l'immagine offerta al par. 29 dove la vastità e la diversità dell'Impero sono ricondotte ad un canto: ἀλλ' ὥσπερ αὐλῆς περίβολος ἐκκεκαθαρμένος, οὕτως ἅπασα ἡ οἰκουμένη χοροῦ ἀκριβέστερον ἓν

[45] Cf. Voudouri, *Αντοτελή εγκώμια* cit., p. 348.
[46] Theodorus Metochites, *Orationes*, edd. I.D. Polemis - E. Kaltsogianni, Berlin 2018 (Bibliotheca Teubneriana), p. 5.
[47] Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 189.
[48] *Ibid.,* p. 187.

φθέγγεται, συνευχομένη μένειν τὸν ἅπαντα αἰῶνα τήνδε τὴν ἀρχήν· οὕτως καλῶς ὑπὸ τοῦδε τοῦ κορυφαίου ἡγεμόνος συγκροτεῖται («sotto il vostro impero, al contrario, tutta l'ecumene come una corte ben ripulita canta un unico canto, in modo più unanime di un coro, pregando che questo impero duri in eterno: così bene e armoniosamente lo dirige il supremo capocoro, l'imperatore»)[49].

La metafora musicale forse proviene da qui, e a sua volta ha dei precedenti in Dione di Prusa (48,7), ma in assenza di altri esempi è possibile pensare che alla data del 1290 Metochite non avesse ancora padronanza del *corpus* del retore misio? Il saggio di confronto tra Demostene e Aristide è del 1330 ca., scritto in età avanzata[50] e il manoscritto di Aristide posseduto da Metochite è posteriore al 1290.

Nello stesso giro di anni Metochite compose due orazioni imperiali (βασιλικοὶ λόγοι) per Andronico II. Ševčenko[51] li data al 1290 e al 1293, Laiou[52] a poca distanza l'uno dall'altro, tra il 1290 e il 1291, De Vries-Van der Velden[53] al 1291/92 e al 1293/94. Polemis[54] li pone invece in un periodo compreso tra il 1294 e il 1299. In essi Aristide è una fonte, tanto del vocabolario utilizzato quanto di immagini, tratte in particolare dallo *Σμυρνιακὸς πολιτικός* (*Or.* 17) e dall'*Elogio di Roma.* Questa presenza è stata isolata e trattata da Polemis[55].

Questo condizione induce a pensare che la familiarità con i testi di Aristide fosse precoce, e che ci troviamo di fronte a una scelta operata dal giovane ed erudito Metochite. Se si accetta la datazione di Polemis, possiamo aggiungere che, sebbene la lettura di Aristide fosse già iniziata nel 1290, l'approfondimento sarebbe divenuto più intenso dopo quella data. Lo studio delle lettere e l'approfondimento della conoscenza di Aristide furono per Metochite un impegno che si protrasse per tutta la vita.

Facciamo adesso un passo indietro nel tempo di qualche anno e spostiamoci a Costantinopoli. Tra il 1272 e il 1274 Giorgio di Cipro, non ancora salito sul trono patriarcale con il nome di Gregorio, dedicò un elogio all'imperatore Michele VIII e nel 1282/83 un altro al figlio Andronico II. Il suo ruolo di promotore della rinascita degli studi retorici dagli esempi classici e antichi è noto[56], si conservano manoscritti di contenuto retorico appartenuti a lui, e si conosce anche l'attività di revisione, come nel caso del *Vat. gr.* 1899 della nobile Teodora Raulena. Basti qui ricordare gli studi di I. Pérez Martín su di lui e i manoscritti a lui collegati[57]. Dopo essere stato allievo di Giorgio Acropolite

[49] Trad. adattata da F. Fontanella, *Elio Aristide, A Roma*, Pisa 2007, p. 39.
[50] Gigante, *Saggio critico* cit., p. 10.
[51] Ševčenko, *Études sur la polémique* cit., p. 139.
[52] A.E. Laiou, *Constantinople and the Latins. The foreign policy of Andronicus II, 1282-1328*, Princeton 1972, p. 77.
[53] E. De Vries-Van Der Velden, *Théodore Métochite, une réévaluation*, Amsterdam 1987, p. 260.
[54] I.D. Polemis, *Θεοδώρος Μετοχίτης. Οι δύο βασιλικοί λόγοι*, Athina 2007, pp. 33-42, specialmente p. 41.
[55] *Ibid.*, pp. 60-65 e passim.
[56] D.S. Angelov, *Imperial ideology and political thought in Byzantium: 1204 - 1330*, Cambridge 2006, p. 57.
[57] I. Pérez Martín, *El patriarca Gregorio de Chipre (ca. 1240-1290) y la transmisión de los textos clásicos en Bizancio,* Madrid 1996.

a Nicea, fu lui stesso uno stimato maestro di retorica a Costantinopoli, molto probabilmente nel monastero di Cristo Akataleptos[58]. Se la sua educazione avvenne in parte a Nicea, il suo magistero si tenne invece nella capitale dopo la riconquista. Tra i suoi allievi vi fu Niceforo Choumnos; Ševčenko[59] suggerisce che Teodoro Metochite potrebbe aver seguito le lezioni di Gregorio prima del 1283, perché entrambi scrivono un panegirico in onore di s. Marina. L'anno di nascita di Metochite è però fissato nel 1270[60], avrebbe quindi seguito qualche lezione di Gregorio prima dei 13 anni. È vero comunque che la sua educazione iniziò in età precoce (cf. *Carm.* 1, vv. 305-311 ed. Polemis 2015). L'influenza intellettuale di Gregorio di Cipro su Metochite è largamente testimoniata nella rivalità politica tra Choumnos e Metochite stesso[61].

I due elogi di Gregorio per gli imperatori si leggono ancora oggi negli *Anecdota Graeca* di Boissonade[62]. A differenza dei due esempi presi in esame precedentemente, la città elogiata è Costantinopoli e l'elogio non è indipendente, ma inserito all'interno dei *basilikoì logoi.*

L'elogio per Michele VIII rappresenta un vero e proprio *logos basilikòs* nella sua forma completa. In particolare, segue la recente tradizione che presenta Michele VIII quale nuovo Costantino, come avveniva già nelle orazioni di Holobolos. Inoltre, allo stesso modo di questi, Gregorio di Cipro racconta prevalentemente gli eventi dei primi anni di regno di Michele VIII. Come di consueto, all'inizio dell'orazione l'autore riflette sulla propria inadeguatezza nell'affrontare un argomento così grandioso come quello che sta per incontrare, e procede a trattare l'argomento della πάτρις dell'imperatore, ἐκ προγόνων πόλις – Costantinopoli – sottolineando la sua posizione favorevole, il suo clima mite e il fatto che la città è sede di molte nazioni (ed. Boissonade, pp. 319-322)[63]. L'encomio per Andronico II segue lo stesso schema (Costaninopoli: ed. Boissonade, pp. 361-365). L'inserimento di un elogio abbastanza esteso della Città all'interno di un'orazione imperiale appare quale elemento strutturale, specialmente nella prima età paleologa, in relazione alla riconquista del 1261[64]. Nel comporre i *logoi,* Gregorio si è così attenuto alle indicazioni di Menandro retore[65].

In essi, Gregorio utilizza il vocabolario di Aristide e Libanio per descrivere la bellezza di Costantinopoli[66] e per stabilire un'identità tra la Città e l'Impero, come era avvenuto per la Prima Roma. Nella descrizione della Città nel discorso a Michele VIII, questa sovrappo-

---

58 Angelov, *Imperial ideology* cit., p. 58.

59 Ševčenko, *Études sur la polémique* cit., p. 41 e n. 4.

60 Ševčenko, *Theodore Metochites* cit., p. 25.

61 Si veda in generale J. Verpeaux, *Nicéphore Choumnos, homme d'état et humaniste byzantin: ca 1250/1255 – 1327,* Paris 1959.

62 *Elogio per Michele VIII* [*Anecdota graeca e codicibus regiis*, descripsit annotatione illustravit J.F. Boissonade, I, Parisiis 1829], pp. 313-358 (= *PG* 142, coll. 345-386); *Elogio per Andronico II*, *ibid.*, pp. 359-393 (= *PG* 142, coll. 387-418).

63 Cf. I. Toth, *Imperial orations in late Byzantium (1261-1453)*, Oxford 2003, p. 89.

64 Kaltsogianni, *The "Legacy" of Aphthonios* cit., p. 33.

65 *Ibid*.

66 M. Parlier, *Constantinople dans les éloges impériaux de Michel VIII et d'Andronic II (1259-1328). Entre Rome et Jérusalem*, in *Histoire urbaine* 45 (2016), p. 134.

sizione (tradizionale sì ma ancor di più necessaria per la legittimazione della dinastia paleologa) è resa palese: *τοσοῦτον αὐτῇ ἀξιώματος, τοσοῦτον περίεστι καὶ λαμπρότητος, ὥστε τῷ ταύτης ὀνόματι καὶ τὸ τῆς ἀρχῆς συνεισάγεσθαι, καὶ αὖθις τῷ τῆς ἀρχῆς τὸ τῆς πόλεως συνεισφέρεσθαι*[67] («ha così tanta dignità, così tanta brillantezza che attraverso il suo nome viene portato anche il nome dell'impero, ancora una volta il nome della città è trasmesso dal nome dell'impero»).

I due testi sono attraversati da richiami o citazioni da Libanio e ancor più spesso da Aristide. Il testo di riferimento è nuovamente il *Panatenaico*, ma al di là delle reminiscenze e dei riusi, la familiarità con il testo di Aristide è assicurata da un caso di citazione, che per noi funge da tradizione indiretta, e così nel discorso a Michele VIII, Gregorio si esprime tramite l'*Elogio di Roma*:

> Aelius Aristides, *In Romam*, 31 (ed. Keil): *πάντα δὲ ἐξ ἐπιτάγματος καὶ νεύματος τελεῖται ῥᾷον ἤ τις ἂν χορδὴν ψήλειεν, κἄν τι γενέσθαι δέῃ, ἀπόχρη δόξαι, καὶ πέπρακται.*
>
> Basta un comando o anche solo un cenno perché ogni ordine sia eseguito con meno sforzo di quello che occorre a far vibrare la corda di una lira; e se c'è bisogno che qualcosa sia fatta, basta averla decisa che è subito messa in atto[68].
>
> Gregorius Cyprius, *Encomium in Michaelem VIII* (p. 351, ll. 8-11 ed. Boissonade) : *Δι' ἃ δὴ καὶ τελεῖται πᾶν ὃ ἂν ᾖ βουλομένῳ σοι ἐξ ἐπιτάγματος, εἴτε καὶ νεύματος, καὶ πολλῷ γε ῥᾷον ἤ, κατὰ τὴν παροιμίαν, ψήλειέ τις χορδήν, καὶ δέη τι γενέσθαι, ἀπόχρη δόξαι, καὶ πέπρακται.*

Nell'elogio rivolto ad Andronico II, tra tutte le virtù imperiali, la più fortemente evidenziata è la pietà dell'imperatore (*εὐσέβεια*), accompagnata dalla compassione e dall'amore per l'umanità (*συμπάθεια καὶ φιλανθρωπία*). Andronico II è salutato quale vero erede dell'eredità del primo imperatore cristiano, Costantino (*ὅ γε Κωνσταντῖνος ὁ μέγας, ὁ τῶν ὀρθοδόξων ὑμῶν βασιλέων πατήρ, [...] , οὗ καὶ σὺ, βασιλεῦ, υἱὸς καὶ διάδοχος ἀληθής*), perché ha rinunciato all'unione con la Chiesa d'Occidente e così, ripristinando l'ortodossia, si dimostrò il più degno di questo titolo.

Un tratto appare mancare negli elogi di Gregorio di Cipro, preponderante nel caso di Nicea: è il legame, o anche l'identificazione, della Città con l'ortodossia. Le differenze fondamentali tra gli elogi antichi e quelli bizantini è la cristianizzazione dell'impero e la presenza dell'imperatore. In Aristide l'imperatore è presente ma non nominato direttamente o per nome, ed è meno ingombrante. Costantinopoli è il cuore dell'impero ma è capitale in quanto la sua finalità è accogliere l'imperatore.

Le deviazioni di Lascaris dalla struttura tradizionale dell'elogio delle città, così come si era formata nella tarda antichità, conferiscono al discorso un carattere particolare. Riguardo alla città, al suo territorio e la descrizione di questi nel testo rimangono alcuni dubbi: Lascaris non fa alcun riferimento a questioni come il clima, la posizione rispetto al mare o all'entroterra, la natura che circonda Nicea, i prodotti che fornisce o la sua storia precedente. Lascaris

---

[67] *Elogio per Michele VIII*, ed. Boissonade, p. 317, ll. 8-12.
[68] Trad. Fontanella, *Elio Aristide, A Roma* cit., p. 39.

mette l'ascoltatore nella posizione dell'osservatore che vede la città da un punto di vista privilegiato e al contempo enfatizza nel discorso l'educazione e la vita intellettuale degli abitanti. Questi punti sono senz'altro caratteristiche consapevoli del suo discorso, che pare non voler far dialogare città e territorio, ma fa dialogare il colto rampollo con i suoi futuri sudditi.

Metochite non si allontana dalla tradizione manualistica dell'elogio, ma laddove questo avviene, egli lo indica con consapevolezza, come in un dialogo con un uditorio che conosce le indicazioni di Menandro e che è in grado di avvertirne le lontananze. Da qui la necessità di dichiarare le divergenze. Ma il modello pratico appare essere quello di Libanio. I rapporti con il testo di Lascaris sembrano sussistere nel riuso di alcune immagini, come la fonte dell'ortodossia. Che il discorso di Metochite sia una riscrittura del tema di Lascaris, inquadrato all'interno della tradizione e, così facendo, mostrando in questo caso la città e il suo territorio a noi per la prima volta?

Mineva ha evidenziato alcune somiglianze tra il *Νικαεύς* e il precedente discorso di Teodoro Lascaris, tali da portala a parlare di influenza diretta[69], ma al di là di alcuni parallelismi espressivi[70] la struttura, il contenuto e lo stile dei due discorsi producono un'impressione complessiva delle due opere molto diversa, con Lascaris che apre strade nuove nel genere degli elogi di città e Metochite che si mantiene il più vicino possibile alla tradizione antica.

Metochite presuppone la lettura di Libano, forse anche quella di Lascaris? Lascaris, dal canto suo, non presuppone la lettura di Libano e tantomeno di Aristide. Nel saggio critico su Demostene e Aristide, Metochite può affermare di aver letto i due autori sin da giovane (*Comp.* I ἐξέτι παιδὸς ἀεὶ καὶ πρὸς ἀμφοῖν κάθημαι ed. Gigante p. 47, l. 15) ma rimane dubbio se Metochite all'epoca del suo debutto avesse già abbastanza familiarità con Aristide. Le indicazioni che si possono ricavare portano a escludere una conoscenza approfondita in età giovane: forse a Nicea i testi di Aristide erano accessibili a lui solo in maniera indiretta e parziale, e dopo l'arrivo a Costantinopoli poté beneficiare di letture più ampie? Il cambiamento della fortuna di Elio Aristide avviene in età paleologa, per la quale osserviamo un interesse crescente per retore misio, attestato dalle citazioni e dal numero di manoscritti[71].

Al di là di questi dubbi, tra i tre esempi presi in esame possiamo vedere che la forma degli elogi delle città, e anche le orazioni imperiali bizantine, e il loro contenuto rimasero fortemente legati alla lunga tradizione encomiastica antica, ma non mancarono elementi innovativi e contemporanei[72].

Gli encomi in esame sono molto spesso visivi. Richiedono vivacità di descrizione e stimolano la visualizzazione da parte dello spettatore e del lettore[73], e tuttavia il pubblico non aveva realisticamente bisogno di farsi un'idea della città descritta da questi encomi perché esso viveva prevalentemente in essa. Gli elogi erano composti dall'élite culturale

---

69 Mineva, *Ὁ "Νικαεύς" τοῦ Θεοδώρου τοῦ Μετοχίτου* cit., pp. 309-311.
70 Cf. Voudouri, *Αυτοτελή εγκώμια* cit., p. 349.
71 Kaltsogianni, *The "Legacy" of Aphthonios* cit., p. 48.
72 Toth, *Rhetorical Theatron in Late Byzantium* cit., p. 430.
73 *Ibid.,* p. 430.

per altri membri di essa. L'orazione imperiale bizantina, afferma Ida Toth, non è stata destinata a un pubblico e a un lettore più ampio. Al contrario, i suoi dettagli intricati e raffinati potevano essere colti solo da coloro che erano dotati di un'intuizione e di un bagaglio di informazioni sufficienti per seguire ciò che veniva comunicato[74]. Ciò che veniva richiesto e a cui si puntava era una trasposizione del panorama cittadino su basi culturali per la nobilitazione della stessa idea della città.

Gli elementi di innovazione risiedono nelle risposte alle nuove necessità: l'identità costantinopolitana è stata scalfita e Nicea è intervenuta a proteggerla, riprendendo il ruolo di difesa assolto nei due concili. Questo elemento non appare più necessario, o opportuno, nel caso di Gregorio di Cipro, e, con Metochite, si può concludere che in Nicea il passato e il presente non si allontanano (par. 16): Τοῖς δὲ παλαιοῖς κομιδῇ καὶ τὰ νέα συμβαίνει («With the old, the new wholly corresponds»)[75].

[74] *Ibid.,* p. 442.
[75] Trad. Foss, *Nicaea, a byzantine capital* cit., p. 189.

Caltagirone (CT). Gli affreschi «bizantini» della Grotta della Madonna della Rocca

Salvatore Distefano*

Introduzione

Nell'ampio vallone che si apre tra Monte Sant'Ippolito e la Montagna della Rocca, sul margine del fossato aperto dalle acque ruscellanti del fiume Caltagirone, le cui scaturigini si possono agevolmente intercettare nei pressi di un antico casamento, edificato sui ruderi di una catacomba cristiana di recente esplorata[1], si conserva un oratorio rupestre che in antico si affacciava su quanto avanza di un sentiero per il camminamento delle carovane rusticane che

* La riscoperta di questa «sacra» grotta si è realizzata grazie al contributo fattivo di Livio Rizzo, Giacomo Mancuso, Franco e Federico Perspicace che con entusiasmo hanno partecipato all'esplorazione della tenuta, come anche al rilevamento autoptico dei graffiti dell'Oratorio della Madonna della Rocca. A Domenico Seminerio, Salvatore Campo e agli Alunni del PCTO Altobrando del Liceo Secusio rinnovo i miei sentimenti d'affetto e stima per avermi sollecitato durante la ricerca con osservazioni, annotazioni e suggerimenti tecnici.

1 M.T. Magro - I. Vacirca, *Recenti ricerche archeologiche nel territorio di Caltagirone* in *Lenti Progressive Contributi di storia archeologia e comunicazione culturale*, Caltagirone 2015, pp. 129-143, il complesso trogloditico per quanto devastato dall'assiduo riuso degli ingrottamenti conserva un'ampia catacomba con sepolture ad arcosolio e a fossa. Alcuni sepolcri sopravvissuti ma trasformati in «mangiatoie» sono riconoscibili lungo la parete destra dell'ampio vano che, da quanto si osserva, fu utilizzato come «manvdra» per l'alloggiamento delle bovine allevate nell'adiacente tenuta. Sopra il complesso cimiteriale fu infatti costruito un casamento in muratura con pezzami di pietra locale di incerta datazione.Nell'edificio alcuni editori hanno riconosciuto gli avanzi di un mulino le cui macchine erano alimentate da un fiumicello le cui acque erano state imbrigliate per mezzo di un'articolata canalizzazione, dall'area esplorata di recente proviene qualche moneta bizantina che consente di datare il cimitero tra il III e il IV sec. e di identificare il casale con un abitato militare (στρατιοτικὰ κτήματα). Questa categoria di villaggi per quanto sottoposti al fisco imperiale «potevano essere ereditati dai chierici» ai quali era vietato prestare servizio militare. Questa circostanza unita al diffuso uso di toponimi di derivazione religiosa: Santa Margherita, Salvatorello, San Mauro, Sant'Ippolito, S. Marco, S. Nicola, S. Giorgio etc suggeriscono un articolato popolamento del territorio di Caltagirone in epoca bizantina. Riguardo l'identità giuridica degli abitanti se liberi o servi, non è cosa facile da definire, certo è che l'oratorio della Madonna della Rocca è assai vicino a questo abitato aperto e senza strutture per la difesa.

si dirigevano verso l'area sepolcrale protostorica[2]. La piccola grotta ricavata da una precedente sepoltura sicula, del tipo cosiddetto a *tholos*, ma all'occorrenza sventrata, mostra, a chi la osserva approssimandosi all'oratorio, una calotta absidale con vistose e variopinte pitture parietali che i villani della contrada erano soliti onorare con pietosi pellegrinaggi[3]. Del corredo pittorico, rimaneggiato e vandalizzato dai curiosi esploratori che nei secoli si sono spinti nel vallone, si conserva la primitiva impostazione «bizantina». Il ciclo narrativo presenta all'osservazione tre tavole con la tradizionale impostazione frontale, nel pannello centrale [tavola I] marginato e chiuso da una cornice monocroma[4] si conserva una figura in trono con un ampio manto «celeste» conservato per intero nella sezione inferiore non danneggiata, da questa porzione dell'impronta iconica si ricava che il personaggio raffigurato era un «santo» nell'atto di mostrarsi alla venerazione, la postura frontale tuttavia assomiglia molto a quella del *Pantocrator*[5]. La presenza del mantello ceruleo denota un'ascendenza bizantina che ritroviamo nel *Cristo Pantocratore* di Monreale (1180-1190) e nella simile icona absidale della cattedrale di Cefalù (1131). La tradizione popolare indotta dalle maldestre pennellate di alcuni improvvisati restauratori (1613) identifica questa figura con un «musicante» di cui a dire il vero non si coglie il senso del posizionamento centrale e la funzione cultuale. Sulla sinistra per chi osserva la cavità absidale [tavola II] si riconosce viceversa, anche se a tratti molto rimaneggiata, la *Mater Domini*[6] che allatta al seno il proprio figlio avvolto in un panno, il putto ha la testolina piccola e tonda centrata da una aureola dorata, il piccolo incrocia con lo sguardo la madre, piegata sul fianco sinistro. La «Vergine Maria», assimilata ad una qualunque «popolana», è denotata da un'ampia aureola ritoccata e pasticciata da un maldestro restauratore, dell'antico oggetto

---

[2] A. Crispino, *S. Ippolito, Caltagirone: nuovi dati sull'abitato dagli scavi Orsi*, in *Rivista di Scienze Preistoriche* 64 (2014), pp. 115-149. Sull'antico sentiero che collegava Sant'Ippolito alla «necropoli» della Montagna alcune notizie si possono ricavare dalla saggistica più recente, Domenico Amoroso a tal proposito scrive: […] «le tombe scavate con cura […] si allineano in fila […] il territorio di questo regno siculo è fertile e ricco di acque e di frutti; un re, forse, decise di renderla percorribile con una strada in parte tagliata nel vivo sasso , tra la grande cresta rocciosa e il fiume che un ponte oscillante di legno e di corda consentiva in quel punto di attraversare»: cf. D. Amoroso, *Il buio e la gloria*, in *Caltagirone*, supplemento al nr. 1 di *Kalos* (Gennaio-Febbraio 1994), pp. 8-23.

[3] Il rinvenimento di una terracotta «votiva», raffigurante la *Mater Domini* nella consueta postura della lettura liturgica, conferma la ricorrente presenza di alcuni pellegrini che qui acquistavano e/o donavano ai religiosi dell'oratorio rusticano piccole statuine ed ex voti di cui ancora sfugge la natura e la consistenza del deposito votivo, cf. Scheda Materiali 1.

[4] La cornice che inquadra i pannelli narrativi è caratterizzata da un nastro uniforme «giallo» chiuso su entrambi i margini da un listello rossastro, con la stessa tintura sono stati arabescati sul giallo alcuni motivi fitomorfi da identificare con le volute di un generico ricamo ascrivibile tra il XV e il XVI sec.

[5] Per una simile figurazione nella Grotta del Crocifisso (Lentini SR) cf. A. Messina, *Sicilia Rupestre*, Bagheria 2008, pp. 45-46, (fig. 47). La tavola «primitiva» raffigurante Cristo è stata vandalizzata in epoca imprecisabile con accurati e ravvicinati fenditure, sul dipinto originario fu quindi steso un nuovo intonaco di gesso cristallino nel 1613 e su questo dipinta l'*Annunciazione* e l'*Angelo Gabriele.*

[6] La ricorrente circolazione di manufatti mobili e di conseguenza la diffusione di modelli vetero bizantini è documentata oltre che a Caltagirone anche Vizzini (CT). Un trittico ligneo con la Madonna *Galaktotrophusa* e il *Cristo Pantocratore* è stato esaminato da G. Larinà (G. Larinà, *La Maestà con scene della vita di Maria*, in *Per Omnia Saecula Saeculorum*, a cura di V. Valenti, Caltagirone 2001, pp. 181-186), che con dovizia di metodo ha suggerito di identificare l'anonimo autore del trittico con un pittore «siculo-bizantino con forti influenze toscane».

suntuario poco si conserva, infatti per favorire e centrare il volto della «vergine» la vetusta aureola è stata ridipinta con un ocra che con il tempo si è ammuffita. A destra dell'imbocco absidale, quindi in posizione simmetrica con la *Mater Domini*, si conserva un altro pannello [tavola III] che contiene la «crocifissione», la croce[7] ben conservata sorregge il Cristo patente che inclina il capo a sinistra, il panno inguinale per quanto compromesso da graffi e incisioni ripetute si può accostare a certa pittura toscana d'importazione e ad alcune simili raffigurazioni ricorrenti nel siracusano[8]. Ora se si considera che ai piedi della Vergine Maria si conserva un'incerta figura di un orante, forse il committente, e sulla cornice che la contiene l'iscrizione esplicativa: [SANC]TA • M[ATER] • DO[MINI][9] che a quanto pare aiutava i pellegrini ad identificare la «venerata» con la *Mater Domini* e a datare il restauro del ciclo pittorico alla fine del '500. In effetti le cospicue e ricorrenti ridipinture sembrano avvalorare un'approssimativa datazione medievale, anche se alcuni aspetti formali richiamano modelli di epoca normanna e sveva, ovvero la rinascenza latina dopo la parentesi islamica[10]. Nei pressi dell'edicola rusticana fu ritrovato, in un'epoca imprecisata, un cadavere di una donna «scannata», di cui pochissimo sappiamo, certo è che il toponimo assegnato dagli abitanti al vicino ponte borbonico, che ne conserva l'indicativo geografico, è a quanto si intuisce la causa che indusse un anonimo benefattore a commissionare il restauro delle antiche pitture di ascendenza «bizantina» affidando la commessa ad un maestro che le acconciò alla toscana nei primi decenni del '600.

La Madonna della Rocca: un oratorio «bizantino» tra i sepolcri di un villaggio protostorico

La *Vergine* benché resa con tratti grossolani e popolari ha il viso piccolo e tondeggiante, gli occhi piccini, i capelli rossicci a tratti crespi, discriminati sulla fronte e annodati

7 L'adozione di questo elemento iconografico, per quanto connesso con la produzione devozionale, prova che il «primitivo» pittore «bizantino» decise di realizzare un soggetto narrativo che è ricorrente nelle chiese in muratura e nelle chiese rupestri. Una tarda crocifissione si ritrova nella *Grotta dei Santi* in contrada Alia (Licodia Eubea).

8 Per la pittura bizantina e la storia dei luoghi di culto rusticani della Sicilia orientale rimane fondamentale: G. Agnello *Le Arti figurative nella Sicilia Bizantina*, Palermo 1962 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Monumenti, 1).

9 L'incerta lettura del testo dipinto sul nastro della cornice è stato richiamato da alcuni esegeti locali per datare le pitture rupestri ai primi decenni del XVI secolo, si ritiene infatti assai più corretto leggere:]TA MDV[e proporre la data: 1.55(?). A questa esegesi del testo è tuttavia impeditivo il punto fermo dopo la M (.), qualora fosse infatti una data l'autore degli affreschi avrebbe dovuto scrivere MDV (-) senza soluzione di continuità, invece la M. è puntata da un punto fermo che ha tutte le caratteristiche di un'abbreviazione, a ciò bisogna aggiungere che DOMINI è stato abbreviato e forzato da un pittore popolare che ha scritto: DMU(M)=DOMINUM.

10 Per la «Grotta dei Santi di Castelluccio» (Noto - IGM F.276 I NE) cf. A. Messina, *Le chiese rupestri del siracusano*, Palermo 1979, pp. 141-146. Per la «Grotta dei Santi di Pianette» (Palazzolo Acreide – IGM 276 I NE) cf. *ibid.*, pp. 123-126; per alcuni recenti studi sull'oratorio di Pianette cf. S. Distefano, *Sul valore topografico di alcuni materiali rinvenuti nel territorio acrense*, in *L'Alta Valle dell'Anapo*, a cura di P. Giansiracusa, Noto 1988, pp. 144-166; id., *La chiesa alto medievale di Aguglia e la fine del mondo antico sull'altopiano acrense*, in *Atti dell'Istituto Studi Acrensi* 2 (1984-1995) [Siracusa 1999], pp. 119-134.

dietro la nuca, alla maniera delle «madonne» senesi, i restauri hanno nascosto i particolari anatomici del volto e appiattito l'espressione. Della primitiva decorazione pittorica si conoscono in sovrapposizione almeno tre strati di intonaco coincidenti con la messa in opera delle pitture successive[11]. Della più antica figurazione realizzata sopra un sottile strato di intonaco cristallino, si conserva frantumato in piccole porzioni un fondo turchino che nell'immaginario del pittore siculo-normanno doveva suggerire un notturno cielo stellato, tra le croste dell'umidissimo intonaco si riconoscono ancora alcune delle luminose stelle della narrazione l'evangelica[12]. Il mantello indossato dalla *Mater Domini* si mostra compatto per contrasto cromatico sul fondale monocromo stuccato, ridipinto e restaurato, questo era in antico rosso porpora, anche se oggi è assai più vicino ad un cupo rosso mattone. La «Madonna» con la mano sinistra guida la poppata e con la destra sorregge il bambino che conserva una folta chioma rossastra a tratti caratterizzata da lumachelle di riccioli resi con pennellate più cupe e dense. La venerata figura della «madre» del nazareno sembra seduta su un seggiolo, indossa una veste celeste e come annotato un mantello rosso mattone, i polsini della veste sono centrati da un nastro giallo-oro senza decori. Accanto alla figura oggetto di venerazione si riconosce in campo neutro un orante che indossa un camiciotto rossastro e una casacca turchina aperta sul collo alla maniera dei paggi toscani. Dell'anonimo personaggio si conserva il viso, gli occhi grandi, il naso affusolato e un «labbruzzo» delicato, osservando con estrema attenzione questo personaggio si riconosce che attorno alla testa dell'orante, da cui spicca un ciuffetto di capelli, c'è un'aureola centrata da un cercine rossiccio[13]. Questa circostanza ci autorizza a identificare il committente con il «santo» locale che invero si potrebbe identificare con quell' *Ippolito* richiamato nella toponomastica dell'adiacente contrada[14]. Il culto di questo santo era assai fiorente in Oriente, dove nacque alla fine del II sec. d.C., come

[11] Occorre ai fini di una corretta lettura del ciclo pittorico sottolineare che la calotta della grotta, per quanto logora, non presenta tracce di intonaco dipinto.

[12] L'anonimo autore siculo-normanno per eseguire l'annotata narrazione della nascita di Gesù si affida al *Vangelo di Luca*, 2,4-5: «Vegliavano all'aperto e di notte facevano la guardia al loro gregge». La mistica nascita del Redentore viene nel narrato evangelico avvolta da una luce celeste che l'ingenua mano del pittore affida alle luminose stelle del suo dipinto. Ora, pur non volendo scomodare gli illustri esempi della pittura umbra e toscana, è necessario ribadire cha a Caltagirone la Scuola dei Nigro continuò durante il XVII secolo a immettere sul mercato dipinti di rilevante qualità. Tra questi spicca la *Madonna della Liberanza*, un olio su tela che raffigura la santa madre di Gesù in trono tra due santi, quello a destra della *Vergine Maria* è un frate, con tanto di saio e aureola. Non sappiamo purtroppo se questa sia una coincidenza e se il dipinto della grotta sia la restituzione popolare di un modello aulico in circolazione a Caltagirone, certo è che la resa dei particolari è nell'oratorio latente a tal punto che i tessuti risultano a tinta unita e senza particolari decorativi.

[13] Questa circostanza consente di identificare il personaggio con un santo. Dopo il periodo della dominazione islamica, gli eremiti tornarono ad essere assai numerosi in Sicilia durante l'XI sec., allorquando l'isola passò sotto il domino normanno. Alcuni religiosi per mettere in salvo le sacre icone migrarono in Calabria: cf. B. Lavagnini, *Scritti di Storia sulla Grecia Antica, Bizantina e Moderna*, Caltanissetta 1997 (L'Armilla, 2), p. 213. La restaurazione religiosa voluta dai Normanni fu a Caltagirone un fenomeno latente e marginale, le chiese rusticane per quanto documentate sono un fenomeno del basso Medioevo. La rinascenza latina si rese spesso necessaria perché a quanto sappiamo la vita religiosa si era inselvatichita.

[14] L'identificazione è suffragata da un graffito inciso sulla cornice recante il seguente testo: *1613 Ippolio monacco.*

anche in Sicilia. Ora, a prescindere da suggestioni cronologiche, non si può escludere che nei pressi dell'ingrottamento[15], oggetto del presente studio, vi fosse una comunità eremitica «scismatica» che fu decimata durante l'occupazione islamica delle contrade di Caltagirone[16]. Certo è che tra la leggenda della «scannata», il martirio del santo «squartato» e il toponimo orientale c'è una illogica analogia che ancora rimane oscura.

Il pellegrinaggio e le forme del culto

L'oratorio, se si considera l'enorme quantità di graffiti e incisioni, fu visitato nel tempo da numerosi «pellegrini», viaggiatori e cercatori di anticaglie, tutti intenzionati a lasciare un segno della loro devozione. Le incisioni sono state quasi tutte praticate con punteruoli acuminati, queste incisioni anche se hanno deturpato le antiche pitture a distanza di secoli consentono di elaborare un piccolo catalogo onomastico, infatti accanto a questi si ritrovano alcune date riconducibili all'epoca della visita che necessariamente non coincide con la preghiera e/o il pellegrinaggio. Alcune di queste incisioni sono tuttavia «antiche», infatti sono state occultate dai ricorrenti restauri, ad esempio sotto il nastro della cornice della *Mater Domini* si legge a tratti il seguente testo: 457 [ ]AEAHY[ ]NA seguito da incerti graffiti colmati con una densa tempera rossastra, con cui i frescanti hanno tentato di nascondere alcune «antiche» iscrizioni incise sull'intonaco ancora fresco[17]. Molti altri graffi di incerta lettura si osservano attorno al volto della *Mater Domini*, alcuni di questi sono da identificare con i nomi dei pellegrini provenienti dall'abito di Caltagirone che a quanto si intuisce avevano l'abitudine di incidere il proprio nome per attestare il pellegrinaggio. Alcune attestazioni onomastiche rimandano ad epoca recentissima, alcune di queste sono state incise con punte metalliche forse con un chiodo, altre con la classica matita a grafite. Ora a prescindere dall'onomastica, d'interesse cronologico per la storia dell'edicola rusticana è la citata iscrizione per la presenza della data 1457 e l'invocazione *MARIAE AHIUTA NA[*. Dal testo osservato e trascritto si evince che i pellegrini lasciavano accanto alla *Mater Domini* un graffito con un'invocazione propiziatoria che aveva la funzione cultuale di confermare l'avvenuto pellegrinaggio. Questa circostanza è documentata dalla

---

[15] La sepoltura protostorica per un'insolita coincidenza è orientata a sud, sud-est, pertanto com'era consuetudine orientale si prestava alla trasformazione in un oratorio bizantino. Alle spalle della piccola «laura» si conserva una grotticella dove l'ignoto eremita, che i contadini locali chiamavano *Ippolito*, trovò alloggio. Non è infatti del tutto peregrina l'ipotesi che ancor prima dell'occupazione islamica alcuni solitari penitenti si nascosero in queste cavità per dedicarsi alla preghiera. Le dimensioni ridotte dell'abitato fanno pensare ad un μετόχιον abbandonato, ad una terra senza servi.

[16] S. Distefano, *Caltagirone (CT): gli stucchi islamici della cattedrale di San Giuliano e la sinagoga di Mineo*, in *Atti del VIII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Matera 2018)*, a cura di F. Sogliani - B. Gargiulo - E. Annunziata - V. Vitale, III, sez.6: *Produzioni, Commerci, Consumi*, Sesto Fiorentino 2018, pp. 369-372.

[17] Di queste iscrizioni si conservano alcune incerte lettere e parole sulla cornice superiore delle tavole del ciclo pittorico. Le lettere sono alte cm 0,75 / 1, 30, il *ductus* maturo e certo, la vocale *A* come anche la vocale *E* sono apicate, come nelle iscrizioni tardo antiche e medievali.

tradizione locale di visitare il santuario della *Madonna del Ponte*[18] e quello extramuraneo del *Signore Soccorso*. Ora se si considera che la festa dedicata a Sant'Ippolito cade il 13 agosto, quasi in sincronia con l'*Assunzione di Maria,* non è del tutto insensato pensare che il pellegrinaggio veniva organizzato durante la prima settimana di agosto. Di questa tradizione non c'è tuttavia allo stato attuale conferma nelle fonti, anche l'Orsi[19] che esplorò la regione nel 1904 si limita soltanto alla descrizione archeologica del sito evidenziando che l'oratorio è stato realizzato riusando la conca di una sepoltura a grotticella[20].

Il ciclo pittorico: esegesi, analisi e datazione delle «primitive» pitture della «santa» grotta

Le iscrizioni più antiche di cui a tratti si conservano alcune lettere si trovano a destra del pannello centrale che, come abbiamo anticipato, si propone di identificare con il

---

[18] Il 15 agosto 1572 fu miracolosamente osservata da una fanciulla mutola in una fonte del rione Ponte (Caltagirone) la Vergine Maria con in braccio il Bambino Gesù. L'episodio divenne subito occasione e motivo di un culto, e di un rituale pellegrinaggio che ancora si conserva tra la popolazione locale. L'annotato atteggiamento popolare conferma che durante il XVI secolo il culto mariano divenne dilagante a Caltagirone e l'acqua della fonte viatico di salvezza per i peccatori. Le fattezze della divina apparizione furono subito fissate sulla tela da un pittore locale che svanita la visione restituì ai caltagironesi le sembianze della *Mater Domini*. Della prodigiosa immagine si fecero alcuni mattoni votivi e persino alcune icone su rame che però sono per postura e ambientazione assai lontani dal dipinto rupestre: G. Roschini, *Il Santuario della Madonna del Ponte in Caltagirone*, Palermo 1958, pp. 14 e 16.

[19] P. Orsi, *Sicilia Bizantina*, Tivoli 1942 (rist.: Catania 2000) 1904, p. 95: «le tombe fitte e numerose attorno alla casa colonica non solo hanno subito tutte saccheggi, ma parecchie anche alterazioni e trasformazioni, talune contengono fosse di età greca o bizantina, tale altra venne ridotta in trappeto (macina di olive), e nelle pareti di una squarciata venne persino dipinta una sacra immagine bizantineggiante. I contadini del sito mi parlano di oggetti di grande pregio colà rinvenuti in altri tempi, ma erano probabilmente notizie leggendarie». Al territorio di Caltagirone (CT) in epoca bizantina l'Orsi dedicò un ampio capitolo nella sua *Sicilia Bizantina* (1962) cercando di mettere in evidenza le caratteristiche dei sepolcri bizantini di S. Mauro Soprano, Racineci, Cotominello, Montagna di S. Michele. Dalle osservazioni effettuate il noto studioso ricavò esaminando alcuni monili e fermagli che la popolazione bizantina accolse infiltrazioni provenienti dalla Siria e forse dalla Palestina, come anche alcune comunità barbariche: cf. Orsi, *Sicilia Bizantina* cit., pp. 117-132, e Distefano, *Caltagirone (CT): gli stucchi islamici* cit. Riguardo i manufatti citati dall'Orsi giova sapere che il medesimo pubblicò numerosi fermagli rinvenuti nel circondario di Caltagirone, le fibbie furono per la gran parte acquistate sul mercato delle anticaglie, di conseguenza non si può escludere che alcuni pezzi siano stati rinvenuti nei dell'ingrotto che si esamina.

[20] Quando il sepolcro siculo fu squarciato e la porzione superstite fu intonacata e dipinta non è facile a dirsi, infatti nonostante siano sopravvissute alcune logore pitture afferenti ad un ciclo «bizantino» e tra i graffiti ci sia qualche invocazione in greco, rimane generica qualsiasi posizionamento cronologico anteriore al X secolo. È noto infatti che il «conte» Ruggero prese precisi accordi con Papa Anacleto II per regolamentare la vita religiosa di 31 monasteri in Sicilia e riorganizzare l'amministrazione dei cenobi più isolati, Lavagnini, *Scritti di Storia* cit., p. 217. Il pontefice, sostenuto dai Normanni, non si oppose alla riforma voluta dal «conte» e con specifica Bolla del 27 settembre 1130 lo investì del titolo di Re di Sicilia, Calabria e Puglia, e così da anonimo avventuriero Ruggero divenne il sovrano della più ricca isola del Mediterraneo.

Pantocrator[21]. Questa sezione dell'ingrotto, a causa di un'infiltrazione, è stata compromessa dal cedimento dell'intonaco più recente steso per nascondere i graffi e le dicitture rovinate. Questa circostanza ha fatto riaffiorare le antiche pitture di cui purtroppo poco si intuisce, sotto la crosta raffigurante una rozza *Annunciazione* eseguita nel 1613 si riconosce un piccolo ritaglio «celeste» e a tratti i lacerti di un sontuoso mantello che conserva alcune lettere greche -ϛει αλϕ. Le piccole lettere in corsivo sono annidate tra le «nuvole» di un non definibile paesaggio che suggerisce l'onnipotenza della divinità raffigurata. Da un'attenta osservazione del frammento epigrafico si ricava che un imprecisato fedele, tale *Alphio / Alphia*, rivolgendosi al venerato, chiede di «salvarlo», di «soccorrerlo», di conseguenza scrisse: σοσει, «mi salverai»[22]. Ora anche se l'attestazione di questo breve testo in greco bizantino potrebbe avvalorare l'ipotesi di una datazione anteriore all'occupazione islamica, non si può escludere che sia l'esito grafico di un copista attivo durante l'epoca normanna. È noto difatti che a Caltagirone è radicatissimo il culto della *Conadomini*, un manufatto di scuola bizantina trasferito in città nel 1225[23] che, come nell'oratorio, presenta in associazione liturgica la *Mater Domini* e *Gesù* nel sepolcro dopo il «discravamento» dalla croce passionale. Dalla compulsata descrizione, a cui bisogna aggiungere gli avanzi delle pitture dei pannelli laterali e le ricorrenti scritture con matite e carboncini, si intuisce che l'oratorio è un esempio rilevante e significativo per la storia di un territorio fortemente islamizzato da un'etnia nordafricana che si propose la distruzione delle testimonianze cristiane e bizantine. L'oratorio della *Madonna della Rocca* è quindi un manufatto di altissimo valore storico, perché consente di rintracciare in questo contesto geografico un avanzo liturgico della comunità «bizantina» di Caltagirone sopravvissuta all'insediamento islamico.[24] Con la rinascenza della cristianità l'oratorio, per

---

[21] La «primitiva» immagine del Pantocratore è stata distrutta con una piccozza, le fenditure ravvicinate, profonde e regolari sono state praticate per distruggere l'icona, ma quando sia stata presa questa decisione e il perché di questa azione distruttiva non è cosa facile a dirsi. Infatti, anche se si invoca il fervore degli iconoclasti al tempo di Leone III Isaurico (717-741 d.C.) e la selettiva eliminazione delle pitture cristiane in epoca islamica, risulta difficile comprendere il certosino lavoro dello scalpellino. Da queste poche e semplici osservazioni si ricava la vecchia raffigurazione fu scalpellata per consentire la stesura del nuovo intonaco nel 1613 e la ridipintura del pannello centrale. Al posto del Pantocratore fu quindi dipinta una grossolana *Annunciazione* che comprendo le antiche pitture in parte le ha conservate. La data di questo tardivo restauro è graffita sul nastro della cornice ed è seguita dal nome MARCUS.

[22] Nella citata iscrizione, incisa con un punteruolo, alcuni osservatori riconoscono un'incerta data: 1631; questa lettura tuttavia non trova giustificazione logica, perché il grafema rimane estraneo alla contestualizzazione cronologica e non fornisce dettagli onomastici congrui all'identificazione della numerazione.

[23] Al culto della *Mater Domini* è riservata anche l'antica chiesa «normanna», si ritiene fondatamente che la chiesa di *Maria SS. Del* Monte sia stata costruita sopra un edificio religioso che alcuni identificano con la «moschea», le vicende strutturali dell'antico monumento sono state di recente esaminate, ma all'interno del vano basilicale non sono stati effettuati saggi stratigrafici e scavi archeologici utili alla definizione cronologica.

[24] Anche se Caltagirone assunse un ruolo eminente dopo la rifondazione normanna e divenne epicentro di una vasta rete mercantile, non ebbe nell'antichità una sede vescovile, questa circostanza si deve addebitare alla persistenza di un substrato islamico sopravvissuto nella comunità locale e forse anche ad una certa resistenza alla cristianizzazione. L'abitato ricadeva infatti nell'ambito della giurisdizione vescovile della cattedra di Siracusa (cf. L.R. Mènager *La byzantinisation religieuse de l'Italie méridionale (IX-XII) et la politique monastique des*

quanto appartato, fu infatti rivitalizzato e di conseguenza anche il toponimo recuperato, ma di questo eremita locale a nome di *Ippolito* ancora poco si riesce a sapere.

Le iscrizioni e i graffiti dell'oratorio: l'incerto racconto delle parole sopravvissute

Per comprendere la storia antica e recente dell'oratorio della *Madonna della Rocca* sono di rilevante importanza le numerose incisioni, iscrizioni dipinte e graffite che sono sopravvissute, dalle parole conservate si possono infatti ricavare parecchie informazioni cronologiche e cultuali. La «santa» grotta era infatti nell'antichità aggregata ad un casale rupestre annidato tra le tombe sicule della necropoli meridionale. Del casamento adiacente al luogo di culto si conservano le mura perimetrali di una torretta e i fori per l'innesto di un solaio che consentiva il riuso abitativo di una cella sepolcrale. Per evitare lo slittamento del pietrame dalla parte alta della collina fu costruito un muro di protezione e sul pianoro alcune povere casette da cui proviene qualche frammento di ceramica da fuoco[25] e una piccola terracotta raffigurante la Vergine nell'atto liturgico della lettura evangelica[26]. La disordinata collocazione delle iscrizioni e dei graffiti ci suggerisce a questo punto di effettuare una rilevazione analitica, cercando nei limiti del possibile di accorpare i graffiti e le iscrizioni dipinte alle singole icone e/o tavole del ciclo narrativo.

I. *Tavola della Mater Domini*

Durante l'osservazione e lo studio delle iscrizioni e dei graffiti sono state identificate con accettabile margine di correttezza le seguenti lettere e caratteri:

In alto a sinistra della Mater Domini, sotto il nastro rosso ridipinto si legge: IS AE AHYA, il testo è stato inciso con una punta metallica, il «ductus» è lineare e uniforme, gli apici della vocale E sono apicate, misurano circa cm 1,4. Nel testo sopravvissuto si riconosce una incerta data e una invocazione rivolta alla Vergine Maria = 15..7 (MARI)AE AHIU(TA) NA[;

Sopra questo avanzo di testo si riconoscono n. 2 piccole M e la sillaba - κο;

In basso direttamente sul nastro, a destra sulla cornice si legge: AV(E) IPPOLIO MONACCO Δο = AVE IPPOLI(T)O MONACO 40;

Sulla stessa stringa della cornice si può leggere: ΑΓ(ι)ΟΣ Ο ΜΑΡ(κ)ΟΣ e al di sotto del nastro sul corpo della vergine: ΗΕΟ = ΘΕΟ(ς);

Normands d'Italie, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 53 [1958], pp. 747-774), che fu il 27 settembre 1130 trasformata in sede suffraganea dipendente dalla provincia ecclesiastica di Palermo: cf. *Regesta pontificum romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, ed. P. Jaffé, Lipsiae 1895, nr. 8413.

[25] Scheda Materiali 2.

[26] Scheda Materiali 1.

Sul mantello della Mater Domini si legge in maniere ineccepibile -ναις con il N capovolto И.

II. *Tavola del Pantocrator*

Osservando con attenzione l'icona centrale del ciclo pittorico, si riconosce su quanto avanza della cornice superiore del riquadro iconico –RO, sull'intonaco più recente DON (…) ANCONA, quindi sulla sinistra della raffigurazione superstite SALUS NOBIS MOS(?) KA(?) = (MARIA) SALUS NOBIS MO-(?) KA(LENDAE). Proseguendo si conservano alcune date graffite con una matita: 18 (…) e 1879, quindi gli avanzi di un graffito onomastico GIAN(NI) (E) ALBA M(ARIA), ed ancora GRAZIA NIGIDO e dentro un piccolo cartiglio PLATANIA.

In basso sul nastro che chiude la figura dell'Annunciazione si legge il seguente graffito: 1613 MARCUS.

III. *Tavola della Crocifissione*

Sulla destra dell'ingrottamento si riconoscono numerose lettere sovrapposte e intrecciate, in alto sotto il nastro rosso della cornice datato 1613 si legge distintamente: IOAN(IS) BAPT(I)STA, sotto sulla destra del crocifisso si riconosce questo avanzo graffito: ΑΓΑΗΕΛ[ΕΝΑ]= ΑΓ(Ι)Α ΗΕΛ(ΕΝΑ).

Quindi le seguenti scritte eseguite con la matita: ROMANO NICOLA e GIUSEPPE GIULIANO.

In basso sul nastro della cornice ←NAVMAR = NA(TI)V(ITATE) MAR(IAE).

Conclusioni: le pitture della Grotta della Madonna della Rocca, persistenza e rinascenza di un culto orientale

Dalle compulsate osservazioni stilistiche e storiche in precedenza richiamate si ritiene di identificare la MATER DOMINI con la *Vergine Galaktotrophusa* ricorrente in numerose chiese rupestri del siracusano. Il modello ebbe grande notorietà in Sicilia[27] e la sua adozione nell'Oratorio della Rocca conferma la circolazione in questo territorio di alcuni «madonnieri siciliani» della scuola di Nicola Nigro[28], un pittore greco attivo a Catania nel secolo XVI. Le caratteristiche del corredo decorativo utilizzato nell'oratorio calatino trova infatti puntuali assonanze con l'apparato iconografico della Grotta dei Santi di Castelluccio (Noto), dove accanto alla *Vergine Galaktotrophusa* ricorre la *Crocifissione*

[27] Messina, *Le chiese rupestri del siracusano* cit., pp. 143-146.
[28] M. Catalano, *Artisti e Artefici a Catania nel Rinascimento*, in *Bollettino Storico Catanese* 3 (1938), p. 83.

con la medesima postura, il volto è reclinato sulla spalla destra, la barba a piccole ciocche rossastre e dal costato destro sgorga stillante un abbondante fiotto di sangue che cade sul ventre del crocifisso. Il nimbo cerchiato da un cercine di un rosso inteso denota la rinascenza di un modello «bizantino» che i «madonnari» greci sapevano ancora interpretare. Si può di conseguenza afferma con un certo margine di approssimazione che le pitture più antiche della *Grotta della Madonna della Rocca* (Caltagirone) si possono datare tra il XIII e il XIV allorquando, per una motivazione oscura, un eremita e i suoi seguaci decisero di scantonare un sepolcro siculo per ricavarne un'absidiola, centrata da un povero prospetto architettonico ingentilito da un protiro di cui sopravvive soltanto la rampa di accesso all'ingrotto. A quanto annotato è necessario aggiungere che a Caltagirone giunse da Lucca nel 1225 un'icona raffigurante la *Conadomini* ossia la *Vergine Maria*. Ora per quanto sia superfluo sottolineare che dal manufatto si possono ricavare suggestioni riconducibili alla cultura bizantina, è interessante rilevare che sul resto della tavola c'è la *Crocifissione*, quindi il modello bizantino-toscano che ricorre nella tradizione dei madonnari siciliani di provenienza levantina. Riguardo l'identità dell'eremita e le iscrizioni in greco si può soltanto asserire che il «committente» o un pellegrino a conoscenza di un qualche «versetto» lo fece trascrivere accanto al *Cristo Pantocratore* per ottenere una particolare indulgenza. Tuttavia è evidente che questa circostanza sottintende l'uso del greco in un contesto oramai «latino», è quindi verosimile che l'espressione sia stata ricava da una miniatura, da un'icona mobile oppure da una formula della liturgia italo-greca di S. Giacomo[29]. Dell'insediamento monastico suburbano sopravvive soltanto l'agionimo che pur essendo un relitto cultuale denota l'esistenza di un ignoto abitato benedettino o basiliano[30] sviluppatosi dopo l'occupazione islamica, è noto che ad Erice i Normanni fondarono una chiesa dedicata a s. Ippolito e a s. Giuliano, i quali sarebbero apparsi durante una battaglia ed avrebbero messo in fuga gli Arabi.

Appendice[31]

Scheda Materiali 1. Frammenti di ceramica da fuoco

Durante la consueta perlustrazione di superficie sono state rinvenute nel pianoro sopra l'ingrottamento, da cui proviene anche il frammento fittile della statuina «liturgica»

[29] Delle preghiere come anche delle litanie in uso presso l'oratorio non abbiamo notizia nella cultura popolare, tuttavia sappiamo che alcuni libelli con formulari eucologici erano utilizzati dai diaconi bizantini, e che gli eremiti praticavano la preghiera notturna in solitudine: cf. R.F. Taft, *I libri liturgici*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3: *Le culture circostanti*, I: *La cultura bizantina*, a cura di G. Cavallo, Roma 2004, pp. 229-256.

[30] La presunta esistenza di una comunità basiliana a tutt'oggi non è stata dimostrata, né invero il citato *Ippolito* si può identificare con l'egumeno «restauratore», pur tuttavia non si può escludere che la toponomastica latina e tratti bizantina sia l'esito di un progetto di ripopolamento cristiano del territorio tolto ai saraceni. Riguardo la liturgia in uso nell'oratorio della *Madonna della Rocca* si può solo ammettere che dopo l'insediamento normanno e la progressiva migrazione di genovesi e piemontesi dalla Marca Aleramica tornò in uso il digiuno settimanale (mercoledì e venerdì) e si limitò l'uso della carne nella dieta dei religiosi cf. Lavagnini, *Scritti di Storia* cit., p. 214.

[31] Distefano, *Sul valore topografico* cit., p. 160.

(si veda di seguito) alcuni frammenti di ceramica acroma da fuoco. Si tratta di pareti riferibili di piccoli contenitori aperti, un frammento di tesa estroflessa può essere assegnato ad un'ampia scodella carenata. Quasi tutti i materiali sono emersi dal piano di calpestio di un locale adibito ad uso abitativo.

Scheda Materiali 2. Frammento di statuetta fittile (cm 7,5 × 4,5)

Frammento acromo, argilla rossa depurata e schiarita, cottura a fuoco. Il reperto si presenta fratturato a sinistra, in alto e in basso. Si conserva parzialmente il margine destro della piccola figurina realizzata a stampo. Nel manufatto si può agevolmente riconoscere una statuetta liturgica raffigurante una «santa». Delle vesti si conserva con ricchezza di particolari il mantello e la veste sottostante, con entrambe le mani trattiene con il consueto atteggiamento liturgico il vangelo. Dei particolari anatomici si riconosce la mano sinistra sotto il vangelo, una palmetta liturgica e sul collo una piccola «perlina» da identificare con una spilla a disco di tipo barbarico.

Riguardo l'interpretazione e l'identificazione del personaggio raffigurato mancano elementi concreti per procedere all'assegnazione tipologica, tuttavia è di certo un manufatto liturgico devozionale. L'assenza di altri reperti simili in superfice, non ci autorizza formulare ipotesi riguardo la destinazione d'uso. La presenza della palmetta consente viceversa di assimilare la figurina con un martire. Il personaggio è infatti raffigurato nell'atteggiamento liturgico della lettura evangelica propria dell'orante cristiano. Le natura popolare della figurina, la tecnica di produzione e il costo contenuto del manufatto consentono di affermare che nei pressi dell'oratorio della Madonna della Rocca c'era un luogo di produzione e/o vendita di santini fittili. Dalla complessiva osservazione del manufatto si ricava che il raffigurato è un uomo e la spilla sul collo un elemento distintivo della sua condizione sociale. Ora, poiché l'uso di questi gioielli nella cultura bizantina era regolata da precise norme giuridiche introdotte da Anna Comnena (1083-1153), non si può escludere che il manufatto fittile sia coevo alle primitive pitture dell'oratorio e da identificare con il «santo» eremita che i rusticani del luogo chiamarono *Ippolio*. Con questa proposta esegetica risultano invero ostative l'assenza del capo (esperito) e dei piedi del personaggio mozzati sotto le caviglie. Questa circostanza ricorrente nei seppellimenti liturgici per quanto all'apparenza trascurabile denota viceversa un rituale liturgico «antico» in uso presso i pellegrini che si recavano in preghiera presso il sacro ingrottamento.

Riferimenti e confronti: un frammento fittile di statuetta «liturgica» d'ispirazione tardo rinascimentale, rinvenuto in località Val di Pietra (Buscemi, SR), presenta aspetti formali molto simili al manufatto che si esamina, la figurina (cm 4,7 × 4,6) indossa una veste e un leggero mantello, le mani sono riunite per sorreggere il vangelo; mancano il capo e i piedi fratturati intenzionalmente.



Fig. 1. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa, veduta generale dell'oratorio rusticano, si riconosce la calotta interna del sepolcro siculo esplorato e annotato da Paolo Orsi nel 1904.

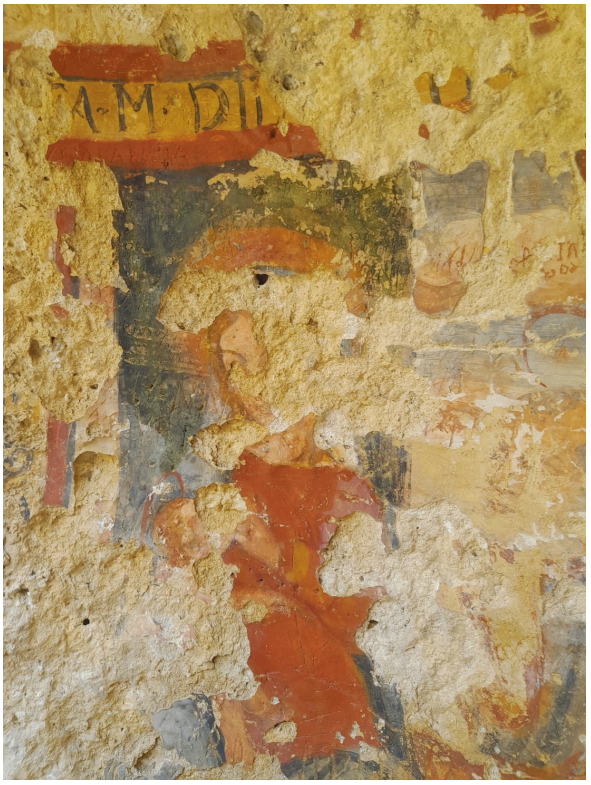


Fig. 2. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa (Tavola I), si riconoscono gli avanzi della *Mater Domini*, in evidenza la cornice realizzata nel 1613, in altro a sinistra l'iscrizione latina incisa e successivamente occultata, e in alto dipinta l'iscrizione medievale.



Fig. 3. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa (Tavola III), nel dipinto in parte conservato si riconosce la Crocifissione di Cristo, si conserva pienamente il panno pelvico, il costato lacerato sanguinante e a destra un groviglio di invocazioni graffite.



Fig. 4. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa (Tavola II), particolare della cornica inferiore, si riconosce distintamente la data 1613 incisa sull'intonaco steso durante il coevo restauro, della precedente pittura si vede ancora un rosso intenso.



Fig. 5. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa (Tavola I), particolare dell'iscrizione incisa sopra l'aureaola del santo eremita identificato con Ippolito Monaco. Del testo di difficile interpretazione si conservano le seguenti lettere: ALFI (O) -ϛ (?) R (?) IA SOS(EI).



Fig. 6. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa (Tavola I), particolare del nastro della cornice con una breve iscrizione incisa e ridipinta, dentro il nastro-cornice *Sancta Mater Domini.*



Fig. 7. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa (Tavola I), particolare dell'iscrizione graffita sotto il religioso che venera la *Mater Domini*. Si legge: IPPOLIO MONACCO ΔO (=40).



Fig. 8. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa, frammenti di ceramica da fuoco rinvenuti nelle abitazioni adiacenti all'Oratorio delle Madonna della Rocca, si riconoscono dall'alto: 1) un frammento di orlo estroflesso attribuibile ad una forma aperte, 2) un catino frammentario con piede ad anello, 3) n. 2 frammenti di corpo, 4) un mattone di terracotta con *sgraffio* a paletta.



Fig. 9. Caltagirone (CT). Contrada Sant'Ippolito – Montagna Rocca Bassa, frammento di statuetta fittile cm 7,5 × 4,5, fratture diffuse, lievi abrasioni superficiali. Si riconoscono a destra la «palma» dei santi martiri, il sacro vangelo e l'ampio «cappuccio» fermato sulla spalla da una fibbia a disco.

Il misterioso caso di Basilio Comneno di Trebisonda e dei suoi figli

Marco Fasolio

Introduzione

Sebbene il regno di Basilio Comneno (1332-1340) non fosse stato contraddistinto da avvenimenti di particolare rilievo, può essere considerato una sorta di spartiacque nella storia dell'Impero di Trebisonda, giacché coincide con l'inizio delle guerre civili che per oltre tre decenni avrebbero sconvolto gli equilibri della società e della politica locale. L'ascesa al trono di Basilio fu la prima di una lunga serie di usurpazioni, congiure di palazzo, ribellioni aristocratiche e rivolte popolari che si sarebbero succedute quasi senza soluzione di continuità sino al 1363, allorché suo figlio Alessio III (1349-1390) riuscì a soffocare l'ultima sollevazione nobiliare. Il comportamento senza precedenti del *basileus* in ambito coniugale ebbe inoltre un impatto determinante sia sulle lotte intestine per la successione scatenatesi dopo la sua morte sia sulle vicissitudini dei suoi familiari più prossimi, incluse, in parte, quelle assai peculiari riguardanti l'onomastica dei suoi figli. Proprio i nomi e, in minore misura, il numero e il destino di questi ultimi sono stati oggetto di ipotesi talora contrastanti da parte degli studiosi che se ne sono occupati, ancorché *a latere* di ricerche su altri temi relativi al microcosmo trapezuntino. La ragione delle differenze di opinione da parte degli storici moderni risiede anzitutto nella limitata quantità di dettagli ricavabili dalle fonti locali – la cronaca di Michele Panareto *in primis*[1] – e nello scarso interesse da parte degli autori «costantinopolitani» coevi per ciò che succedeva a Trebisonda[2]. In questo senso, il caso della discendenza di Basilio è paradigmatico della situazione in cui versano gli studi sul Ponto medievale, laddove la penuria di informazioni lascia sovente spazio alle congetture più disparate e impedisce di scartare qualsivoglia

---

1 Su Panareto, alto funzionario durante il regno di Alessio III, e la sua cronaca, si veda S.P. Karpov, *Введение*, in Michail Panaret, *О великих Комнинах (Трапезундская хроника)*, ed. S.P. Karpov - R.M. Shukurov - A.M. Kryukov, Санкт-Петербург 2019, pp. 5-16; A. Asp-Talwar, *The Chronicle of Michael Panaretos*, in *Byzantium's Other Empire: Trebizond*, ed. by A. Eastmond, Istanbul 2016, pp. 173-212: 173-183; Michael tou Panaretou *Περὶ τῶν μεγάλων Κομνηνῶν*, ed. O. Lampsides, in *Ἀρχεῖον Πόντου* 22 (1958), pp. 5-128: 5-59.

2 S.P. Karpov, *Трапезундская империя в византийской исторической литературе XIII–XV вв.*, in *Византийский временник* 35 (1973), pp. 154-164.

ricostruzione, purché non del tutto inverosimile. Il presente contributo si pone dunque come un tentativo di fare chiarezza su alcuni degli interrogativi che concernono la prole di Basilio Comneno, ma per disporre dei parametri necessari a inquadrarli correttamente sarà prima opportuno presentare i dati biografici relativi al *basileus* e alla sua famiglia nucleare nel più ampio contesto degli eventi che segnarono l'Impero di Trebisonda negli anni Trenta e Quaranta del XIV secolo.

Basilio Comneno e le guerre civili sino all'incoronazione di Alessio III

Dopo oltre trent'anni di regno, il 3 maggio del 1330 si spense l'imperatore Alessio II Comneno (1297-1330) e gli succedette il primogenito Andronico III (1330-1332), che subito dopo essere subentrato al padre decise di uccidere due dei suoi fratelli minori, Michele Azachoutlou e Giorgio Achpouga[3], probabilmente per garantirsi contro eventuali tentativi di usurpazione. Il governo di Andronico III fu però di breve durata, siccome poco più di un anno e mezzo dopo, l'8 gennaio 1332, anch'egli morì, lasciando sul trono il figlio Manuele II (1332), allora un bambino di soli otto anni. La gestione dell'Impero passò quasi certamente in mano a un consiglio di reggenza, di cui tuttavia non è nota la composizione, e benché a fine agosto l'esercito trapezuntino fosse stato capace di respingere una pericolosa incursione del turcomanno Bayram Beg[4], il 22 settembre Manuele II fu spodestato dallo zio Basilio, secondogenito di Alessio II. Appoggiato da Andronico III Paleologo (1328-1341), con cui era imparentato tramite la nonna paterna[5], e, forse, dal clan filo-costantinopolitano degli Scholarioi[6], Basilio era giunto nella capitale pontica da Costantinopoli, dove presumibilmente era riparato nel maggio del 1330 per sfuggire alla sorte che era toccata ai fratelli Michele e Giorgio. Per sgombrare il campo dai potenziali oppositori Basilio fece assassinare il *megas doux* Lekes Tzatzintzaios insieme a suo figlio Tzampas, allora *megas domestikos*, per poi imprigionare il nipote Manuele II e ordinare infine la

[3] Su questi soprannomi di origine turco-mongola, si veda R. Shukurov, *The Byzantine Turks of the Pontos*, in *Mesogeios* 6 (1999), pp. 7-47: 31, 33; id., *The Byzantine Turks, 1204-1461*, Leiden-Boston 2016 (The Medieval Mediterranean, 105), p. 256.

[4] Riguardo a questo personaggio e la sua famiglia, cf. A.A. M. Bryer, *Greeks and Türkmens: The Pontic Exception*, in *Dumbarton Oaks Papers* 29 (1975), pp. 113-149: 130, 143-144; R. Shukurov, *Between Peace and Hostility: Trebizond and the Turkish Pontic Periphery in the Fourteenth Century*, in *Mediterranean Historical Review* 9/1 (1994), pp. 20-72: 43-47; id., *Великие Комнины и Восток (1204-1461)*, Саикт-Петерб6ург 2001, pp. 219-221.

[5] Si trattava di Eudocia Paleologa, moglie di Giovanni II Comneno (1280-1297), che dal 1298 era rientrata a Costantinopoli insieme al figlio Michele, fratello minore di Alessio II e zio di Basilio. Su Eudocia, si veda A. Th. Papadopoulos, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259-1453*, Amsterdam 1962, nr. 52, pp. 32-33.

[6] Sul quale, cf. V.Ch. Lymperopoulos, *Ο βυζαντινός Πόντος. Η αυτοκρατορία της Τραπεζούντας, 1204-1461. Ο χώρος, οι άνθρωποι, η οικονομία,* Αθήνα 1999, pp. 153-160; A.A.M. Bryer, *The Faithless Kabazitai and Scholarioi*, in *Maistor. Classical, Byzantine and Renaissance studies for Robert Browning,* ed. by A. Moffat, Canberra 1984, pp. 309-327: 310-313.

lapidazione della «μεγάλη δούκαινα» Syrikaina[7]. Visti i loro titoli, gli Tzatzintzaioi erano stati con ogni probabilità tra i principali collaboratori di Andronico III e avevano poi continuato a esercitare le proprie funzioni durante il regno Manuele II, dunque era imperativo che l'usurpatore se ne sbarazzasse per spegnere sul nascere ogni velleità legittimista. Fu in effetti solo dopo avere «decapitato» la precedente amministrazione che Basilio si sentì abbastanza sicuro da eliminare fisicamente lo stesso Manuele II, che in occasione di un tumulto provocato a Trebisonda dal nuovo *megas dux*, l'eunuco Giovanni, fu passato a fil di spada[8].

Il 12 settembre 1335 giunse a Trebisonda Irene Paleologa, figlia naturale dell'imperatore Andronico III, che cinque giorni dopo avrebbe sposato Basilio, rinsaldando ulteriormente i rapporti tra i due *basileis* e le rispettive case regnanti, già legate dai tempi delle nozze (1282) tra Giovanni II Comneno ed Eudocia Paleologa, figlia di Michele VIII (1259-1282)[9]. Quantunque il matrimonio con una principessa paleologa avesse apparentemente consolidato la posizione di Basilio, questo non impedì che agli inizi di luglio del 1336 le forze trapezuntine dovessero fronteggiare un'altra scorreria turcomanna, questa volta capeggiata dal Çobanide Hasan-i Küçük, che solo a fatica e grazie a un provvidenziale acquazzone fu rintuzzata lungo le pendici del monte Minthrion, un'alta collina a ridosso della capitale[10]. Le minacce provenienti dall'esterno non erano peraltro le sole a turbare la tranquillità della metropoli pontica, visto che, in concomi-

---

7 Benché la qualifica di μεγάλη δούκαινα renda assai probabile che Syrikaina, esponente di un nobile lignaggio imparentato con la dinastia regnante dalla metà del XIII secolo, K. Jackson Williams, *A Genealogy of the Grand Komnenoi of Trebizond*, in *Foundations* 2/3 (2006), pp. 171-189: 174, fosse la moglie di Lekes Tzatzintzaios, non abbiamo certezze in merito, in quanto il titolo potrebbe riferirsi al legame con un precedente *megas doux*.

8 Queste vicende sono raccontate in Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond*, in *Two Works on Trebizond / Michael Panaretos, Bessarion*, ed. by S. Kennedy, Cambridge, Mass. 2019 (Dumbarton Oaks Medieval Library, 52), 1-57: 8-10; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., pp. 78-80. Cf. anche A.G.K. Savvides, *Ιστορία της αυτοκρατορίας των μεγάλων Κομνηνών της Τραπεζούντας (1204-1461)*, Θεσσαλονίκη 2016, pp. 86-94; S.P. Karpov, *История Трапезундской империи*, Санкт-Петербург 2017, pp. 213-214, 243.

9 Il matrimonio tra Basilio e Irene è raccontato in Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 10; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 80; e celebrato in una poesia coeva scritta sull'ultimo *folio* di un Evangeliario trapezuntino custodito nella Bodleian Library, in A. Turyn, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Century in the Libraries of Great Britain*, Washington, D. C. 1980 (Dumbarton Oaks Studies, 16), pp. 45-46. Vi accenna ripetutamente anche Niceforo Gregora: Nicephori Gregorae *Byzantina Historia*, I-III., ed. L. Schopen - I. Bekker Bonnae 1829-1835 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 25-28), I, pp. 536, 549; II, pp. 678-679. Su Irene, si veda anche Papadopoulos, *Versuch einer Genealogie* cit., nr. 80, pp. 50-51. Riguardo alle nozze tra Giovanni II ed Eudocia, si veda Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 4; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 76; Georges Pachymérès, *Relations historiques*, I-V., ed. A. Failler, Paris 1984-2002 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 24), II, pp. 653-659; Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., I, pp. 148-149; cf. anche Jackson Williams, *A Genealogy* cit., p. 176; Karpov, *История* cit., pp. 238-241.

10 Riguardo al capo turcomanno e il suo clan, si veda Shukurov, *Between Peace and Hostility* cit., pp. 28-32; id., *Великие Комнины и Восток* cit., pp. 205-208; mentre per la localizzazione del monte, si veda A.A.M. Bryer - D. Winfield, *The Byzantine monuments and topography of the Pontos*, I-II, Washington, D. C. 1985 (Dumbarton Oaks Studies, 20), I, pp. 178-183, 198-199.

tanza con un'eclissi solare, il 3 marzo del 1337 la popolazione cittadina si rivoltò contro Basilio e, radunatasi fuori dalla cittadella dove si trovava il palazzo imperiale, iniziò a bersagliarlo con una sassaiola[11]. Se ci basassimo soltanto sul resoconto di Panareto, non sapremmo nulla dei motivi che avevano scatenato la sommossa all'infuori della contemporaneità con l'eclissi. Nondimeno, a integrare la versione del cronista trapezuntino interviene per una volta uno storico costantinopolitano, Niceforo Gregora, che proprio a questo episodio dedica uno dei suoi rari *excursus* sulle vicende pontiche. Poco dopo le nozze con Irene Paleologa, Basilio aveva intrapreso una relazione extraconiugale con una donna della capitale, omonima della moglie e probabilmente di bassa estrazione sociale, dato che Gregora la qualifica come una prostituta. Irene Paleologa non tollerava l'affronto e iniziò presto a lamentarsene pubblicamente, sicché Basilio decise di bandirla dal palazzo e forse ne avrebbe anche ordinato l'assassinio, non fosse stato che per l'ostilità degli abitanti di Trebisonda, i quali mal digerivano la condotta immorale del sovrano e per questo si erano ribellati contro di lui[12]. Sembra realistico supporre che la sommossa descritta da Panareto coincida con quella alla quale accenna Gregora e che perciò sia la tresca di Basilio con il successivo allontanamento di Irene Paleologa sia l'eclissi avessero contribuito a esacerbare gli animi della popolazione. Tuttavia, per quanto sia documentata la sensibilità dei Trapezuntini verso i fenomeni astronomici[13], ancora maggiore era il loro attaccamento alla dinastia regnante[14] e, siccome l'abbandono di una principessa di sangue imperiale in favore di una donna dal *pedigree* a dir poco discutibile ne aveva messo in serio pericolo la legittimità, è probabile che proprio quest'ultimo fosse stato il principale motivo della rivolta.

Il 5 ottobre del 1338 nacque dalla relazione con l'amante il secondogenito di Basilio, Giovanni, ὁ ἐπονομασθεὶς Ἀλέξιος, ossia «che fu ribattezzato/rinominato Alessio» e l'8 luglio 1339 il *basileus* si risolse a sposarne la madre[15], forse per legittimare il nuovo nato e gli altri figli avuti sino ad allora con lei. Laddove ci fidassimo di quanto sostiene Niceforo Gregora, il *basileus* e Irene Paleologa non ebbero prole[16], pertanto sia il primogenito di Basilio sia Maria e Teodora, che Panareto cita più avanti come sorelle di Giovanni/Alessio in riferimento alle loro nozze con due signori turcomanni avvenute durante il regno del

---

11 Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 10-12; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 80. L'eclissi è ricordata anche in un oroscopo trapezuntino del 1336, in S.P. Lampros, *Τραπεζουντιακὸν ὡροσκόπιον τοῦ ἔτους 1336*, in *Νέος Ἑλληνομνήμων* 13 (1916), pp. 33-50: 38.

12 Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., I, pp. 548-549. Gregora definisce l'amante di Basilio ἑταιρίδα.

13 Sul tema e il legame tra l'eclissi e la ribellione, si veda A.A.M. Bryer, *Eclypses and Epithalamy in Fourteenth Century Trebizond*, in *Βυζάντιον. Αφιέρωμα στον Ανδρέα Στράτο*, I-II., ed. N.A. Stratos, Αθήνα 1986, II, pp. 347-352.

14 Lo stesso Gregora sostiene che i Trapezuntini non avrebbero accettato che li governasse nessun altro all'infuori dei Comneni, in Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., II, p. 679. Sull'argomento, si veda anche M. Fasolio, *A (Grand) Komnenos is Forever: Some Notes on the Dynastic Ideology in the Empire of Trebizond*, in *Ideology. Proceedings of the 9th International Symposium on Byzantine and Medieval Studies "Days of Justinian I", Skopje, 12-14 November, 2021*, ed. by M.B. Panov, Skopje 2022, pp. 59-75: 59-65, 73-75.

15 Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 12; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 80.

16 Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., II, p. 679.

fratello[17], dovrebbero essere figli della seconda Irene. Orbene, indipendentemente da quali e quanti fossero i discendenti di quest'ultima, poiché non abbiamo notizie di un'eventuale rottura formale dell'unione con la prima moglie, dobbiamo concludere che il secondo matrimonio rese bigamo l'imperatore. *A fortiori* se consideriamo che, nella sua raccolta dei miracoli di sant'Eugenio, il metropolita di Trebisonda Giuseppe Lazaropoulos racconta brevemente ciò che accadde alla seconda Irene in seguito alla morte del *basileus* e afferma senza giri di parole che Irene Paleologa era «ἡ ἑτέρα γαμετή», vale a dire «l'altra consorte» del defunto imperatore[18]. Lo scandalo, sul quale Panareto e Lazaropoulos sorvolano come se nulla fosse, non passò inosservato a Costantinopoli, in quanto le seconde nozze di Basilio compromettevano le possibilità che Andronico III Paleologo aveva di influire sulle dinamiche della corte trapezuntina tramite la figlia e, oltre a essere inaccettabili sul piano morale e diplomatico, violavano qualsiasi disposizione civile e canonica in materia matrimoniale. Lo attesta un'accorata lettera, priva di data ma presumibilmente scritta dopo il luglio 1339, che il patriarca di Costantinopoli Giovanni XIV Caleca (1334-1347) indirizzò al metropolita Gregorio di Trebisonda e al suo clero al fine di intimarli a far recedere dai suoi propositi Basilio, con il quale erano stati quantomeno conniventi se non addirittura complici *tout court*[19]. A ogni buon conto, l'anomala situazione coniugale non sarebbe durata a lungo, dal momento che il 6 aprile 1340 il *basileus* morì dopo una breve malattia o, secondo alcune voci riportate da Niceforo Gregora, ucciso in seguito a un complotto ordito da Irene Paleologa[20].

Non c'è modo di verificare queste dicerie sul conto dell'imperatrice, ma fatto sta che, con il sostegno degli Amytzantarantai[21], di alcuni arconti e di una parte delle guar-

---

17 Maria sposò nel 1351/1352 l'emiro Kutlu Beg degli Ak Koyunlu, mentre nell'agosto del 1358 Teodora fu data in moglie all'emiro di Chalybia Hacı Amir, Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 26, 32; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 94. Cf. anche Jackson Williams, *A Genealogy* cit., p. 178; Shukurov, *Великие Комнины и Восток* cit., pp. 219, 225, 239-240, 243, 256, 280.

18 J.O. Rosenqvist, *The Hagiographic Dossier of St. Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154.* A critical edition with introduction, translation, commentary and indexes, Uppsala 1996, p. 338. Su Lazaropoulos, si ved *ibid.,* pp. 30-36. Al contrario, Bryer, *Eclypses and Epithalamy* cit., p. 350, suppone che il primo matrimonio di Basilio fosse stato sciolto.

19 F. Miklosich, J. Müller, *Acta et diplomata Graeca Medii Aevi sacra et profana*, I-VI, Vindobonae 1860-1890, I, nr. XCIV, pp. 199-201, con il commento di E. Kislinger, *Macht und μοιχεία am Hof von Trapezunt. Zu einem Patriarchalschreiben des Jahres 1340*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 44 (1994), pp. 245-253.

20 Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 12; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 80; Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., I, p. 549. Su queste vicende, cf. anche Savvides, *Ιστορία* cit., pp. 94-95; Karpov, *История* cit., pp. 214, 243-245.

21 Gli Amytzantarantai non erano una famiglia, bensì un gruppo di individui di origine perlopiù straniera, soprattutto turca o turcomanna, reclutati dai *basileis* trapezuntini come soldati per la difesa della capitale, che presumibilmente avevano raggiunto posizioni di un certo peso nell'ambito dell'esercito. Il termine deriva dall'aggiunta del suffisso collettivo tipico del greco pontico *-ανται* al titolo ἀμυρτζαντάριος, a sua volta ricalcato sul turco «emir candar», che nella corte trapezuntina equivaleva a quello costantinopolitano di protospatario e qualificava il capo delle guardie palatine, del quale probabilmente gli Amytzantarantai erano i sottoposti. Sul tema, si veda Shukurov, *The Byzantine Turks of the Pontos* cit., pp. 33-34; id., *The Byzantine Turks* cit., pp. 267, 300, 337, 355, 404, 415; id., *Великие Комнины и Восток* cit., pp. 58-59;

die imperiali, Irene Paleologa prese il potere occupando la cittadella di Trebisonda, e per prima cosa ordinò che la sua «collega di vedovanza» fosse esiliata a Costantinopoli insieme ai figli Alessio e Giovanni[22]. Le si opponeva un'eterogenea fazione capeggiata dal *megas stratopedarches* Sebasto Tzanichites e composta da alcune tra le maggiori famiglie dell'aristocrazia, quali gli Scholarioi, i Meizomatai e i Kabazitai, dai maggiorenti Costantino Doranites e Kamachenos[23], oltre che da una parte del popolo di Trebisonda e delle guardie di palazzo. La fronda ebbe però vita breve, poiché agli inizi di luglio giunse a Trebisonda con una potente armata il già citato *megas doux* Giovanni, che in poco tempo pose sotto assedio e distrusse il monastero di Sant'Eugenio, roccaforte gli insorti, per poi catturarli e imprigionarli nella fortezza di Limnia[24], dove molti di loro sarebbero stati uccisi nel giugno del 1341. Liberatasi dell'opposizione interna, Irene Paleologa poté dedicarsi alla politica estera e mentre in agosto (1340) l'esercito conduceva una proficua incursione nelle terre degli Ak Koyunlu[25], una legazione trapezuntina partiva alla volta di Bisanzio per chiedere ad Andronico III di procurare alla figlia un nuovo marito che condividesse con lei le responsabilità di governo. Tuttavia, a causa sia degli spostamenti dell'*entourage* imperiale dovuti alla campagna militare contro l'Epiro sia della malattia di Andronico III, che non molti mesi dopo gli sarebbe stata fatale, i delegati di Irene non riuscirono a ottenere una risposta e nonostante la *basilissa* avesse allestito una seconda ambasceria per sollecitare il padre, questi morì prima di esaudire il desiderio della figlia. Non solo, forse per timore che l'eventuale nuovo imperatore scelto da Andronico III non fosse un Comneno e questo minasse l'indipendenza di Trebisonda, a metà luglio del 1341 Anna detta Anachoutlou, sorella di Basilio, smise l'abito monastico e alla testa di un contingente di Lazi entrò nella capitale, dove, sfruttando la confusione dovuta a una recente scorreria degli Ak Koyunlu e alla violenta epidemia che ne era seguita, depose Irene Paleologa e si impadronì della *basileia*[26].

---

mentre sull'equivalenza con il protospatario, si veda Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*. Introduction, texte et traduction par J. Verpeaux, Paris 1966 (Le monde byzantin, 1), pp. 341-343, 345, 348.

22 Καλοϊωάννης nella *Cronaca* di Panareto, Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 12; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 80. Nulla viene detto di Maria e Teodora, che, tuttavia, vista la giovane età, avevano presumibilmente seguito la madre e i fratelli.

23 Riguardo a queste famiglie, cf. Lymperopoulos, *Ο βυζαντινός Πόντος* cit., pp. 153-168; Bryer, *The Faithless Kabazitai* cit., pp. 310-313; id., *Some Notes on the Laz and the Tzan (I)*, in *Bedi Kartlisa. Revue de kartvétologie* 21-22 (1966), pp. 174-195: 187-190; id., *The Estates in the Empire of Trebizond. Evidence for Their Resources, Products, Agriculture, Ownership and Location*, in *Ἀρχεῖον Πόντου* 35 (1979), pp. 377-480: 416-420; F. Bredenkamp, *The Doranites Family of 14th Century Trebizond*, in *Βυζαντιακά* 19 (1999), pp. 240-248.

24 Situata al confine occidentale dell'Impero di Trebisonda, Limnia era allora anche la sede del *megas doux* Giovanni. Su Limnia, si veda Bryer - Winfield, *The Byzantine monuments* cit., I, pp. 96-99; mentre riguardo al monastero di Sant'Eugenio, cf. *ibid.*, pp. 222-224; R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bythinie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*, Paris 1975, pp. 266-270.

25 Sugli Ak Koyunlu e i loro rapporti con Trebisonda, cf. Shukurov, *Between Peace and Hostility* cit., pp. 54-62; id., *Великие Комнины и Восток* cit., pp. 231-233; Bryer, *Greeks and Türkmens* cit., pp. 134-137.

26 Questi eventi sono raccontati piuttosto sinteticamente e senza riferimenti alle ambascerie di Irene Paleologa da Panareto, Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 12-14; Michail Panaret,

Il periodo posteriore alla dipartita di Basilio fu indiscutibilmente uno tra i più turbolenti nella storia dell'Impero di Trebisonda, giacché, in contemporanea ai frequenti conflitti con i vicini turcomanni e la flotta genovese[27], nel volgere di meno di un decennio (1340-1349) si erano avvicendati al vertice della *basileia* ben cinque sovrani, tutti saliti al trono grazie a un colpo di Stato. Dopo Irene Paleologa e Anna Anachoutlou, anche l'ultracinquantenne Michele Comneno (1341,1344-1349), figlio di Giovanni II ed Eudocia Paleologa, sbarcò (30 luglio 1341) nella metropoli pontica con l'intento di ottenere la corona imperiale, scortato da due o tre galee latine e accompagnato dagli aristocratici trapezuntini Niceta Scholarios e Gregorio Meizomates. Come Basilio, Michele giungeva da Costantinopoli, dove si era stabilito con la madre nel lontano 1298[28], e si recò a Trebisonda su indicazione dell'allora *megas domestikos* Giovanni Cantacuzeno, che, in accordo con la reggente Anna di Savoia, lo scelse in virtù dell'ascendenza paleologa per rafforzare l'influenza costantinopolitana *in loco*, forse sperando di trovare ancora Irene al potere e di farla sposare con il suo candidato. Michele fu dapprima accolto con favore dai maggiorenti locali e dal metropolita Acacio, che lo riconobbero come loro *basileus*, ma il giorno successivo il popolo della capitale lo fece prigioniero, mentre i Lazi al servizio di Anna Anachoutlou massacravano i suoi sostenitori e sequestravano le galee sulle le quali era arrivato[29]. Nella prima decade di agosto l'imperatrice fece incarcerare l'usurpatore con i suoi complici sotto la custodia del *megas doux* Giovanni – inizialmente a Oinaion[30], poi a Limnia – ed esiliò a Costantinopoli Irene Paleologa, ma già al principio di settembre molti tra i fautori di Michele[31] erano riusciti a fuggire alla volta del Bosforo su una nave veneziana. Auspice ancora una volta Anna di Savoia e forti di cinque galee, di cui tre genovesi, i fuggiaschi tornarono a Trebisonda nel settembre 1342 portando con sé Giovanni III Comneno (1342-1344), figlio di

О великих Комнинах cit., pp. 80-82; e nella *Periegesi* di Andrea Libadeno, un importante funzionario e intellettuale di corte del tempo: *Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα*, ed. O. Lampsides, Ἀθῆναι 1975, pp. 63-67; sull'opera e la vita del quale si veda *ibid.*, pp. 7-38, 131-280. Più dettagliato è il resoconto di Gregora, Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., I, pp. 548-551; II, pp. 678-679. Cf. anche Savvides, *Ιστορία* cit., pp. 95-98; Karpov, *История* cit., pp. 214-216. Il soprannome di Anna, sul quale si vedano i riferimenti segnalati *supra*, n. 3, aveva la stessa origine di quelli dei fratelli Giorgio e Michele. Per la spedizione antiepirota di Andronico III, si veda B. Osswald, *L'Épire du treizième au quinzième siècle: autonomie et hétérogénéité d'une région balcanique*, Tesi di dottorato, Université Toulouse II Le Mirail 2011, pp. 154-158, con la bibliografia più risalente citata.

27 Riguardo ai contrasti trapezuntino-genovesi di quel periodo, si vedano S.P. Karpov, *L'Impero di Trebisonda, Venezia, Genova e Roma, 1204-1461. Rapporti politici, diplomatici e commerciali*, Roma 1986, pp. 151-154; id. *История*, pp. 354-357.

28 Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 6-8; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 78.

29 Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 16; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., pp. 82-84; Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., II, pp. 679-680.

30 Importante città fortificata sul litorale a ovest di Trebisonda, sulla quale si veda Bryer - Winfield, *The Byzantine monuments* cit., I, pp. 101-106.

31 Oltre ai suoi accompagnatori al momento dello sbarco, tra questi figuravano anche Michele Meizomates, Costantino e Giovanni Doranitai.

Michele e di una nobildonna bizantina appartenente alla famiglia degli Acropoliti, che si impose con la forza sul trono e fece strage di coloro che in precedenza si erano opposti al padre, inclusi Anna Anachoutlou e gli Amytzantarantai[32].

Nonostante avesse sgombrato il campo da tutti i potenziali avversari, il regno di Giovanni III, all'epoca poco più che ventenne, fu piuttosto breve. I potenti clan dell'aristocrazia che ne avevano propugnato l'ascesa gli imputavano la scarsa attenzione per la cosa pubblica, una gestione troppo disinvolta delle finanze e di non ascoltare i loro consigli, pertanto optarono per sostituirlo con il padre che, una volta morto il *megas doux* Giovanni nel marzo 1344, fu prelevato da Limnia e incoronato imperatore il 3 maggio seguente. Michele acconsentì a relegare il figlio nel monastero di San Saba sul monte Minthrion[33], da dove sarebbe stato esiliato a Costantinopoli un anno più tardi, e distribuì le maggiori cariche pubbliche tra i membri delle famiglie che avevano reso possibile il suo ritorno[34]. Questa accortezza gli permise di conservare il potere un po' più a lungo dei suoi predecessori, ma a condizione che fossero i suoi ministri a esercitarlo concretamente, cosa che peraltro non placò le inquietudini dell'aristocrazia pontica né risparmiò Trebisonda dalle consuete incursioni turcomanne e da una disastrosa guerra contro Genova. Ormai anziano, malato e presumibilmente ritenuto incapace di tenere le redini del governo, a dicembre del 1349 Michele subì la stessa sorte che era toccata al figlio nel 1344, visto che fu detronizzato, costretto a prendere l'abito monastico a San Saba e, dopo un anno, rimandato a Costantinopoli[35]. Stando a Giuseppe Lazaropoulos, fu nuovamente Giovanni VI Cantacuzeno (1347-1354), nel frattempo divenuto imperatore, a scegliere il sostituto di Michele, che fu individuato nel secondogenito di Basilio Giovanni/Alessio, all'epoca undicenne[36]. Il *basileus* designato, del quale Panareto ripete che fu rinominato/ribattezzato Alessio, aggiungendo che il cambio del nome era avvenuto in onore del nonno, arrivò a Trebisonda nel dicembre del 1349 insieme alla madre Irene, che avrebbe guidato la reggenza sino al raggiungimento della maggiore età del figlio[37]. Alessio III fu incoronato il 21 gennaio 1350 nella chiesa di Sant'Eugenio

---

[32] Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 16-18; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 84; Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., II, pp. 680-681. Per la madre di Giovanni III, si vedano Jackson Williams, *A Genealogy* cit., p. 178; e D. M. Nicol, *Constantine Akropolites: A Prosopographical Note*, in *Dumbarton Oaks Papers* 19 (1965), pp. 249-256: 253. Su queste vicende, cf. anche Savvides, *Ιστορία* cit., 98-100; Karpov, *История* cit., pp. 216-218, 244-245.

[33] In merito al monastero, si vedano Bryer - Winfield, *The Byzantine monuments* cit., I, p. 231; Janin, *Les églises* cit., p. 288.

[34] Oltre ai fautori di Giovanni III, sui quali si veda la n. 31, tra queste vi erano anche i Kabazitai, già parte della coalizione oppostasi a Irene Paleologa dopo la morte di Basilio.

[35] Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 18-22; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., pp. 84-88; Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., II, pp. 681-683.

[36] Rosenqvist, *The Hagiographic Dossier* cit., pp. 338-340.

[37] Figura di spicco della politica trapezuntina anche in seguito, Irene era ancora in vita nel 1382, quando Panareto la menziona per l'ultima volta in occasione del battesimo del suo bisnipote: Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 52; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 108.

e, grazie all'intermediazione del *tatas*[38] Michele Sampson, accompagnatore del deposto Michele Comneno nel suo secondo esilio a Costantinopoli, a settembre dell'anno successivo sposò Teodora Cantacuzena, figlia di un cugino di Giovanni VI, che riuscì in tal modo a incrementare la sua influenza sul giovane sovrano[39]. Nondimeno, neppure durante il lungo regno di Alessio III, sarebbero cessate le intemperanze dei clan aristocratici, visto che, come anticipato nell'introduzione, solo nell'ottobre del 1363 e dopo quasi quindici anni di continue insurrezioni contro la corona il *basileus* riuscì a sopraffare definitivamente i suoi oppositori[40].

Questioni onomastiche intorno ai figli di Basilio Comneno

La bigamia di Basilio Comneno fu un *unicum* tra le vicende matrimoniali dei sovrani bizantini, ma non meno insolito risulta il cambiamento di nome del suo secondogenito da Giovanni ad Alessio, due volte segnalato da Panareto. A Bisanzio era usanza comune per i monaci scegliere un nuovo nome in occasione dell'ingresso in monastero, così come le principesse o, con minore frequenza, i principi stranieri assumevano un nome «più greco» e «ortodosso» al momento delle nozze con un membro della famiglia imperiale[41]. Il caso di Giovanni/Alessio, laico, romeo e figlio di un monarca regnante, fu invece il primo dai tempi del figlio di Costantino III (641) Eraclio, divenuto imperatore come Costante II (641-668), anch'egli all'età di undici anni[42]. Non c'è motivo di dubitare sulla veridicità dell'affermazione di Panareto allorché, appena prima di descrivere l'incoronazione di

[38] Un importante funzionario della corte trapezuntina: Pseudo-Kodinos, *Traité des offices* cit., pp. 345, 348.

[39] Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 22-24; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 88; *Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα* cit., pp. 71-72. Su Teodora, si veda il profilo in D.M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus): ca. 1100-1460. A Genealogical and Prosopographical Study*, Washington, D. C. 1968 (Dumbarton Oaks Studies, 11), nr. 35, pp. 143-146.

[40] Nell'ultima ribellione, un agguato dei Kabazitai e del *megas logothetes* Giorgio Scholarios, era coinvolto anche il metropolita trapezuntino Nifone Pterygionites. Sull'episodio riferisce Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 38-40; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., pp. 98-100. Riguardo ai regni di Michele e Alessio III, cf. anche Savvides, *Ιστορία* cit., pp. 100-134; Karpov, *История* cit., pp. 189-199, 216-223, 245-269, 296-309, 465-472, 497-501, 554-569, 586-595. Per una visione d'insieme sul periodo delle guerre civili, si veda anche A.A.M. Bryer, *Byzantium and the Pontos during the 'Time of Troubles' (1332–1363)*, in *Acts. 18th International Congress of Byzantine Studies: Selected Papers, Main and Communications. Moscow, 1991*, I: *History*, ed. by I. Ševčenko - G.G. Litavrin - W.K. Hanak, Shepherdstown 1996, pp. 93-105.

[41] A.-M.Talbot - S. McGrath, *Monastic Onomastics*, in *Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance*, sous la direction de M. Kaplan, Paris 2006, pp. 89-100; J.-C. Cheynet, *Aristocratic Anthroponimy in Byzantium*, in id., *The Byzantine Aristocracy and its Military Function*, Abingdon-New York 2006, pp. 1-30: 22-25; A.E. Laiou, *The Foreigner and the Stranger in 12th Century Byzantium: Means of Propitiation and Acculturation*, in *Fremde der Gesellschaft. Historische und sozialwissenschaftliche Untersuchungen zur Differenzierung von Normalität und Fremdheit*, Hrsg. M.-T. Fögen, Frankfurt 1991, pp. 71-97: 92-94.

[42] G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, Torino 1993 (ed. or. München 1963), p. 100. In parte diverso fu il caso di Demetrio Ducas, ultimogenito del despota Michele II d'Epiro (1230-1268), il quale non era destinato alla successione, ma dopo la morte del padre decise di assumerne il nome per onorarlo, D.I. Polemis, *The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography*, London 1968, nr. 51, p. 96.

Giovanni/Alessio, spiega che il nuovo nome era stato scelto in omaggio al nonno del neo-*basileus*. Ciò malgrado, la precisazione non pare sufficiente a giustificare un avvenimento tanto inconsueto, persino se si considera la tradizione onomastica dei Grandi Comneni, dal momento che, come Giovanni, il figlio di Basilio sarebbe stato il quarto del suo casato a regnare su Trebisonda. Le ragioni della decisione vanno dunque ricercate altrove e in particolare ai tempi di Manuele I Comneno (1143-1180), quando, in base al racconto di Niceta Coniate, l'imperatore chiese a un indovino per quanto la dinastia di suo nonno Alessio I (1081-1118) sarebbe rimasta sul trono di Bisanzio e il responso fu αἷμα, cioè «sangue». Niceta colloca il vaticinio nel 1169, in prossimità della nascita del primogenito di Manuele I, e sostiene che per interpretarlo fosse necessario associare a ogni lettera della parola l'iniziale degli imperatori Comneni, con alfa, iota e mi a indicare i primi tre, vale a dire Alessio I, Giovanni II (1118-1143) – Ἰωάννης in greco – e lo stesso Manuele I, e l'ultima alfa a prefigurare l'iniziale del futuro sovrano. Sebbene Niceta aggiunga che Manuele I scelse il nome del figlio, Alessio, non tanto in ricordo del nonno, quanto per inverare la profezia[43], è probabile che quest'ultima circolasse già da qualche anno tra gli ambienti della corte imperiale. Un oscuro accenno dello stesso Niceta la retrodaterebbe infatti almeno al 1167[44], ma è probabile che nel 1163, quando Manuele I ribattezzò Alessio il principe ungherese Bela, designato come successore al trono in seguito alle nozze con sua figlia Maria[45], il *basileus* fosse già al corrente delle implicazioni dell'αἷμα.

Con l'assassinio di Alessio II (1180-1183) per mano dei sicari di Andronico I Comneno (1183-1185) e l'assunzione della porpora da parte di quest'ultimo, la tetrade pareva essersi spezzata, nondimeno il nuovo imperatore, che a detta di Niceta Coniate confidava più ancora del cugino Manuele I nei responsi di maghi e indovini[46], scoprì probabilmente che il libro di Mamalos, una sorta di oracolo nel quale si trovava una lista di nomi dei futuri *basileis*, si fondava sulla ripetizione dell'αἷμα[47]. Siccome Andronico I si considerava l'iniziatore di un nuovo ciclo della profezia, stabilì di reimpostare la linea di successione in modo che vi si conformasse e al posto di Alessio il *protostrator*, figlio naturale di Manuele I e sua prima scelta, designò come erede il suo secondogenito Giovanni, che sul finire del 1183 fu creato co-imperatore, scavalcando anche il fratello maggiore Manuele. Si sarebbe potuto trattare di un fisiologico cambio di opinione da parte del *basileus*, come già era avvenuto in molte altre occasioni a Bisanzio, e senza dubbio tra le ragioni che indussero Andronico I a preferire Giovanni vi furono anche considerazioni di natura

[43] Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, I-III, ed. a cura di A. Pontani - R. Maisano - J.-L. Van Dieten - F. Pontani, Milano 1994-2014, I, p. 352.

[44] *Ibid.*, pp. 302-304.

[45] *Ibid.*, pp. 262-266, 284; Ioannis Cinnami *Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum*, ed. A. Meineke, Bonnae 1836 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 13), pp. 214-215; P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, pp. 78-79. Riguardo a Maria Comnena, si veda K. Barzos, *Η γενεαλογία των Κωμνηνών*, I-II, Θεσσαλονίκη 1984 (Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται, 20/α-β), II, pp. 439-452.

[46] Niceta Coniata, *Grandezza* cit., II, pp. 164, 276.

[47] *Ibid.*, II, pp. 210-212; Barzos, *Η γενεαλογία* cit., II, pp. 489-490.

politica e personale oltre al desiderio di inverare l'αἷμα. Eppure, la necessità della «lettera giusta» fu presumibilmente decisiva, come dimostra una conversazione riportata ancora da Niceta nella quale Andronico I si sarebbe rivolto ai suoi collaboratori più stretti dicendo loro che «l'Impero non sarebbe passato dall'alfa all'alfa, ma piuttosto avrebbe inclinato allo iota»[48]. Per un breve periodo Andronico I ebbe potenzialmente a disposizione tutte le lettere dell'αἷμα, in quanto oltre a Giovanni e Manuele, il *basileus* aveva un figlio naturale di nome Alessio, nato dalla relazione con la cugina Teodora Comnena, e un nipote che si chiamava allo stesso modo, figlio del primogenito Manuele[49]. Quando però Andronico I fu detronizzato da Isacco II Angelo (1185-1195) e poi barbaramente trucidato, mentre Manuele moriva a causa delle ferite riportate dopo l'accecamento infertogli dalla popolazione di Costantinopoli e la stessa sorte toccava a Giovanni per mano della guarnigione di Filippopoli[50], per la seconda volta l'αἷμα sembrava essere venuta meno e con essa il casato dei Comneni.

Non fu così neppure in quella circostanza, dal momento che la tetrade trovò nuova linfa a Trebisonda, come del resto tutte le tradizioni risalenti al «periodo costantinopolitano» della famiglia. La profezia non soltanto configurava uno schema di successione che in teoria poteva essere replicato indefinitamente, ma il suo stesso significato letterale si addiceva ancora meglio alle esigenze dei *basileis* trapezuntini, visto che i Grandi Comneni avevano presto reso l'ininterrotta continuità biologica in linea maschile con i loro antenati il principale punto di forza della loro propaganda dinastica[51]. L'anello di congiunzione tra l'αἷμα di Andronico I e la sua riproposizione sul Ponto fu il nipote del *basileus* Alessio, che in quanto primogenito di Manuele avrebbe potuto diventare la seconda alfa della serie iniziata da suo nonno, ma che come fondatore dell'Impero di

---

48 Niceta Coniata, *Grandezza* cit., II, p. 478, trad. it. a p. 479. Su Alessio il *protostrator* e i figli di Andronico I, si veda Barzos, *Η γενεαλογία* cit., II, pp. 481-496 (Alessio il *protostrator*), 511-528 (Manuele), 528-532 (Giovanni).

49 In merito a Teodora e Alessio, si veda Barzos, *Η γενεαλογία* cit., II, pp. 327-346 (Teodora), 535-537 (Alessio), mentre sul figlio di Manuele, si veda *infra*, n. 52 e la porzione di testo corrispondente.

50 Sulla fine del regno di Andronico I e le conseguenze per i suoi figli, si veda C.M. Brand, *Byzantium Confronts the West, 1180-1204*, Cambridge, Mass. 1968, pp. 70-77.

51 Per l'importazione dell'αἷμα a Trebisonda, cf. K. Barzos, *La politique dynastique des Comnènes et des Anges, la prédiction AIMA (Sang) et l'héritage des Grands Comnènes de Trébizonde et de Anges-Comnènes-Doukas d'Épire face aux Lascarides de Nicée*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 32 (1988), pp. 355-360: 357-358; A.A.M. Bryer, *Family Planning in Trebizond: The AIMA of the Grand Komnenoi*, in *TO ΗΛΑΗΝΙΚΟΝ. Studies in Honour of Speros Vryonis, Jr.*, I: *Hellenic Antiquity and Byzantium*, ed. by J.S. Langdon - S.W. Reinert - J. Stanojevich Allen - C.P. Ioannides, New Rochelle 1993, pp. 85-90; R. Shukurov, *AIMA: The Blood of the Grand Komnenoi*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 19 (1995), pp. 161-181; M. Fasolio, *Trovare (la) Trebisonda: strategie di ripartenza nel Ponto bizantino dopo la quarta crociata*, in *Strategie di comunicazione e narrazione della ripartenza. Seminari di storia antica e letterature classiche (2021-2022)*, a cura di A. Borgna - M. A. Ligios - G. Vanotti, Alessandria 2024 (Sophia: studi interdisciplinari sul mondo antico, 4), pp. 123-145: 134-138; mentre riguardo alla propaganda dinastica dei Grandi Comneni, si vedano *ibid.*, pp. 127-134, 138-140; Fasolio, *A (Grand) Komnenos* cit., pp. 62-75.

Trebisonda (1204-1222)[52] impersonò per converso la prima lettera di un nuovo ciclo della tetrade. Dall'unione con un'esponente della famiglia Axuch di cui non è noto il nome, Alessio I ebbe tre figli, dei quali due maschi[53], e senz'altro non fu solo per ossequiare le consuetudini antroponimiche del casato che diede al primo il nome di Giovanni e al secondo quello di Manuele, mentre quest'ultimo avrebbe chiamato il suo primogenito Andronico. Se si esclude Andronico I Gido (1222-1235), genero di Alessio I e succedutogli quando i cognati erano ancora minori, ma che in quanto «non-Comneno» non può essere ricompreso nell'αἷμα, il fondatore della *basileia* e i suoi immediati discendenti replicarono nell'esilio trapezuntino la tetrade al completo. Dopo l'alfa di Alessio I era venuto lo iota del suo primogenito Giovanni I Comneno Axuch (1235-1238), poi il mi del suo secondogenito Manuele I (1238-1263)[54] e infine l'alfa di Andronico II (1263-1266), figlio di Manuele I[55]. Va detto che, come in tutte le questioni successorie, la riproduzione dell'αἷμα dipese almeno in parte da fattori accidentali e indipendenti dalla volontà di Alessio I o dei suoi epigoni, tuttavia è altrettanto innegabile che senza una programmazione onomastica *ad hoc* la sequenza non si sarebbe mai realizzata. Anzi, sebbene l'esatta serie delle lettere propria della tetrade si fosse concretizzata soltanto con i primi quattro *basileis*, l'αἷμα 'allargata' di Andronico I rimase il criterio principe per la selezione dei nomi da parte dei Grandi Comneni sino alla metà circa del Trecento, allorché, pur non scomparendo, fu affiancato da nuove suggestioni emerse durante il regno di Alessio III.

Ne è palese attestazione il fatto che da Alessio I a Michele nessuno dei sovrani pontici diede al proprio primogenito, dunque a colui che in astratto era destinato alla *basileia*, un nome diverso da Alessio, Andronico, Manuele o Giovanni[56], e che, salvo un caso[57],

---

[52] Condotto insieme al fratello minore Davide presso la zia Tamara di Georgia (1184-1212), presumibilmente per salvarlo dai tumulti occorsi a Costantinopoli al momento dell'usurpazione di Isacco II Angelo, Alessio entrò a Trebisonda grazie alle truppe fornitegli dalla sovrana bagratide nell'aprile del 1204, più o meno in contemporanea con la presa della capitale bizantina da parte dei crociati. Riguardo a queste questioni, cf. L.M. Pozidou, *Η συμβολή της βασίλισσας Ταμάρας (Θάμαρ) στην ίδρυση της Αυτοκρατορίας της Τραπεζούντας*, in *Ο βυζαντινός Πόντος (4ος-15ος αι.). Ιστορικές συμβολές*, ed. A.G.K. Savvides, Αθήνα 2013, 177-195; Savvides, *Ιστορία* cit., pp. 35-47, 54-58; Karpov, *История* cit., pp. 102-135; M. Fasolio, *Ai margini dell'Impero. Potere e aristocrazia a Trebisonda e in Epiro da Basilio II alla quarta crociata*, Spoleto 2022 (Quaderni della Rivista di Bizantinistica, 24), pp. 177-178, 298-301, con la bibliografia più risalente citata.

[53] M. Kuršanskis, *Autour des sources géorgiennes de la fondation de l'Empire de Trébizonde*, in *Ἀρχεῖον Πόντου* 30 (1970), pp. 107-115: 112-113; Jackson Williams, *A Genealogy* cit., pp. 173-174.

[54] Alla morte di Giovanni I, suo figlio Ἰωαννίκιος, diminutivo di Giovanni, fu tonsurato e relegato in monastero. Per quanto suggestivo, giustificarne la monacazione solo con la necessità di proseguire la sequenza αἷμα sarebbe una mera congettura, in quanto Panareto si limita a darne conto, senza però spiegarne il motivo, Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 4; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., pp. 74; con discussione in Bryer, *Family Planning* cit., pp. 86-87; e Shukurov, *AIMA* cit., pp. 170-171.

[55] Sui regni dei primi quattro successori di Alessio I, cf. Savvides, *Ιστορία* cit., pp. 58-67; Karpov, *История* cit., pp. 127, 133-135, 165-168, 189-196, 208-214, 228-238, 265, 392, 415-416, 443-457, 470, 495-507, 515, 545-549, 554-556, 610.

[56] Jackson Williams, *A Genealogy* cit., pp. 174-178.

[57] Si tratta di Giorgio (1266-1280), sul quale si veda A.A.M. Bryer, *The Fate of George Komnenos, Ruler of Trebizond (1266-1280)*, in *Byzantinische Zeitschrift* 66 (1973), pp. 333-350, che non era comunque

prima di Davide (1460-1461)[58] solo tra gli usurpatori vi erano stati esponenti della dinastia non appartenenti all'αἷμα. D'altro canto, pare che la cognizione della profezia e della sua validità ciclica non fosse neppure un patrimonio esclusivo dei membri della dinastia. Un enigmatico passaggio dei *Versi sull'Assunzione della Vergine* di Andrea Libadeno nel quale l'autore compie un panegirico di Alessio III proverebbe, secondo l'interpretazione di Rustam Shukurov, quanto perlomeno la ristretta cerchia degli intellettuali di corte ne fosse venuta a conoscenza[59]. Qualunque fosse stato il grado di consapevolezza dell'αἷμα tra le *élites* pontiche, le prassi onomastiche dei Grandi Comneni mostrano come il significato che a Trebisonda veniva attribuito alla tetrade si fosse evoluto rispetto al periodo costantinopolitano, trasformandosi in elemento legittimante per coloro che si presumeva avrebbero cinto la corona imperiale o ambivano a farlo. Essere un Comneno e un discendente diretto di Andronico I restò sempre la *condicio sine qua non* per accedere «legalmente» al potere supremo[60], ma chiamarsi con uno dei nomi dell'αἷμα era quasi altrettanto rilevante, siccome avrebbe reso manifesto che, oltre a possedere il necessario carisma dinastico, il regno dell'aspirante *basileus* era inscritto nell'ordine naturale delle cose e non contraddiceva ciò che era stato predisposto dal fato. Bisogna inoltre ricordare che l'ambiente culturale trapezuntino e segnatamente quello della corte erano alquanto sensibili alle speculazioni astrologiche[61], quindi colpisce ancora meno che proiezioni di chiara matrice magico-oracolare come quelle della tetrade avessero assunto un valore quasi cogente nei meccanismi successori. Risulta allora evidente che chiunque avesse stabilito di cambiare il nome di Giovanni in Alessio, ebbe l'intenzione di avviare una nuova sequenza αἷμα[62] e, forse, di ricucire la lacerazione nel «tessuto mistico» della *basileia* provocata dall'usurpazione di Basilio.

---

destinato al trono, ma succedette al fratellastro Andronico II, morto prematuramente e senza discendenza.

58 Ultimo sovrano di Trebisonda, sul quale cf. K. Barzos, *Η μοίρα των τελευταίων Μεγάλων Κομνηνών της Τραπεζούντας*, in *Βυζαντινά* 12 (1983), pp. 269-289; T. Ganchou, *Une Kantakouzènè, Impératrice de Trébizonde: Théodôra ou Héléna?*, in *Revue des Études Byzantines*, 58 (2000), pp. 215-229; Savvides, *Ιστορία* cit., pp. 157-168; Karpov, *История* cit., pp. 490-493, 533-540, 596-600.

59 *Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα* cit., p. 107; commento in Shukurov, *AIMA* cit., pp. 167-170. Su Libadeno, si vedano i riferimenti *supra*, n. 26.

60 Si vedano i riferimenti *supra*, n. 14, oltre a Fasolio, *Trovare (la) Trebisonda* cit., pp. 138-140.

61 D. Pingree, *Gregory Chioniades and Palaeologan Astronomy*, in *Dumbarton Oaks Papers* 18 (1964), pp. 135-160; A. Tihon, *L'Astronomie byzantine (du V^e^ au XV^e^ siècle)*, in *Byzantion* 51 (1981), pp. 603-624: 616-618; R. Shukurov, *Трапезундский гороскоп 1336/1337 г. и проблема горизонтов жизненного мира*, in *Византийский временник* 58 (1999), pp. 47-59; Karpov, *История* cit., pp. 583-586.

62 Lo esclude Bryer, *Family Planning* cit., p. 87, il quale, tuttavia, è il solo a tradurre ὁ ἐπονομασθεὶς κατὰ τὸν πάππον κῦρ Ἀλέξιος, di Panareto con «[who] was nicknamed Lord Alexios, after his grandfather», mentre Scott Kennedy, in Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 23: «who was renamed Alexios III, after his grandfather lord Alexios II»; Sergey Karpov e Rustam Shukurov, in Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 89: «поименованный по своему деду киром Алексеем»; e Annika Asp-Talwar, in Asp-Talwar, *The Chronicle* cit., p. 196: «who had been renamed *kyr* Alexios after his grandfather», ritengono, concordemente a Shukurov, *AIMA* cit., p. 173, che il verbo segnali un cambio di nome e non l'assegnazione di un soprannome.

La profezia sembra far luce sulle motivazioni che si celano dietro al mutamento del nome di Giovanni, ma lo stesso non può dirsi per quanto concerne chi era stato l'artefice di quella scelta e quando l'aveva compiuta. Panareto non è di grande aiuto nel rispondere a queste domande, poiché in ambedue le circostanze nelle quali ricorda il «ri-battesimo» del futuro Alessio III usa le stesse parole, ossia ὁ ἐπονομασθεὶς Ἀλέξιος, senza lasciare chiari indizi né sul momento in cui il fatto si era verificato, né tantomeno su chi aveva preso l'iniziativa[63]. Il cronista omette il complemento agente dalla locuzione con la quale indica che Giovanni «fu ribattezzato/rinominato» e da questo derivano due possibili soluzioni a seconda che si collochi l'evento prima della morte di Basilio (6 aprile 1340) o nei giorni precedenti all'incoronazione di Alessio III. Nel primo caso la decisione di «trasformare» Giovanni in Alessio sarebbe da imputare a Basilio, che verosimilmente aveva già chiamato il primogenito Alessio con l'obiettivo di ripristinare l'αἷμα da lui stesso interrotta e accreditare la posizione della sua discendenza nelle dinamiche successorie. In seguito alla morte prematura del primo Alessio, avvenuta dopo la nascita del secondogenito, il *basileus* si sarebbe risolto, forse in seguito alle nozze con l'amante, per il cambio del nome, in modo da non perdere l'occasione per dare inizio a una sua sequenza della tetrade. Basilio era pur sempre un usurpatore esterno all'αἷμα che per di più aveva fatto assassinare il suo legittimo predecessore quando era ancora un bambino, di conseguenza il suo posto ai vertici dell'Impero, al pari di quello dei suoi figli, risultava più che mai precario. Sicché, mosse come il matrimonio con la seconda Irene e, soprattutto, il tentativo di attivare un nuovo ciclo della profezia erano indispensabili, ancorché non sufficienti, per garantire a Giovanni/Alessio la possibilità quantomeno virtuale di ottenere la *basileia*.

Qualora fosse stato Basilio a disporre la modifica del nome di Giovanni in Alessio, ne discenderebbe che i figli maschi del *basileus* erano almeno tre, vale a dire Alessio, morto in tenera età, il futuro Alessio III e quel Καλοϊωάννης, nato presumibilmente dopo il secondo battesimo di Giovanni/Alessio, che la madre portò con sé insieme al fratello nell'esilio a Costantinopoli. Appurato che Giovanni/Alessio e Καλοϊωάννης erano figli della seconda moglie di Basilio, sorge il dubbio su chi fosse la madre del primo Alessio, dal momento che Panareto non ne dà notizia e anzi tace punto la sua nascita, come peraltro quella di tutti i suoi fratelli a esclusione dell'unico che sarebbe diventato imperatore. Come abbiamo accennato in precedenza, Gregora scrive che Irene Paleologa non ebbe figli, o meglio, che «morì senza figli»[64] e pertanto, se ci attenessimo testualmente a questa affermazione, dovremmo supporre che anche il primogenito di Basilio era nato dalla relazione tra il *basileus* e la sua amante. Cionondimeno, il fatto che Irene Paleologa fosse morta senza figli non implica necessariamente che non ne avesse avuti e questi non le fossero sopravvissuti. Inoltre, Gregora potrebbe semplicemente non essere stato a conoscenza dell'ipotetico figlio di Irene Paleologa, poiché, sebbene appaia abbastan-

[63] Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 12, 22; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., pp. 80, 88.

[64] Ἐτελεύτησεν ἄπαις: Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., II, p. 679.

za aggiornato sulle vicende trapezuntine degli anni Trenta e Quaranta del Trecento, il suo «osservatorio» si trovava comunque a centinaia di miglia di distanza dalla metropoli pontica e, al pari dei suoi colleghi costantinopolitani, il suo interesse ad approfondire ciò che non riguardava direttamente la *basileia* dei Paleologi era limitato[65]. Sembra quindi possibile che il presunto Alessio, primogenito di Basilio e premorto al padre, fosse nato da Irene Paleologa ed è questa, in buona sostanza, anche l'opinione espressa nel suo saggio sull'αἷμα da Rustam Shukurov, il quale però non tiene conto né della testimonianza di Gregora, perciò del fatto che il primo figlio del *basileus* fosse potenzialmente il frutto dell'unione con la sua amante, né dell'evenienza che il cambio di nome fosse stato disposto in seguito al rientro a Trebisonda di Giovanni/Alessio[66].

Nell'ipotesi che Giovanni fosse «diventato» Alessio poco prima di accedere ufficialmente alla *basileia*, vale a dire tra il 12 dicembre 1349, giorno del suo sbarco a Trebisonda, e il 21 gennaio 1350, allorché cinse la corona, la decisione di riaprire con lui una sequenza αἷμα sarebbe stata presa dalla madre Irene o, più probabilmente, di concerto tra la reggente e gli esponenti dei clan aristocratici che lo avevano supportato. Lo scopo dell'operazione sarebbe stato senz'altro di conferire maggiore legittimità a Giovanni/Alessio il cui diritto a regnare non era affatto superiore a quello dei suoi predecessori più recenti Michele e Giovanni III, ma, a differenza del caso in cui fosse stato il padre a metterla in atto, si sarebbe caricata di ulteriori significati. La sola preoccupazione di Basilio sarebbe stata presumibilmente di fornire al figlio le credenziali alfabetico-oracolari utili per farne un candidato degno della carica imperiale, malgrado fosse il figlio naturale di un usurpatore infanticida. Irene e i fautori di Alessio III, invece, forse avrebbero anche sperato di presentarlo come restauratore dell'ordine, visto che l'inizio delle guerre civili era coinciso con la presa del potere di un Comneno esterno all'αἷμα e il ripristino della «legalità antroponimica» avrebbe potuto rappresentare il primo passo verso la risoluzione dei conflitti interni alla *basileia*. Da questa cronologia, oltre a una diversa responsabilità nel mutamento del nome di Giovanni, conseguirebbe anche un'altra composizione della famiglia di Basilio, in quanto non bisognerebbe più postulare l'esistenza di un Alessio morto prima del padre, ma soltanto identificare il primogenito del *basileus* con l'Alessio esiliato insieme alla madre nell'aprile del 1340 e Giovanni/Alessio con suo fratello germano Καλοϊωάννης. *Ergo*, Alessio, primogenito di Basilio e dell'amante, sarebbe morto durante la permanenza a Costantinopoli, costringendo Irene e i sostenitori del nuovo regime a riprogrammare l'onomastica dell'imperatore *in pectore* affinché si conformasse alla profezia. Tale articolazione della discendenza maschile di Basilio risulta essere la più diffusa nei lavori degli studiosi che come Karpov, Savvides e Bryer, solo per

[65] Sul tema, rimandiamo ai riferimenti della n. 2.

[66] Shukurov non si esprime sul nome dell'eventuale figlio di Irene Paleologa e suppone che Καλοϊωάννης sia morto a Costantinopoli prima che il fratello diventasse imperatore, siccome nessuna fonte lo menziona dopo la partenza da Trebisonda, in Shukurov, *AIMA* cit., pp. 171-174. Si tratta però di un'ipotesi plausibile solo se si esclude che Giovanni fosse stato ribattezzato Alessio prima dell'incoronazione, giacché, come vedremo, in caso contrario bisognerebbe identificare Καλοϊωάννης con Alessio III.

citare i più autorevoli, si sono in qualche misura occupati di quel periodo della storia trapezuntina ed è stata adottata anche da Kelsey Jackson Williams, autore di una dettagliata genealogia dei Grandi Comneni[67]. Come Shukurov, tuttavia, nessuno di costoro, Jackson Williams *in primis*, ha contemplato un'alternativa alla propria posizione, né ha cercato di giustificarla, dando per scontato che il cambio del nome di Giovanni si fosse verificato in corrispondenza della seconda volta in cui Panareto ne dà notizia.

Conclusione

Non c'è modo di determinare quale tra le due possibili cronologie del secondo battesimo di Giovanni/Alessio sia la più verosimile, dato che sono entrambe egualmente ammissibili e non sussistono elementi tali da suggerire che un'opzione possa essere significativamente migliore dell'altra. Ciò premesso, se fossimo obbligati a scegliere una soluzione, forse propenderemmo per quella che vede in Basilio il «ri-battezzatore» del secondogenito e in Irene Paleologa la madre dell'ipotetico Alessio, primogenito del *basileus*. È vero che Panareto nel raccontare dell'arrivo di Giovanni/Alessio a Trebisonda lo cita ancora come ὁ κῦρ Ἰωάννης, ὁ ἐπονομασθεὶς [...] κῦρ Ἀλέξιος[68], cosa che potrebbe far pensare all'eventualità che l'imperatore designato fosse giunto in città come Giovanni e per diventare Alessio solo in seguito. Eppure, visto che questo comporterebbe l'identificazione di Alessio III con Καλοϊωάννης, è giusto sottolineare che in nessuna delle due menzioni del futuro *basileus* come «Giovanni che fu rinominato Alessio» καλός è premesso a Giovanni[69], pertanto l'assenza dell'ipocoristico potrebbe indicare che Giovanni/Alessio e Καλοϊωάννης erano due persone distinte. Va poi aggiunto che mentre per Basilio l'esigenza di riavviare una sequenza αἷμα sarebbe stata piuttosto impellente, visti la sua estraneità alla tetrade, le modalità con cui si era impadronito della *basileia* e i natali «irregolari» del figlio, la reggente e i fautori di Alessio III non si sarebbero trovati nella medesima condizione. Dopo tutto, erano già riusciti a «piazzare» il loro pupillo sul trono e per questa sola ragione non potevano avvertire con la stessa urgenza il bisogno di «procurarsi un'alfa», anche ammesso che fossero

---

[67] Karpov, *История* cit., p. 218, benché alla n. 116 citi il lavoro di Shukurov sull'αἷμα; Savvides, *Ιστορία* cit., pp. 94, 103, come Panareto, segnala in due occasioni che il nome di battesimo originario di Alessio III era Giovanni e non chiarisce quando avvenne il cambio, ma poiché non postula l'esistenza di un Alessio premorto a Basilio, dovremmo includerlo in questo gruppo; Bryer, *Family Planning* cit., p. 87, come anticipato, colloca il mutamento del nome nel 1349 e nega il ruolo della profezia, quindi, sebbene non si esprima sulla prole di Basilio, implicitamente identifica Alessio III con Καλοϊωάννης; Jackson Williams, *A Genealogy* cit., pp. 177-178. A.A. Molčanov - K.A. Molčanov, *Династические связи и внешняя политика Трапезундской империи (XIII – середина XV в.)*, in *Гербовед* 99 (2007), pp. 64-74: 68, 72, invece, ritengono erroneamente che Alessio III fosse figlio di Irene Paleologa.

[68] Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 22; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 88.

[69] Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 12, 22; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., pp. 80-88.

pienamente convinti della necessità di «crearne una» *ex novo*. Supponendo che, come suggerisce Gregora[70], Basilio avesse cominciato a frequentare l'amante poco tempo dopo il matrimonio con Irene Paleologa (17 settembre 1335) e qualora individuassimo nella seconda Irene la madre di tutti i figli del *basileus*, inclusi il presunto Alessio premorto al padre e le due femmine, salvo nascite gemellari le dovremmo ascrivere cinque parti nell'arco di circa quattro anni (1336 ca. - 6 aprile 1340). Si tratterebbe di un ritmo più che forsennato anche se immaginassimo che Irene fosse stata incinta di una delle figlie al momento della partenza per Costantinopoli e, di conseguenza, sembrerebbe più logico «attribuire» almeno il primo Alessio a Irene Paleologa.

La vicenda onomastica di Alessio III può essere considerata uno tra gli esiti più clamorosi dell'influenza esercitata dalla profezia αἷμα nelle dinamiche politiche di alto livello a Trebisonda, paragonabile nella portata forse soltanto alle modifiche nello schema successorio apportate da Andronico I sul finire del 1183. Ironia della sorte, proprio Alessio III, che nella tetrade avrebbe dovuto incarnare l'alfa di un nuovo ciclo, sarebbe stato il primo tra i Grandi Comneni regnanti a non applicarla in maniera sistematica, decretando di fatto il declino del suo predominio nelle prassi antroponimiche della dinastia, nonostante l'uso di nomi quali Andronico, Giovanni, Alessio e Manuele fosse perdurato sino alla conquista ottomana[71]. Come si è detto in precedenza, sotto Alessio III terminarono i lunghi anni delle guerre civili, ma mentre nella fase anteriore alla sua ascesa le varie fazioni aristocratiche erano state in lotta soprattutto per affermare il proprio candidato sul trono, nel periodo successivo quello che era stato l'oggetto del contendere divenne il bersaglio delle sollevazioni nobiliari. Poiché nei suoi primi anni di regno, dapprima sotto la tutela della reggenza e poi in proprio una volta raggiunta la maggiore età, la principale occupazione di Alessio III era stata sedare le continue ribellioni dei potenti clan pontici, le sue imprese divennero lo sfondo di una raffinata operazione propagandistica concepita dalla corte e mirata ad accostarne la figura a quella di Basilio II il Bulgaroctono (976-1025), anch'egli a lungo impegnato nella lotta contro la grande aristocrazia microasiatica[72], di cui si coglie l'eco in alcuni passi dell'opera di Giuseppe Lazaropoulos[73]. Senza trascurare la memoria del padre, fu verosimilmente nello spirito di questo parallelismo con il Bulgaroctono che Alessio III decise di chiamare Basilio[74] il primo figlio avuto dalla moglie Teodora Cantacuzena[75] nel 1358 e che Manuele, secondogenito della coppia impe-

---

70 Nicephori Gregorae *Byzantina Historia* cit., I, p. 549, II, pp. 678-679.

71 Jackson Williams, *A Genealogy* cit., pp. 180-186.

72 C. Holmes, *Basil II and the Governance of the Empire*, Oxford 2005, pp. 240-298.

73 Rosenqvist, *The Hagiographic Dossier* cit., pp. 234, 246-248, 254, 340. Per l'individuazione del parallelismo, si veda S. Lampakes, *Μακεδόνικη δυναστεία και Μεγαλοκομνηνοί. Σχόλια σχετικά με τα ιστορικά στοιχεία στα "Θαύματα του <Αγίου Ευγενίου" του Ιωάννη-Ιωσηφ Λαζαρόπουλου*, in *Σύμμεικτα* 8 (1989), pp. 319-333: 326-333; cf. anche Shukurov, *AIMA* cit., p. 175.

74 Panareto sottolinea che il bambino fu chiamato così κατὰ τὸν πάππον, in Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 32; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 94.

75 Prima di Basilio, Alessio III era già divenuto padre di un figlio maschio, Andronico, nato dall'unione con un'ignota amante. Forse in attesa di un discendente legittimo dalla moglie, il padre lo designò

riale, scelse lo stesso nome per il suo primogenito nel 1382[76]. Che nessuno dei due Basilio fosse poi divenuto imperatore, il primo probabilmente a causa di una morte prematura[77], il secondo in quanto forse oggetto di una congiura di palazzo che lo aveva estromesso dal potere[78], e che con i regni di Manuele III (1390-1417)[79], Alessio IV (1417-1429) e Giovanni IV (1429-1460) in apparenza si fosse verificata l'ennesima restaurazione dell'αἷμα, quantunque non nell'ordine 'corretto', fu un puro accidente della storia[80].

suo successore, ma nel 1376 Andronico morì in circostanze misteriose cadendo dalla cittadella di Trebisonda: Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., pp. 30, 48; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., pp. 92, 104.

76 Panareto spiega che il nome fu scelto κατὰ τὸν πρόπαππον, in Michael Panaretos, *On the Emperors of Trebizond* cit., p. 52; Michail Panaret, *О великих Комнинах* cit., p. 108.

77 M. Kuršanskis, *Relations Matrimoniales entre Grands Comnènes de Trébizonde et Princes Géorgiens*, in *Bedi Kartlisa* 34 (1976), pp. 112-127: 119 n. 53.

78 Bryer, *The Faithless Kabazitai* cit., pp. 314-315, seguendo uno spunto di Pero Tafur, Pero Tafur, *Andanzas y viajes*, ed. M.Á. Pérez Priego, Madrid 2018, p. 205, lo considera il fratello maggiore di Alessio IV, estromesso da quest'ultimo al momento della sua ascesa al trono. Al contrario, Kuršanskis, *Relations Matrimoniales* cit., p. 19, ritiene che Basilio abbia cambiato nome e sia diventato poi Alessio IV, nondimeno, data l'enfasi che Panareto pone sul mutamento del nome di Giovanni/Alessio, sembra inverosimile che non abbia segnalato un evento simile.

79 Questi è il secondogenito di Alessio III e Teodora Cantacuzena poc'anzi citato.

80 Di diverso avviso Bryer, *Family Planning* cit., p. 89, il quale ritiene probabile che con Alessio IV fosse iniziato un nuovo ciclo, ma non tiene conto della nascita del primogenito di Manuele III. Più prudente Shukurov, *AIMA* cit., pp. 175-176, che non considera impossibile un ritorno dell'αἷμα con Alessio IV, secondogenito di Manuele III, e suo figlio Giovanni IV, ma pensa sia più verosimile che si sia trattato di un caso. Sui regni di costoro, cf. Savvides, *Ιστορία* cit., pp. 136-157; Karpov, *История* cit., pp. 166-168, 190, 194-199, 224-227, 250-255, 259, 272-279, 302, 312-316, 339, 358 362-378, 402-413, 420-429, 478-492, 499-501, 510-512, 518-519, 527-528, 536-539, 543, 554-562, 571, 576, 586-588, 598-605.

La "retorica diplomatica" nella cronaca veneziana di Giovanni Giacomo Caroldo

Nicola Fazioni

Per motivi legati alla struttura sociale e politica dello stato veneziano, in epoca bassomedievale a Venezia si sviluppò un enorme numero di testi cronachistici, per lo più anonimi; un numero molto più alto che in qualsiasi altra città italiana. All'interno degli studi bizantini è noto che questi testi possono essere talvolta molto utili per informarci su particolari momenti della storia bizantina, in quanto nel medioevo Venezia, città marinara per eccellenza, aveva il proprio spazio d'azione soprattutto nel Mediterraneo orientale.

Al pari di quanto avviene in altre realtà comunali, si tratta di cronache incentrate sulla storia della città, la cui prospettiva è l'unica ad avere spazio, e che si pongono volutamente all'interno del punto di vista della classe dirigente (o per lo meno di una parte di essa)[1]. Quasi sempre la narrazione è incentrata esclusivamente su fatti politici e militari, e ampio spazio è dato ai nomi di magistrati, comandanti, ammiragli e figure di spicco. I testi duecenteschi[2] e i più famosi tra quelli trecenteschi[3] hanno attirato l'attenzione di storici e filologi fin dall'inizio del Novecento; quelli composti nel XV e XVI secolo, invece, salvo rare eccezioni, sono stati studiati (ed editi) assai meno[4]. Tra le cronache del Cinquecento spicca senza alcun dubbio quella composta da Giovanni (Gian) Giacomo Caroldo, nel secolo scorso oggetto prevalentemente delle ricerche di Freddy Thiriet[5], Raymond-Joseph Loenertz[6], Julian Chrysostomides[7] e Antonio Carile[8].

---

1 Sul legame fra la cronachistica e il mondo patrizio cf. D. Raines, *Alle origini dell'archivio politico del patriziato: la cronaca "di consultazione" veneziana nei secoli XIV-XV*, in *Archivio Veneto* 150, V ser. (1998), pp. 5-58; ead., *Public or private records? The Family Archives of the Venetian Ruling Elite in Fiteenth-eighteenth Centuries*, in *Arquivos de família, séculos XIII-XX: que presente, que futuro?*, organização M.D.L. Rosa, Lisboa 2012.

2 Si tratta di Giovanni Diacono, del *Chronicon Gradense* e del *Chronicon Altinate*, degli *Annales Venetici breves*, dell'*Historia ducum Veneticorum*, di Martino da Canal e del *Chronicon Marci*.

3 In primis Andrea Dandolo, Pietro Giustinian, lo pseudo-Enrico Dandolo e Raffaino Caresini.

4 Per un repertorio generale delle cronache veneziane edite a stampa cf. *Il codice Morosini. Il mondo visto da Venezia (1094-1433)*, IV, a cura di A. Nanetti, Spoleto 2010, pp. 1759-1813.

5 F. Thiriet, *Les chroniques vénitiennes de la Marcienne et leur importance pour l'histoire de la Romanie Gréco-vénitienne*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 66 (1954), pp. 241-292: 266.

6 R.J. Loenertz, *Jean V Paléologue à Venise (1370-1371)*, in *Revue des Études Byzantines* 14 (1958), pp. 217-232.

7 J. Chrysostomides, *Studies on the Chronicle of Caroldo with special Reference to the History from 1370 to 1377*, in *Orientalia Christiana Periodica* 35 (1969), pp. 123-182; ead., *John V Palaeologus in Venice (1370-1371) and the Chronicle of Caroldo: a re-interpretation*, in *Orientalia Christiana Periodica* 31 (1965), pp. 76-84.

8 A. Carile, *Caroldo, Gian Giacomo*, in *Dizionario biografico degli italiani* 20 (1977), pp. 514-517; id., *La cronachistica veneziana (XIII-XVI secc.) di fronte alla spartizione della Romania nel 1204*, Firenze 1969 pp. 158-159.

L'opera ha riscosso l'attenzione dei bizantinisti principalmente perché appare essere una fonte particolarmente informata sugli eventi dei rapporti veneto-bizantini fra 1370 e 1377, ivi compresa la visita dell'imperatore Giovanni V nella città lagunare[9]. Benché vissuto un secolo e mezzo dopo gli eventi, Caroldo dimostra infatti di aver svolto un notevole lavoro di ricerca archivistica tra le carte ufficiali della Repubblica, a cui aveva accesso in virtù del suo ruolo di segretario. Nella sua opera si trovano così dettagli e riferimenti a documenti che non sono citati con eguale precisione da altri cronisti, e in alcuni casi sono per noi perduti[10].

In anni recenti la cronaca è stata oggetto di una prima edizione integrale da parte di Serban Marin[11]; tale edizione, tuttavia, è stata condotta in forma non critica a partire da codici scelti per vicinanza geografica e, soprattutto, non è stata accompagnata da un riesame della tradizione e da un'analisi complessiva dei manoscritti autografi. Tale analisi, in particolare dell'ultima versione dell'opera sicuramente attribuibile a Caroldo, tramandata nel ms. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. VII, 2448, permette di confermare la teoria di Julian Chrysostomides secondo cui i codici non autografi contengano una versione dell'opera pesantemente rimaneggiata da un anonimo revisore. Per accedere alla «vera» cronaca di Caroldo è necessario quindi leggere necessariamente i manoscritti autografi, perché sono gli unici nei quali si possano cogliere con certezza i tratti tipici della scrittura e del modo di fare storia propri di Caroldo. La cronaca non è stata quasi per nulla studiata né dal punto di vista formale né da quello contenutistico: attraverso un esame del secondo autografo marciano, il presente contributo vuole tentare di colmare almeno in piccola parte questa lacuna approfondendo brevemente uno dei tratti più tipici del testo caroldiano: la cosiddetta «retorica diplomatica».

Per farlo, è utile in primo luogo fornire qualche dettaglio in più sulla biografia del nostro cronista, oltre che qualche informazione generale sulla sua opera. Gian Giacomo Caroldo nacque a Venezia intorno al 1480[12]. Non era un patrizio, un membro della classe dirigente per diritto di sangue, ma un cittadino originario, vale a dire un individuo che apparteneva a quella che di fatto era una ristretta sotto-élite colta e benestante che godeva di pieni diritti civili e commerciali ma a cui l'accesso alle principali magistrature era precluso[13]. I membri di questo ceto servivano spessissimo come collaboratori dei patrizi e i più talentuosi di loro ambivano a entrare nella cancelleria ducale, che li avrebbe portati a essere impiegati nella burocrazia governativa e a ricoprire incarichi delicati e di responsabilità. Fu questo il caso anche di Gian Giacomo, che ricevette una buona educazione di tipo umanistico nelle lettere latine

9 Per la quale cf. *supra*, n. 7, gli articoli di Chrysostomides citati.

10 Cf. Chrysostomides, *Studies on the Chronicle* cit.; ead., *John V Palaeologus in Venice* cit.

11 Giovanni Giacomo Caroldo, *Istorii veneţiene*, I-V, a cura di Ş. Marin, Bucarest 2008-2012.

12 Carile, *Caroldo* cit., p. 514.

13 Sui cittadini originari tra medioevo ed età moderna cf. M. Casini, *La cittadinanza originaria a Venezia tra i secoli XV e XVI. Una linea interpretativa*, in *Studi veneti offerti a Gaetano Cozzi*, a cura di G. Benzoni - M. Berengo - G. Ortalli - G. Scarabello, Venezia 1992, pp. 133-150; A. Zannini, *Burocrazia e burocrati a Venezia in età moderna: i cittadini originari (sec. XVI-XVIII)*, Venezia 1993.

e, a quanto risulta da una sua supplica al Senato risalente al 1511, dovette entrare in cancelleria intorno al 1496[14]; lì rimase a lavorare per tutta la propria vita, dedicata interamente a servire lo stato veneziano come diplomatico e poi segretario, fino ad arrivare alle dipendenze del Consiglio dei Dieci, la massima magistratura deputata alla sicurezza dello stato.

Trascorse la maggior parte della sua carriera impegnato in missioni all'estero, e in particolare nel Ducato di Milano, dove operò, seppure con brevi interruzioni, fra 1508 e 1520, quando sotto sua richiesta gli fu concesso di lavorare stabilmente a Venezia nella cancelleria. Approdato a una condizione di vita più tranquilla e stabile, dovette cominciare allora la stesura della sua cronaca, un lavoro che lo impegnò sicuramente per molti anni a seguire, probabilmente fin quasi alla sua morte il 3 giugno 1538. Il suo ruolo di segretario di una delle magistrature più potenti e importanti di Venezia fu assolutamente determinante per l'opera che Caroldo si stava accingendo a comporre, perché gli consentiva di avere libero accesso agli archivi dello stato e quindi di utilizzare fonti di prima mano.

Quanto alla sua cronaca, essa racconta in volgare la storia di Venezia dalle origini della città fino al 1382, concentrandosi in primo luogo sullo scenario norditaliano e dei territori che, all'epoca dell'autore, avrebbero fatto parte della Serenissima (in particolare, il Veneto e il Friuli), ma con buone aperture anche verso la guerra sul mare contro Genova. Come da tradizione, i protagonisti dell'azione sono i patrizi con i loro *consilia*, magistrature, generali, ammiragli e patroni delle galee. Nella prima parte dell'opera il metodo compositivo si colloca perfettamente in linea con quello usato più di frequente nella storiografia veneziana medievale, ovvero seguire e riassumere una o più cronache precedenti fino al punto in cui l'autore è in grado di apportare nuovo materiale tratto dalla propria esperienza o da altre fonti più vicine. In questo caso il modello, dichiarato esplicitamente nel proemio, è la *Chronica extensa* del doge Andrea Dandolo, il più noto e influente testo storiografico veneto del Trecento[15]. Ma è dopo il 1280, anno in cui termina il lavoro del Dandolo, che la cronaca acquista il valore e l'affidabilità che le sono riconosciuti: da lì in poi, infatti, Caroldo attinge prevalentemente a documenti di cancelleria ai quali aveva accesso in virtù del suo ruolo[16].

Come si è detto, benché Gian Giacomo Caroldo sia ricordato soprattutto per la sua funzione di segretario del Consiglio dei Dieci, per la maggior parte della propria vita operò come diplomatico al servizio della Repubblica. In realtà fu questa, e non l'attività in cancelleria, che segnò davvero la biografia di Caroldo e gli dovette fornire lo spunto primo e l'esigenza di iniziare a scrivere la sua cronaca. Dopo aver a lungo lavorato a contatto con generali, signori e sovrani ed essersi occupato di politica internazionale in prima persona, egli dovette sviluppare la curiosità di approfondire la storia passata di

[14] Carile, *Caroldo* cit., p. 514.

[15] Si può leggere in A. Dandolo, *Chronica per extensum descripta, aa. 46–1280 d.C.*, a cura di E. Pastorello, Bologna 1938-1958 (Rerum Italicarum Scriptores, ser. II, XII/1). Si trova anche un'edizione parziale (fino all'anno 697) con traduzione italiana in *Cronache*, a cura di G. Fedalto - L.A. Berto, Roma 2003, pp. 274-463.

[16] Carile, *Caroldo* cit., p. 516.

Venezia e la consapevolezza, espressa esplicitamente nel proemio della cronaca, che la conoscenza del passato è fondamentale per indirizzare l'azione di governo. La cosa non stupirà, essendo che un percorso intellettuale simile riguardò anche, a Firenze, i più noti Niccolò Machiavelli e Francesco Guicciardini; e, ancora prima, in ambito veneziano, i cancellieri grandi Raffaino Caresini[17] e Benintendi Ravegnani[18].

Il mestiere del diplomatico segna in profondità l'approccio che Caroldo ha della storiografia, e forse anche della storia stessa: come ben scrive Antonio Carile «l'opera del C. risulta pertanto una monotona e opaca, quanto minuziosa, rassegna di storia politico-diplomatica della Repubblica. […] Si tratta, in definitiva, di una storia dello Stato veneziano colto nel suo funzionamento tecnico, secondo la sensibilità di un addetto alla Cancelleria[19]». Caroldo racconta e intende raccontare rigorosamente solo la storia politico-militare, senza lasciare alcuno spazio a elementi favolistici, culturali, sociali che emergono talvolta nella cronachistica medievale, come ad esempio in Martino da Canal[20]. Quasi nessun altro tipo di informazione sembra per lui degno di essere raccontato, se si escludono le poche e rapide note di storia economica. Anche la Peste nera del 1348, che avrebbe potuto fungere da ottimo pretesto per diffondersi in un approfondimento tematico o almeno in una descrizione di sapore letterario delle sofferenze della città (come accade nella cronaca dell'umanista Lorenzo De Monacis[21]), è saltata a piè pari con il pretesto che essa è già stata narrata nel modo migliore possibile nel *Decameron* di Boccaccio.

E all'interno di questo dettato rigidamente concentrato sulla politica, l'amministrazione e la guerra, unici elementi veramente utili a quell'uso pratico di guida all'azione di governo che il cronista dichiara di voler dare alla propria opera, la preminenza è conferita senza ombra di dubbio alla diplomazia. Sembra quasi che a conti fatti Caroldo, memore della propria esperienza, attribuisca alla successione continua delle ambascerie il motivo primo e più vero della successione degli eventi e del concretizzarsi dell'azione politica. Il testo insiste infatti particolarmente sulle numerosissime missioni diplomatiche che accompagnano la storia della Repubblica: nel raccontarle, Caroldo non si limita a menzionare il fatto avvenuto ma molto spesso indugia su particolari di forma e su ampollose formule di convenienza richieste nel cerimoniale. Questi elementi non possono essere tutti presenti nei documenti ufficiali che il segretario dovette consultare in archivio[22], ed è piuttosto rara anche nelle altre cronache: si deve quindi per la maggior parte all'immaginazione verosimile di Caroldo, che nel raccontare, pur partendo dai documenti, attinge dalla pro-

17 A. Carile, *Caresini, Raffaino*, in *Dizionario biografico degli italiani* 20 (1977), pp. 80-83.

18 M. Pozza, *Ravegnani, Benintendi*, in *Dizionario biografico degli italiani* 86 (2016), pp. 607-609.

19 Carile, *Caroldo* cit., p. 517.

20 L'edizione di riferimento (con traduzione italiana) è M. Da Canal, *Les estoires de Venise: cronaca veneziana in lingua francese dalle origini al 1275*, a cura di A. Limentani, Firenze 1972. Sulla sua figura A. Limentani, *Martino Canal*, in *Dizionario biografico degli italiani* 17 (1974), pp. 659-662.

21 Si legge in L. de Monacis, *Chronicon de rebus Venetis ab urbe condita ad annum MCCCLIV sive ad coniurationem duci Faledro*, omnia ex. Mss. editisque codicibus eruit, recensuit, praefationibus illustravit F. Cornelius, Venetiis 1758.

22 L'attenzione dei contemporanei per tutti gli aspetti della missione e comunicazione diplomatica diventa più ampia solo a partire dal Quattrocento.

pria esperienza sul campo come diplomatico. Ecco, quindi, che i racconti di molte delle ambascerie sono di fatto un'ennesima fonte per ricostruire come esse dovevano svolgersi, di che parole dovevano essere usate, di che toni si sarebbero incontrati nell'Italia di inizio Cinquecento. E anche se simili elementi comparissero in parte nel testo di qualche documento, la peculiarità di Caroldo è comunque quella di non ometterli, ma anzi dar loro spazio, ampliarli, scegliere deliberatamente di organizzare il racconto proprio attorno a loro[23].

Questa scelta dà vita a quella che si può definire come «retorica diplomatica», vale a dire la propensione a soffermarsi sulla narrazione delle ambascerie e dei loro rituali, che includono ampollosità, finte scuse, dichiarazioni di affetto per l'altro anche in situazioni di guerra, linguaggio non diretto, scarsa chiarezza nella comunicazione degli intenti, camuffamento delle vere intenzioni. Tutte queste ampollosità sembrano essere per Caroldo perfettamente naturali, tanto che spesso i convenevoli e la notizia che gli oratori devono spingersi sino a fare un «protesto» offuscano una chiara e diretta spiegazione di ciò che una data missione diplomatica vuole e riesce (o meno) a ottenere.

Tale retorica ricorre più volte nella cronaca sempre con tratti simili. Si noti per esempio lo scambio tra Venezia e l'Aragona avvenuto nel gennaio del 1355 durante la guerra degli Stretti, che vide le due potenze alleate contro Genova:

> Parve al duce et veneto senato dar piena notitia al re de Aragon per megio del suo oratore delli sinistri et danni patiti da la armata genovese quando la intrò in Colfo di Venetia. […] Et che erano certi questo loro infortunio essere despiaciuto alla maestà sua come a loro proprii, che hebbeno quella letitia delli prosperi successi di Sardegna che più exprimere non si potria; narrandoli le grave et continue spese sostenute havendo possuto havere per mano del re de romani et de altri et ancho haver potevano, et dapoi il conflitto et alhora bona et conveniente pace, et si è solamente restato perché genoesi non volevano assentir alle petitione della preditta maestà sua. Che gli piacqui in segno di amore et chiarità che la porta al veneto dominio, poi che la pace gli era tanto necessaria quanto cosa che imaginar se possi, condescendere alle cose honeste et ragionevole, siché da lei non manchi che la pace non succedi, et li piaqui fargli intendere la sua ultima voluntà. Et che le adversità et sinistri occorsi a venetiani con diminution de le loro force dieno indur la maestà sua ad armar qual maior numero de galie li sia possibile, tenendole di continuo ad ordine et mandandole a danni de inimici, perché ancho venetiani darano opera de armar et far dal canto loro vigorosamente aciò li inimici siano constretti devenir alla pace. Et che non manchariano della debita provisione de mandar denari, aciò se armino le XVIII galie et de più quella maior quantità che far se possi.
> Questa fo la summa della expositione fece l'orator veneto al re de Aragon, dal quale hebbe in risposta parole piene de affetto: che li dispiaceva il sinistro occorso a venetiani soi confederati et che 'l haveria in ordine bona armata, exhortandoli ad star di bon animo,

[23] Sulle pratiche e i rituali degli ambasciatori nell'Italia fra medioevo ed età moderna molto è stato scritto: in particolare, in anni recenti, per mano (o a cura) di Isabella Lazzarini. Si citeranno qui solo *Italian Renaissance diplomacy. A sourcebook*, ed. by I. Lazzarini - M. Azzolini, Durham-Toronto 2017, e il ricchissimo I. Lazzarini, *Communication and Conflict: Italian Diplomacy in the Early Renaissance, 1350-1520*, Oxford 2015,che prende in esame ogni aspetto dell'attività diplomatica.

> che presto sortiriano qualche bon effetto contra gli inimici. Alle qual parole venetiani, per la experientia de le cose passate, prestavano poca fede; pur gli era necessario dissimular et dimonstrar buon animo et satisfatione de le promesse gli faceva ditta maestà[24].

O anche quello fra gli ambasciatori veneziani, ungheresi e austriaci nell'agosto del 1376, allorché re Luigi d'Ungheria tenta di fare da mediatore in un conflitto scoppiato fra la città lagunare e i duchi d'Austria, splendido esempio in cui Caroldo riesce a evocare con grande efficacia il fervido ma delicato lavoro di tatto, compromessi, politica ed eloquenza che caratterizza l'universo del diplomatico al fedele servizio del proprio signore:

> Dapoi alli 22 del ditto mese gionseno a Venetia gli ambasciatori del re de Hungaria, li quali feceno instantia con la ducal signoria ad poner le differentie che quella havea con li duci de Austria allo arbitrio della maestà soa, per fugir li incendii et morte de christiani. Fo risposto a ditti oratori che non si poteva a bastanza laudar la ottima voluntà de sua celsitudine, la quale devea esser informata delle evidente ragioni de venetiani, che 'l duca Leopoldo contra Idio et la iustitia havea principiata la guerra rompendo il sagramento fatto cussì solemnemente: et gli fo narrato le perverse et inique operationi de ditti duchi de Austria, et che ciaschun principe del mondo deverebbe resentirsi che uno signor come el duca Leopoldo se habbia mosso a rompergli guerra senza alcuna causa. Non si poteva negar che venetiani non siano stà recercati a far pace, ma considerata la grave iniuria a lor fatta non haveano voluto sentirne parola. Hora inteso quanto essi oratori gli haveano exposto per nome de la regia maestà, non gli pareva poter negarli con honor loro la benigna dimanda di loro oratori che sua maestà se voglia interporse con li duchi de Austria. Et perché si havea inteso che l'ambassata di li duchi se ritrovava o molto presto se ritrovaria in li contorni de Udine, la ducal signoria era contenta che essi oratori regii debbano esser in ciò meggio conveniente perché se devenga alla pace. Ben li pareva che questa trattatione meglio se farebbe a Venetia che altrove, però senza affaticar le persone loro le potriano scriver che l'ambassata de Austria venisse a Venetia; et se altramente gli paresse, tengano quel modo che a lor piaqui per devenir allo effetto di pace. Ditti oratori hungari feceno intender alla ambassata de Austria quanto è preditto, dalla quale hebbeno in risposta che gli piaceva questa trattatione deversi fare in Hungaria, ponendola in mano di quella maestà. La quale resolutione fo gratissima alla ducal signoria, la qual era per mandar oratori in Hungaria quando per li duchi de Austria se facia il medesimo[25].

Talvolta il discorso si fa più fine: la comunicazione fra stati non avviene sempre con parole esplicite, ma anche con insinuazioni velate, allusioni, mezze verità o menzogne più o meno plateali, ma comunque verosimili. È il caso della risposta veneziana data al legato papale nel 1361, dopo che alla città viene chiesto di astenersi dai commerci con i Visconti di Milano, colpevoli di aver tentato di impadronirsi di Bologna:

> Il legato pontificio fece intender allo illustrissimo duce et excelsa signoria per un suo nuntio la publicatione che 'l havea fatto delli processi et interditti contra li Visconti, signori de Milano, per causa che pur machinavano contra Bologna et terre de la Giesia, et che devesseno comandar alli subditi veneti ad abstenirse de pratticar nelle terre de ditti Visconti, et meno

[24] Ms. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. VII, 2448, f. 57r-v.
[25] Ms. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. VII, 2448, ff. 236v-237r.

> admetter ne li luogi loro alcun subdito de ditti signori. Al che gli fo risposto che la signoria sua poteva ben esser informata del sito et condition de la cità de Venetia, de la quale non si trazeva alcuna cosa, ma dalle circumstante region gli era necessario cercar il viver, et ancho vivevano solamente de mercantia con li forestieri et loro circumvicini; et che publicandose detti interditti sequiria la total ruina del stato veneto. Perhò piacesse a sua signoria de haverli per excusati come altre fiate havea admesse le loro excusatione la Santa Giesia, per el cui honore et amplitudine venetiani seriano sempre prompti exponer ogni loro potere, et che in tutte altre cose che potesseno satisfar sua signoria non mancheriano dal debito loro[26].

Per rifiutare un'ingiunzione che non le era semplicemente conveniente, Venezia si appella alla sua condizione di città improduttiva e priva di contado, che si sostentava solo grazie ai suoi commerci, senza i quali sarebbe caduta in rovina. Non si menziona, naturalmente, il fatto che Milano non era certo l'unico né il principale mercato di scambio del comune lagunare, e nemmeno che, in generale, accondiscendere alle richieste della Chiesa e contribuire a un rafforzamento della sua presenza nel nord Italia non fu mai negli interessi di Venezia, che anzi tentò per prima di espandersi a sue spese a Ferrara e in Romagna. Eppure, la Signoria risponde esattamente l'opposto, scusandosi falsamente e proclamando di essere sempre pronta a spendersi per accrescere la grandezza della Chiesa. Dichiarazioni come queste, naturalmente, non vengono solo riservate all'autorità ecclesiastica, ma anche ad altre potenze quali Padova o Milano, a seconda dell'utilità e dell'occasione del momento.

Si può naturalmente ricorrere anche allo strumento della minaccia: esplicita magari, ma ancor meglio implicita, tale per cui possa essere intesa in tutta la sua concretezza dall'interlocutore senza però arrivare alla chiara insolenza nei suoi confronti. Si leggano le dichiarazioni degli oratori veneziani al legato papale all'inizio della Guerra dei confini[27], che oppose Venezia e Padova tra 1372 e 1373, e che vide la Chiesa sul punto di schierarsi a favore di Padova:

> L'inclyto duce, intesa tal cosa, mandò subito uno suo oratore al ditto legato di Bologna, con il quale fece grave doglianza che 'l havesse detto voler più presto dar favore al signor de Padoa né assentire che alcuno gli sia contrario, divulgandose ancho che sua signoria reverendissima sia per mandarli le sue gente d'arme contra venetiani, devotissimi figlioli della Santa Romana Giesia, la qual havea da loro infiniti beneficii; et che manchando le galie venete li perfidi turchi molestariano crudelmente non solo le parte orientali ma le marittime vicine a Italia. Li quali havendo ultimamente fatto una grande armata de galie grosse dalle galie de venetiani che al presente erano fuori, sono stà superate et destrutte ditte loro galie. Pertanto pregavano sua signoria reverendissima che li piacesse non essere loro contraria, et quando pur la facesse altramente seria necessario proveder alla salute

[26] Ms. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. VII, 2448, ff. 119v-120r.

[27] Si tratta di un conflitto che oppose le due città venete e che ebbe a pretesto il controllo di alcune fortezze poste al confine tra il territorio padovano e quello veneziano. Cf. per es. R. Simonetti, *Da Padova a Venezia nel medioevo. Terre mobili, confini, conflitti*, Roma 2009, in part. pp. 178-193; B. Kohl, *Padua under the da Carrara (1318-1405)*, Baltimore 1998; P. Sambin, *La guerra del 1372-73 tra Venezia e Padova*, in *Archivio veneto*, s. 5, 38-41 (1946-1947), pp. 1-76.

> loro. Ditto reverendissimo cardinale rispose con dolce forma di parole, tutta fiata el non manchava occultamente prestar favor al signor de Padoa[28].

Venezia di fatto minaccia velatamente la Santa Sede di ritirare le proprie navi dal Levante per concentrarsi nella difesa della patria lasciando così campo libero ai turchi, la cui flotta si fa sempre più pericolosa, e che possono arrivare a minacciare le coste italiane meridionali ormai prive di difese. Anche qui, un'ulteriore messa in campo della retorica diplomatica.

Tra le espressioni più ricorrenti che è possibile ritrovare in più in episodi tra loro molto lontani e diversi, due sono da segnalare. Può capitare innanzitutto che un sovrano o uno stato rivolga ai rappresentanti veneziani «bone parole»: questa formula (con le sue varianti formali) generalmente si incontra nel presentare il contrasto tra un atteggiamento conciliante a parole ma ostile nei fatti. Le «bone parole» infatti si accompagnano quasi sempre a colloqui inconcludenti che avvengono in contemporanea a un conflitto o subito prima. In secondo luogo, ricorre spesso la parola «protesto», che può essere anche «in forma iuridica» (e varianti), un atto dal valore più forte e più incisivo di una semplice lamentela o di un dialogo verbale usato da un ambasciatore come *extrema ratio* per manifestare una doglianza nei confronti di un atto di un signore all'interno di una missione diplomatica. Accade per esempio con Francesco da Carrara, signore di Padova, in una delle missioni che si svolgono negli anni immediatamente precedenti allo scoppio della Guerra dei confini:

> Hebbono dal ditto signor de Padoa, com'era solito, tutte quele bone parole si potevano desiderare; et quanto alla torre che la era stà abandonata dalli soldati venetiani et tolta per li soi, che non existimava perciò haver fatta iniuria ad alcuno et che non mancheria di far quanto era di ragione. Li ditti ambassatori, fattogli uno protexto in scrittura iuridicamente, se ne venero a repatriare[29].

Caroldo si sofferma infatti notevolmente sui prodromi della guerra, descrivendo attentamente le dispute sui confini, le discussioni, le proteste, i tentativi di evitare lo scontro armato, le parole di amore e sostegno mentre fuori si continua a depredare le terre del nemico: è evidente, infatti, che per lui le ambascerie sono tanto importanti, tanto degne di attenzione e di racconto quanto i fatti militari stessi. Altri cronisti non avrebbero certo avuto scrupoli nel passare direttamente a menzionare i fatti d'armi, liquidando in qualche paragrafo introduttivo la spiegazione delle cause della contesa, senza ritenere necessario aggiungere una «semidrammatizzazione» della narrazione con lo scambio delle ambascerie. Il tutto è completato da un'eguale attenzione nel fornire i nomi degli oratori veneziani di volta in volta coinvolti, che Caroldo dovette reperire nei documenti d'archivio. Nella sua cronaca l'ambasciatore è presente, importante e degno di essere ricordato alla pari del comandante di eserciti o di galee, segno della grande funzione politica e sociale attribuita dal cronista ai suoi colleghi.

---

[28] Ms. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. VII, 2448, f. 195v.
[29] Ms. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. VII, 2448, f. 172r.

Un'epigrafe mediobizantina poco nota da Lemno

Drusilla Firindelli*

Il presente articolo ha come oggetto un'iscrizione proveniente dall'isola di Lemno e qui conservata, pertinente all'XI secolo. La scelta di presentare questa epigrafe è dovuta al fatto che è mancata, finora, un'indagine volta alla sua interpretazione complessiva, ossia che tenga conto del testo e del suo supporto. Ad una brevissima introduzione all'isola di Lemno in età bizantina seguiranno la presentazione del manufatto su cui è incisa l'iscrizione, l'analisi del suo contenuto e la discussione di alcuni aspetti relativi al contesto.

Lemno in età bizantina

L'isola di Lemno si trova a ca. 100 km (54 miglia nautiche) dalla penisola calcidica, a 83 km (45 miglia ca.) dal monte Athos, a 25 km (13,5 miglia nautiche) da Imbro e a 65 km (35 miglia) dallo stretto dei Dardanelli. È circondata dalle isole di Ag. Eustratios a sud, Taso, Samotracia e Imbro a nord, Tenedo a est e Lesbo a sud-est. Con un'estensione di 476 km^2, è l'isola più grande del Nord Egeo. Tre vasti golfi caratterizzano le sue coste: uno nella parte ovest, dove si trova la capitale Myrina, e due nella parte centrale, rispettivamente nella baia di Kotsinas e di Moudros (fig. 1)[1].

* L'idea di questo intervento nasce da uno studio riguardante l'isola di Lemno in età proto e mediobizantina condotto in occasione della tesi di Specializzazione in Archeologia del Mediterraneo Tardoantico e Bizantino presso la Scuola Archeologica Italiana di Atene (SAIA). In questa circostanza ho potuto esaminare le testimonianze archeologiche, epigrafiche e sigillografiche dell'isola, tra cui appunto si annovera questa iscrizione. Desidero pertanto ringraziare in primo luogo l'Εφορεία Αρχαιοτήτων Λέσβου (Eforia delle Antichità di Lesbo), per avermi permesso di studiare e pubblicare l'epigrafe. Ringrazio inoltre il prof. S. Cosentino, che con grande pazienza e competenza segue da tempo il mio lavoro su Lemno. Ancora, il Direttore della SAIA, Prof. E. Papi, e il direttore dello scavo della missione italiana a Lemno, dott. C. De Domenico, per il supporto alle mie ricerche. Sono debitrice, infine, della prof.ssa I. Baldini e della dott.ssa C. Lamanna per i loro consigli, e di tutti gli studiosi che hanno partecipato con interesse durante la mia relazione.

1 Sulla geografia dell'ambiente lemnio si veda J. Haldon, *Limnos, Monastic Holdings and the Byzantine State: ca. 1261–1453*, in *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society. Papers given at a Symposium at Dumbarton Oaks in May 1982*, ed. by A. Bryer - H. Lowry, Birmingham-Washington, DC 1986, pp. 161-188: 161-162; J. Koder, *Aigaion Pelagos (Die nördliche Ägäis)* […], Wien 1998 (Tabula Imperii Byzantini, 10), pp. 49-119, 205; E. Farinetti, *Appendice. Il quadro ambientale*, in

Nel 1926 sono iniziate in essa le indagini della Scuola Archeologica Italiana di Atene, che proseguono tutt'oggi, ma poiché gli interessi degli studiosi si sono concentrati soprattutto sul periodo arcaico-classico e tardobizantino, i dati disponibili relativi al periodo dalla tarda antichità alla fine del XII secolo non hanno mai ricevuto una adeguata attenzione. A causa di ciò, oltre al fatto che disponiamo di scarsissimo materiale epigrafico e indagini archeologiche non sistematiche, la vita sociale a Lemno tra il IV e il XII secolo ci è in gran parte oscura. La maggiore attenzione che negli studi è stata rivolta ai secoli XIII-XV è dovuta al fatto che essi dispongono di una documentazione molto più cospicua rispetto ai secoli precedenti, soprattutto grazie alle informazioni che provengono dagli archivi dei monasteri atoniti e del monastero di S. Giovanni a Patmo, che a Lemno possedevano estese proprietà[2].

Quanto alle informazioni note dalle fonti letterarie per il periodo mediobizantino, età cui appartiene l'epigrafe oggetto di questo articolo, sappiamo che nel IX secolo l'isola entrò a far parte del tema del Mar Egeo; per quanto riguarda l'amministrazione ecclesiastica, dal 733 il vescovo (e poi arcivescovo) di Lemno passò dalla giurisdizione ecclesiastica della sede di Roma a quella del patriarca di Costantinopoli, quindi costituì un arcivescovato autocefalo nel Nord Egeo[3]. Come si è accennato, i monasteri aghioritici dalla fine del X secolo cominciarono ad acquisire proprietà sull'isola che portarono nei secoli successivi ad una proliferazione di *metochia*, ossia di dipendenze monastiche con struttura di com-

---

L. Ficuciello, *Lemnos. Cultura, storia, archeologia, topografia di un'isola del Nord-Egeo*, Atene 2013, pp. 365-379; M.V. Triantaphyllou - N. Firkasis [*et al.*], "*Geo-Archaeo-Routes" on the Island of Lemnos: The "Nalture" Experience as a Holistic Geotouristic Approach within the Geoethical Perspective*, in *Geosciences* 13, 143 (2023) [https://doi.org/10.3390/geosciences13050143].

2 I risultati delle ricerche italiane a Lemno sono pubblicati annualmente sulla rivista scientifica della SAIA, l'*Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente*, nella sezione «Scavi e ricerche». Su Lemno tardobizantina: Haldon, *Limnos, Monastic Holdings* cit.; P. Topping, *Latins on Lemnos before and after 1453*, in *Continuity and Change* cit., pp. 217-234; D. Tsoungarakis, *Η Λήμνος στα βυζαντινά χρόνια*, *Λήμνος φιλτάτη. Πρακτικά του 1ου Συνεδρίου Δημάρχων του Αιγαίου (Μύρινα Λήμνου, 21-24 Αυγούστου 1992)*, Αθήνα 1994; F. Kondyli, *Tracing Monastic Economic Interests and Their Impact on the Rural Landscape of Late Byzantine Lemnos*, in *Dumbarton Oaks Papers* 64 (2010), pp. 129-150; ead., *Meeting the locals: peasant families in 13th century Lemnos*, in *Liquid and multiple. Individuals and identities in the thirteenth-century Aegean*, ed. by G. Saint-Guillain - D.C. Stathakopoulos, Paris 2012, pp. 75-90; F. Kondyli, *Rural Communities in Late Byzantium. Resilience and Vulnerability in the Northern Aegean*, Cambridge 2022.

3 Sull'appartenenza di Lemno al tema *Aigaion Pelagos*: Constantinus VII Porphirogenitus, *De thematibus* 42-43 [Costantino Porfirogenito, *"De thematibus"*. Introduzione, testo critico, commento a cura di A. Pertusi, Città del Vaticano 1952, pp. 82-83, 154-155]; J. Haldon, *The De Thematibus ("on the themes") of Constantine VII Porphyrogenitus. Translated with introductory chapters and notes*, Liverpool 2021, pp. 160-161. Sull'arcivescovato di Lemno: J. Darrouzès, *Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981, p. 273 nr. 7 l. 80; G. Fedalto, *Hierarchia ecclesiastica orientalis. Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium*, I: *Patriarchatus Constantinopolitanus*, Padova 1988; *Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and at the Fogg Museum of Art*, II: *South of the Balkans, the Islands, South of Asia Minor*, ed. by J. Nesbitt - N. Oikonomides, Washington, DC 1994, p. 139; E. Malamut, *Les îles de l'Empire byzantin, VIIIe-XIIe siècles*, I, Paris 1988, p. 344; Koder, *Aigaion Pelagos* cit., pp. 89-90, 206; N. Sifunakis [*et al.*] *Ναοί και εξωκκλήσια της Λήμνου. Η ιστορία, η αρχιτεκτονική και η διακόσμησή τους: 18ος-αρχές 20ού αιώνα*, Αθήνα 1999, p. 438.

plessità e ampiezza variabile[4]. Per quanto concerne i rapporti con l'esterno, è noto che dal X secolo, quando la talassocrazia araba si affermò nell'Egeo, anche Lemno fu attaccata, nel 902-903 dalla flotta di Leone di Tripoli e nel 1023 da parte di pirati russi; in entrambe le occasioni molti dei suoi abitanti dovettero essere fatti prigionieri. La presenza veneziana sull'isola è attestata con sicurezza almeno dal 1136 nella località di Kotsinas, posta nella maggiore insenatura settentrionale[5]. Inoltre, riferimenti nelle fonti letterarie dall'età tardoantica a quella medievale confermano che Lemno fu importante stazione di sosta nei viaggi tra Tessalonica e Costantinopoli e, in generale, da e verso la capitale[6].

L'iscrizione di Mitropolis: il supporto e la paleografia

All'ingresso della moderna chiesa della Κοίμηση της Θεοτόκου, sita in una località detta Mitropolis, tra i villaggi di Livadochori e Karpasi (parte centrale dell'isola), un'iscrizione datata al 1078 è murata come architrave della porta (fig. 2)[7]. Nei restauri recenti che hanno interessato l'edificio, l'epigrafe è stata volutamente lasciata a vista, dato che il resto della facciata è ricoperto con uno strato di calce che in parte ne oblitera anche la porzione superiore. È citata e riprodotta senza trascrizione né traduzione in una tavola del volume *Reise auf den Inseln des thrakischen Meeres* (1860) dell'archeologo tedesco Alexander Conze (1831-1914)[8]. Lo spessore complessivo della pietra è ignoto poiché il pezzo è murato. Essa presenta un foro circolare nella parte sinistra e uno rettangolare

---

4 Sui *metochia* a Lemno: Haldon, *Limnos, Monastic Holdings* cit., pp. 191-195; Koder, *Aigaion Pelagos* cit., p. 115 n. 30; Kondyli, *Tracing Monastic Economic Interests* cit.; A. Goumatianos, *Στοιχεία για την κτηριακή διάταξη των αγιορειτικών μετοχιακών συγκροτημάτων στην υστεροβυζαντινή Λήμνο*, in *Byzantina* 33 (2014), pp. 345-371; Kondyli, *Rural Communities* cit., pp. 54-68.

5 Sull'attacco del 902-903, Theophanes Continuatus 6, 14 [*Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, ex recognitione I. Bekkeri, Bonnae 1838, p. 405]; sull'attacco del 1023, Georgius Cedrenus II, 719 [*Georgius Cedrenus, Historiarum Compendium*, 2 voll., a cura di I. Bekker, Bonn 1838-1839, pp. 478-479]. Per la presenza veneziana a Kotsinas, G.L.F. Tafel - G.M. Thomas, *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig: mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante vom neunten bis zum Ausgang des fünfzehnten Jahrhunderts. I*, Amsterdam 1964², pp. 98-101; L. Lanfranchi, *S. Giorgio Maggiore 2. Documenti 982-1159*, Venezia 1968, pp. 380-383.

6 La bibliografia su questo tema è estesa: si v. *e.g. Mir. Dem*. I par. 277 [*Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans. I Le texte, II Commentaire*, éd. P. Lemerle, Paris 1979-1981, pp. 206, 220]; J.C. Cheynet - B. Flusin, *Du monastère Ta Kathara à Thessalonique: Théodore Stoudite sur la route de l'exil*, in *Revue des Études Byzantines* 48 (1990), pp. 193-211; L. Botarelli, *Scambi e commerci nell'Egeo settentrionale durante la tarda antichità e la prima età bizantina. Il caso di Efestia (Lemno)*, in *DROMOI. Studi sul mondo antico offerti a Emanuele Greco dagli allievi della Scuola Archeologica Italiana di Atene. Vol. I*, a cura di F. Longo - R. Di Cesare - S. Privitera, Paestum-Atene 2016, pp. 383-394.

7 Ho potuto effettuarne autopsia nel 2021 e nel 2024. Dimensioni in cm: lunghezza 265, altezza 30 (in parte coperta dall'intonaco), profondità visibile 16; croce iniziale a sinistra: 14 × 14; croce centrale: 15 × 12; croce a destra in alto: 7 × 6; croce a destra in basso: 15 × 15. Dimensioni lettere in cm: linea 1 metà sinistra ca. 8-9; lettere sovrascritte: 4-5; linea 2 metà destra: 6,5-7; lettere sovrascritte: 3-4; *vacat*: 48; linea 2: ca. 6.

8 A. Conze, *Reise auf den Inseln des Thrakischen Meeres*, Hannover 1860, p. 113 e tav. XVIII nr. 1. L'iscrizione è citata anche in Sifunakis [*et al.*], *Ναοί και εξωκκλήσια* cit., p. 354.

quasi speculare nella parte destra, che non compaiono nell'apografo di Conze, ma tenderei ad escludere che siano stati realizzati successivamente al passaggio dello stesso Conze nel 1858, dato che, come egli stesso afferma, anche allora il supporto era utilizzato nella stessa posizione odierna come architrave della chiesa, che sappiamo essere stata ricostruita dalle fondamenta nel 1904[9]. Quindi, è probabile che l'archeologo semplicemente non li abbia riprodotti. I fori dovrebbero essere stati realizzati successivamente all'incisione del testo, in quanto si sovrappongono in parte ai bracci delle croci – e dunque essere relativi a un reimpiego dell'iscrizione avvenuto dopo la sua realizzazione e forse prima del suo utilizzo come architrave nella chiesa vista da Conze. La loro posizione fa pensare ad esempio a ganci cui appendere lampade ai lati dell'ingresso della chiesa. La superficie dell'architrave è leggermente stondata; ciò farebbe pensare che in origine esso fosse stato una colonna, poi tagliata nella parte superiore e inferiore per adattarla ad un uso secondario, ma quest'ipotesi non è dimostrabile stante la attuale collocazione del manufatto. In ogni caso, il suo riuso come architrave pertinente all'ingresso di una chiesa pare certo. A destra della croce centrale si vedono segni di rasura: non è chiaro se questi siano intenzionali e posteriori all'incisione del testo – che quindi sarebbe in parte obliterato – oppure se già prima vi fosse un difetto del supporto materiale, per cui anche in origine lo spazio corrispondente alla rasatura fosse anepigrafo[10]. Confrontando il disegno di Conze con la fotografia della condizione attuale del manufatto (figg. 2-3) vediamo che nel primo le lettere di modulo inferiore sovrascritte sono interamente visibili, per cui lo studioso deve averlo visto senza lo strato di calce.

L'iscrizione, in caratteri maiuscoli, si dispone su due linee: la linea principale contiene il testo vero e proprio, mentre la seconda linea, almeno per ciò che si vede, trasmette la datazione espressa, come di consueto, con le lettere dell'alfabeto greco. Lettere di dimensioni inferiori sono incise in parte sopra la linea principale, ma di queste è oggi chiaramente visibile soltanto la metà inferiore, essendo la metà superiore coperta dallo strato di calce, salvo in alcuni punti. Compaiono tre croci con bracci patenti a rilievo, alle due estremità e al centro, non disposte in modo simmetrico. Una quarta croce è incisa sul margine destro. A livello paleografico, notiamo che *alfa* presenta il tratto centrale spezzato; *kappa* è realizzato con i due tratti obliqui curvati verso l'interno alle estremità; *tau* presenta due volte su cinque il tratto orizzontale superiore con accentuati prolungamenti verso il basso. Alcuni gruppi di lettere sono in nesso (es. MH).

---

9 Sifunakis [*et al.*], *Ναοί και εξωκκλήσια* cit., p. 354.

10 Conze nel suo disegno traccia linee oblique nella parte inferiore sinistra e destra e nella parte centrale della superficie, una tecnica che utilizza sempre nelle sue riproduzioni, sia per indicare una parte che giudica rovinata ma priva di lettere, sia per una parte in cui le lettere sono evanide. In realtà, lo stato dello specchio epigrafico non appare il medesimo in questi punti, perché la parte erasa sembra solo quella a destra della croce centrale.

Il testo

Fornisco qui una trascrizione diplomatica del testo, di seguito commentata:

+ ΟΚΟΔΟΜΗ$^{\Theta}$ΔΗΤ..ΘΚ^{ΟΥ} + [[---]]? *vac.* ΠΝΗΤΚΤ^{ΟΥ}ΘΕΟ^{Λ}Φ^{ΤΤ}ΑΡ^{Χ}ΕΠ.Κ^{ΟΠ} +
ẸSΦΠS +

La linea principale presenta in alcuni punti lettere di modulo inferiore sovrascritte. Si apre con il verbo οἰκοδομέω nella forma di aoristo passivo ᾠκοδομήθη; dunque, contiene il riferimento a un intervento di costruzione di un edificio. L'abbreviazione è realizzata inserendo un *theta* più piccolo sovrascritto – che vediamo intero nell'apografo di Conze – e omettendo l'ultima lettera, secondo una pratica comune. Sopra *kappa* e *my* della prima parola compaiono due tratti: il secondo può essere spiegato come un accento, spesso posto prima della lettera su cui cade, mentre il primo, a meno che non si tratti di una rottura della superficie, non trova una ragione apparente. Come ben si nota dall'apografo di Conze, sopra il nesso HT compaiono due segni, la cui natura e interpretazione non è chiara (lettere? abbreviazioni?). Prima della croce centrale, la sequenza ΘΚΟΥ (Θεοτόκου) dovrebbe alludere al fatto che la costruzione è dedicata alla Madre di Dio o che avviene per mezzo del suo aiuto. Il senso del gruppo di lettere al centro della prima parte di lin. 1, in particolare la sequenza ΔΗΤ con i segni soprascritti, è oscuro. È possibile che il gruppo HT vada unito ai segni incisi sopra di esso a indicare il genitivo dell'articolo al femminile (τῆς), o che invece H vada legato a Δ, mentre T, unito ai segni soprascritti, indichi l'articolo τῆς. Quanto al senso dell'iscrizione, dopo il verbo ci si aspetterebbe in nominativo il nome dell'edificio che fu eretto. Un confronto suggestivo è fornito da un'iscrizione a mosaico del 531 – certo, molto lontana nel tempo – di dedica di un edificio dalla zona del monte Nebo, in Palestina. Essa è trascritta dagli editori … ἀνῳκοδομήθη ΔΗ κ(αὶ) ἐκοσμήθη τὸ ἱερὸν τοῦ θ(εο)ῦ διακον(ι)κὸν..., senza sciogliere quel ΔΗ ma proponendo in apparato in via ipotetica ἤδη o καὶ δὴ καί[11]. Il grande *delta* che compare, e che chiaramente non presenta lettere sovrascritte, fa però pensare ad una parola significativa per il senso del testo, quindi non ad esempio δή o ἤδη o καὶ δὴ καί. Un'altra suggestione viene da un'iscrizione da Gerasa datata al 496 in cui compare il termine δόμος nel senso di «chiesa»[12]. Con tale scioglimento del *delta*, in questa parte avrem-

[11] M. Piccirillo, *New Discoveries on Mount Nebo*, in *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 21 (1976), pp. 55-59; id., *Campagne archéologique dans la Basilique du Mont Nébo-Siyâgha*, in *Revue Biblique* 84/2 (1977), pp. 246-253; J. Robert - L. Robert, *Bulletin épigraphique*, in *Revue des Études Grecques* 91, fasc. 434-435 (juillet-décembre 1978), pp. 385-510: 501-502 nr. 534; M. Piccirillo, *Campagna archeologica nella Basilica di Mosè profeta sul Monte Nebo-Siyagha*, in *Liber Annuus* 26 (1976), pp. 281-319: 305-315; *Supplementum Epigraphicum Graecum* 27 (1980) nr. 1019. Ringrazio il prof. Andreas Rhoby per la segnalazione di questo testo.

[12] Ch. B. Welles, *Inscriptions*, in *Gerasa: City of the Decapolis. An Account Embodying the Record of a Joint Excavation Conducted by Yale University and the British School of Archaeology in Jerusalem (1928-1930), and Yale University and the American Schools of Oriental Research (1930-1931, 1933-1934)*, ed. by C. H. Kraeling, New Haven 1938, pp. 355-494: 477-478 nr. 300 = *Corpus Inscriptionum Graecarum* nr. 8654 = *Supplementum Epigraphicum Graecum* 63 (2017) nr. 1611: ἄχραντο[ς] δόμος εἰμὶ ἀεθλοφόρου Θεοδώρου, / μάρτυρος ἀθανάτου...

mo: ὠκοδομήθ(η) (ὁ) δ(όμος) τῆς Θ(εοτό)κου, «fu costruita la casa della Madre di Dio». Una parola come δ(οῦλος) sembra poco plausibile per la presenza del verbo alla forma passiva. Invece uno scioglimento come (ἥ)δη τῆς Θ(εοτό)κου («questa della Madre di Dio») necessiterebbe della presenza di un *eta* iniziale che non compare e di una parola come ἐκκλησία nella parte erasa. La seconda parte della linea, dopo la croce centrale, contiene una titolatura episcopale, ossia τοῦ θεοφ(ι)λ(εσ)τ(ά)τ(ου) ἀρχ(ι)επ(ισ)κόπ(ου). La sequenza di lettere che la precede, ΠΝΗΤΚ, dovrebbe contenere il nome proprio del vescovo sotto cui l'opera è stata compiuta. La nostra iscrizione è sicuramente da datare al 1078, giacché alla linea 2 contiene il numero 6586 riferito agli anni dalla creazione del mondo; davanti al numero si intravede un segno circolare, probabilmente l'abbreviazione per sospensione della parola ἔ(τει). Nella lista di arcivescovi di Lemno noti tra la metà e la fine dell'XI secolo conosciamo un Paulos nel 1054 e un Pentaktenes, il cui nome si adatterebbe al gruppo di lettere ΠΝΗΤΚ presenti nel testo, ma egli è registrato come arcivescovo a Lemno durante il patriarcato di Nicola III, ovvero tra il 1084 e 1111[13]. Senza potere scartare a priori l'ipotesi che Pentaktenes fosse asceso alla cattedra di Lemno prima del 1084, in via congetturale si potrebbe anche intendere la menzionata sequenza come (ἐ)π(ὶ) Νηκ(ή)τ(ου), «sotto Niceta»: se ciò cogliesse nel segno, si tratterebbe di un nuovo nominativo nella cronotassi dei vescovi lemnii dell'XI secolo. Questo nuovo personaggio potrebbe essere identificato con l'anonimo arcivescovo di Lemno menzionato nella lista dei partecipanti alla sinodo del 1065-1066 convocata dal patriarca Giovanni Xifilino[14].

Ecco, dunque, una trascrizione interpretativa che, pur con moltissime cautele, proporrei dell'iscrizione in oggetto:

+ ὠκοδομήθ(η) ΔΗ? τῆς Θ(εοτό)κου + *vac.* (ἐ)π(ὶ) Νηκ(ή)τ(ου) τοῦ θεοφ(ι)λ(εσ)τ(ά)τ(ου) ἀρχ(ι)επ(ισ)κόπ(ου) + | ἔ(τει) ϛφπς΄ +

«Fu edificato … della Madre di Dio … sotto Niceta, da Dio amatissimo arcivescovo nell'anno 6586».

Il contesto

La piccola chiesa moderna in cui l'architrave è reimpiegato si trova in un luogo chiamato Αγρόκτημα Μητρόπολις (o «fattoria comunitaria di Mitropolis») dagli ultimi anni della dominazione turca fino ad oggi. Il suo statuto e funzione in età bizantina sono discussi: l'edificio viene comunemente identificato con la sede di un monastero di San Paolo, menzionato per la prima volta nel 1462, e a motivo di questo nome si riteneva fosse un *metochion* del monastero atonita di Ag. Paulos. Ricerche più recenti, tuttavia, parrebbero indicare che tale monastero avesse possedimenti in altre parti dell'isola. Pertanto,

[13] Fedalto, *Hierarchia ecclesiastica* cit., p. 445; Malamut, *Les îles* cit., p. 369.
[14] *Ibid*.

quello di Mitropolis sarebbe stato sì un monastero intitolato a san Paolo ma indipendente dall'omonimo cenobio sul Monte Athos. Il monastero «agiopaulitiko», menzionato dai viaggiatori tra il XVI e il XVIII secolo, conobbe il suo massimo splendore nei primi due secoli della dominazione turca, e nel XVIII secolo risulta abbandonato[15].

Il nome della tenuta, Mitropolis, è stato legato ad una presenza vescovile, ma non è chiaro che forme essa avrebbe assunto. L'archeologo tedesco Carl Johann Fredrich (1871-1930) afferma che qui si trovava un monastero di Ag. Paulos, che intorno al 1395 sarebbe diventato la sede del metropolita, senza menzionare specifiche evidenze a sostegno della sua affermazione. Il viaggiatore francese Louis Lacroix (1817-1881), citando Le Quien, sostiene che nel XVII secolo il metropolita risiedeva in un monastero di Ag. Paulos che si trovava vicino a Livadochori[16]. La questione della collocazione della sede vescovile a Lemno in età bizantina è molto complessa e non è possibile affrontarla in dettaglio in questa sede. Basterà qui ricordare che quella primitiva era Efestia – nella parte nord-est dell'isola, il centro isolano più importante dell'antichità assieme a Myrina – ma nella storiografia si ritiene comunemente che in età post-antica, a causa del declino della città, si fosse spostata a Kotsinas[17]. Questa dinamica non è però provata da alcuna testimonianza scritta o archeologica: il vescovo doveva sicuramente risiedere nel centro demico più importante, ma la forte presenza veneziana a Kotsinas rende meno probabile, almeno per il XII secolo, la convivenza tra la gerarchia latina e ortodossa. Con la dominazione turca dal XVI secolo la sede metropolitica si trovava sicuramente a Myrina. Secondo lo studioso di storia locale Theodoros Belitsos, la menzione di una strada che portava all'arcivescovato in un censimento del monte Athos del 1430 indicherebbe che al tempo il palazzo arcivescovile si trovava nell'interno, a seguito di un trasferimento da Kotsinas per ragioni di sicurezza a causa dell'occupazione di questa parte dell'isola da parte dei genovesi Gattilusi dal 1408[18]. Altri studiosi hanno sostenuto che l'assenza di una cappella dedicata a san Paolo nei dintorni di Mitropolis obbliga ad ammettere che il monastero era un esarcato patriarcale, concesso dal Patriarca per un periodo di tempo al metropolita di Lemno come fonte di sostegno economico. Sappiamo che a Lemno esistevano tali proprietà patriarcali, talvolta affidate a sacerdoti delle province a vita o temporaneamente[19]. Il nome Mitropolis potrebbe quindi derivare dal fatto che la tenuta era

---

15 Su Mitropolis: Th. Belitsos, *Παλλημνιακό Σχολικό Ταμείο. Η ιστορία του και η προσφορά του. Ομιλία στο αγρόκτημα "Μητρόπολις" του Παλλημνιακού Σχολικού Ταμείου στη Λήμνο*, 14/8/2013, pp. 1-3 [reperibile *online*: https://independent.academia.edu/THEODOROSBELITSOS]; D. Plantzos, *Το Χρονικό της Λήμνου. Μύθος, ιστορία, κληρονομιά*, Αθήνα 2022, p. 111.

16 V. Tourptsoglou-Stephanidou, *Ταξιδιωτικά και γεωγραφικά κείμενα για τη νήσο Λήμνο (15ος-20ος αιώνας)*, Θεσσαλονίκη 1986, pp. 348, 553.

17 Alla prima sinodo ecumenica svoltasi a Nicea nel 325 partecipa il vescovo Strategios di Efestia: Fedalto, *Hierarchia ecclesiastica* cit., p. 445; Malamut, *Les îles* cit., p. 370. Sul trasferimento a Kotsinas e poi a Myrina, cf. *e.g.* Sifunakis [*et al.*], *Ναοί και εξωκκλήσια* cit., p. 438.

18 *Ibid.*; Belitsos, *Παλλημνιακό Σχολικό Ταμείο* cit., p. 2.

19 T.D. Kapsideli - S.K. Komninou, *Η Λήμνος από τα πανάρχαια χρόνια ως σήμερα*, Αθήνα 1982, pp. 181-182; Koder, *Aigaion Pelagos* cit., p. 161.

semplicemente affidata al metropolita. Ma, anche in questo caso, il riferimento è troppo vago perché su di esso possa essere fondata una seria indagine storica.

Giacché il più antico riferimento al monastero di San Paolo è del 1462 si sarebbe tentati di escludere che l'epigrafe potesse in qualche modo riferirsi ad esso, ma rimanda comunque alla presenza di un edificio di culto qui nella seconda metà di XI secolo. Dovette essere riutilizzata al momento della costruzione della chiesa post-bizantina vista da Conze, a sua volta riedificata nel 1904. Ciò che si può affermare con relativa certezza è che l'area doveva ospitare un edificio ecclesiastico già in età protobizantina, poiché sono ancora visibili *in loco* diversi elementi architettonici, quali basi di colonne, colonne, colonnine binate, capitelli, una vasca, che mostrano una *facies* tardoantica. In particolare, si segnala la presenza di due sarcofagi monolitici – di cui uno decorato con un motivo che trova confronti in età proto- e mediobizantina – e di un capitello imposta ionico i cui paralleli più vicini si collocano intorno al VI secolo (fig. 4)[20].

In conclusione, nell'area di Mitropolis e nei dintorni di essa doveva esistere un edificio di culto cristiano costruito nel V-VI secolo, dagli *spolia* del quale venne in seguito riutilizzato come architrave il supporto che tramanda la nostra iscrizione, pertinente a una chiesa di periodo mediobizantino. Il contesto di questa fattoria comunitaria si mostra particolarmente interessante per la storia della chiesa lemnia, e soltanto indagini archeologiche sistematiche potrebbero fornire informazioni più precise relative alla cronologia degli elementi architettonici e dei resti visibili *in situ*, che aiuterebbero a comprendere e contestualizzare meglio la nostra epigrafe.

[20] A seguito di una ricognizione effettuata sul sito di Mitropolis nel giugno-luglio 2024, segnalo la presenza e le misure, espresse in cm, dei seguenti elementi architettonici che potrebbero essere ricondotti a una fase protobizantina del complesso. All'ingresso: colonna marmorea sulla sinistra (106 × 72); blocchi di panchina sulla sinistra (180 × 52 × 11; 47 × 46 × 21; 42 × 35 × 28); colonna sulla destra (110 × 46); blocco alla destra della porta (200 × 65 × 39). Dalle scale nel cortile: secondo gradino in marmo (148 × 47 × 27); terzo gradino in marmo (140 × 39 × 29). Nel cortile, parte ovest: 13 blocchi in pietra di Romanou, di cui il più grande misura 178 × 37 × 36. Nel cortile, parte nord: colonna intera (293 × 37/32), con due incassi di 15 e 27 cm ca.; colonna frammentaria (87 × 27); colonnina esagonale (71 × 20); sarcofago non decorato con cornice (244 × 77 esterno; 177 × 51 interno; profondità 57); sarcofago decorato con cornice (222 × 102 esterno; 201 × 82 interno; profondità 35-40); soglia marmorea presso gli ambienti a nord (112 × 83 × 8). Cortile, zona centrale: colonnina binata marmorea (98 × 56); capitello imposta ionico (42,5 × 37; altezza 30 di cui 20 imposta); colonnina esagonale (36 × 11 lato esagono). Cortile, parte sud: colonna (162 × 54, circonferenza visibile); architrave (?) (122 × 42 × 35). All'ingresso della chiesa moderna: due colonne (254 × 123/130 circonferenza). Sui sarcofagi: S. Charitonidis, *Αρχαιότητες και μνημεία Νήσων Αιγαίου*, in *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 18/2 (1963), pp. 265-272: 265; per confronto, vedi P. Niewöhner, *Byzantine Ornaments in Stone*, Berlin-Boston 2021, pp. 64, 156. Per confronti con il capitello imposta, vedi R. Kautzsch, *Kapitellstudien. Beiträge zu einer Geschichte des spätantiken Kapitells im Osten vom vierten bis ins siebente Jahrhundert*, Berlin-Leipzig 1936, Tafel 33; M. Dennert, *Mittelbyzantinische Kapitelle: Studien zu Typologie und Chronologie*, Bonn 1997, Tafel 11 nr. 52; F. Stroth, *Monogrammkapitelle. Die justinianische Bauskulptur Konstantinopels als Textträger*, Wiesbaden 2021, Tafel 85.



Fig. 1. L'isola di Lemno con l'indicazione delle principali località (da Google Earth, elaborazione D. Firindelli).



Fig. 2. L'epigrafe di Mitropolis (foto D. Firindelli).

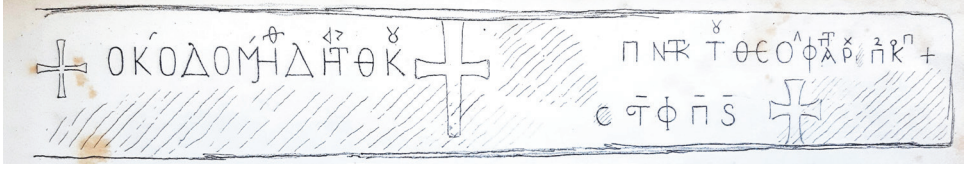


Fig. 3. L'apografo di A. Conze (Conze, *Reise* cit. tav. XVIII nr. 1).



Fig. 4. Mitropolis, il contesto. In primo piano, un sarcofago antico reimpiegato (foto C. Muscas).

Giovanni Lido: credo religioso e cultura tradizionale nella Costantinopoli di Giustiniano

Giordana Franceschini

Introduzione

L'interesse degli studiosi della Tarda Antichità è stato recentemente catturato dalla produzione letteraria di Giovanni Lido, un impiegato del ramo giudiziario-amministrativo della prefettura al pretorio d'Oriente tra il 512 e il 552 d.C. La ragione della rinnovata attenzione per i tre trattati superstiti (*De mensibus*, *De ostentis* e *De magistratibus populi Romani*) è da individuare in parte nel rivalutato valore storico delle sue opere, che offrono uno sguardo privilegiato sull'amministrazione imperiale con sede a Costantinopoli, e in parte nella capacità del *praefectianus* di riflettere sulle implicazioni politiche, economiche e culturali di un'epoca densa di trasformazioni. Un particolare interesse si registra inoltre per un aspetto che esula dai temi storico-antiquari e dagli elementi maggiormente tecnici di gestione amministrativa e finanziaria, ovvero il complesso e delicato tema del credo religioso dell'autore. L'attenzione per la dimensione spirituale nasce dall'apparente contraddizione tra l'impiego di temi e stilemi della cultura tradizionale ellenistico-romana (e dunque pagani) accanto ad aspetti di dottrina cristiana. La coesistenza di questi due contesti religiosi, percepiti come opposti e inconciliabili dalla sensibilità antica e dalla storiografia moderna, ha spinto gli studiosi ad avanzare proposte nel tentativo di conciliare il ricorso ad elementi tradizionali pagani e cristiani.

Il dubbio in merito al sincero e personale credo religioso di Lido non è d'altronde una novità: nel IX secolo il patriarca di Costantinopoli Fozio esprimeva già questa perplessità quando nella sua *Bibliotheca* scriveva: «In fatto di religione, l'uomo [= Lido] sembra essere un superstizioso: egli infatti onora e venera non solo i culti pagani, ma anche i nostri, senza permettere ai lettori di capire agevolmente se ci creda davvero o per finta»[1].

---

[1] Phot., *Bibl.*, 180: […] Τὴν δὲ θρησκείαν ὁ ἀνὴρ ἔοικε δεισιδαίμων εἶναι· σέβεται μὲν γὰρ τὰ Ἑλλήνων καὶ θειάζει, θειάζει δὲ καὶ τὰ ἡμέτερα, μὴ διδοὺς τοῖς ἀναγινώσκουσιν ἐκ τοῦ ῥᾴστου συμβαλεῖν πότερον οὕτω νομίζων θειάζει ἢ ὡς ἐπὶ σκηνῆς [Fozio, *Biblioteca*, introduzione di L. Canfora, nota sulla tradizione manoscritta di S. Micunco, a cura di N. Bianchi - C. Schiano, Pisa 2019, p. 223]. Il presente contributo si concentra su Giovanni Lido. Tuttavia, le riflessioni che seguono sono applicabili a una più ampia cerchia di autori coevi, quali ad esempio Procopio di Cesarea e Giovanni Malala, cf. G. Downey, *Paganism and Christianity in Procopius*, in *Church History* 18/2 (1949), pp. 89-102; J.A.S. Evans, *Christianity and Paganism in Procopius of Caesarea*, in *Greek, Roman, and*

La critica ha dibattuto diffusamente sul punto, arrivando a formulare alcune ipotesi: a) riprendendo l'idea di Fozio, alcuni ritengono che Giovanni Lido fosse intimamente un pagano, ma che avesse inserito aspetti di teologia cristiana nei suoi scritti a fini di dissimulazione onesta e per difesa da eventuali accuse che avrebbe potuto ricevere nel clima di repressione religiosa instaurata da Giustiniano; b) altri conferiscono un maggior peso ai richiami al Dio cristiano e all'impiego di fonti scritturistiche (seppur piuttosto rare) e ipotizzano un'adesione di Lido alla nuova religione imperiale; c) altri ancora, infine, sostengono un'idea più sfumata del credo religioso di un uomo che visse nella Costantinopoli di Giustiniano, una città che E. Zanini definisce «the quintessence of complexity»[2].

L'inidoneità delle fonti all'indagine

I pregressi studi sull'argomento e motivazioni di ordine pratico inducono a ritenere poco probabile il raggiungimento di una soluzione alla questione della sincera e intima convinzione religiosa di Lido: la produzione letteraria superstite non costituisce una fonte adatta ad indagare l'intimo convincimento religioso del suo autore, dal momento che se il *De mensibus* e il *De ostentis* sono due trattati di antiquaria, il *De magistratibus* si inserisce nel filone della *Kaiserkritik* del IV-VI secolo[3]. Il genere letterario condiziona lingua e contenuti delle opere di Lido: nessuna di queste appare pertanto la sede idonea alla discussione del credo dell'autore. In secondo luogo, la percezione dicotomica di una identità pagana che esclude quella cristiana e viceversa è il prodotto di una ideologia moderna che non può essere applicata al VI secolo[4].

Byzantine Studies 12/1 (2003), pp. 81-100; E. Jeffreys, *Literary Genre or Religious Apathy? The Presence or Absence of Theology and Religious Thought in Secular Writing in the Late Antique East*, in *Religious Diversity in Late Antiquity*, ed. by D. Gwynn - S. Bangert, Leiden 2010, pp. 511-522.

2 E. Zanini, *Constantinople: Building and Maintenance*, in *The Cambridge Companion to Constantinople*, ed. by S. Bassett, Cambridge 2022, p. 102; in merito al dibattito sul credo religioso di Lido, cf. A.C. Bandy, *On Powers, or the Magistracies of the Roman State. Critical Text, Translation, Commentary and Indices*, Philadelphia 1983, pp. XVI, XXI; M. Maas, *John Lydus and the Roman Past. Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian*, London-New York 1992, pp. 57-70; A. Kaldellis, *The Religion of Iohannes Lydos*, in *Phoenix* 57 (2003), pp. 300-316; Al. Cameron, *The Last Days of the Academy at Athens*, in id., *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*, Oxford 2016, pp. 205-246; G. Rota, *Il 'console frainteso': note a margine d'una presenza testamentaria (Dan. 3. 2) in Giovanni Lido*, in Paulo maiora canamus. *Raccolta di studi per Paolo Mastandrea*, a cura di M. Manca - M. Venuti, Venezia 2021, pp. 311-323.

3 In merito alla collocazione del *De magistratibus* nel filone della *Kaiserkritik* di IV-VI secolo, cf. S. Schmidt-Hofner, *An Empire of the Best: Zosimus, the monarchy, and the Eastern administrative elite in the fifth century CE*, in *Chiron* 50 (2020), pp. 217-251; G. Franceschini, *Tre prefetti al pretorio descritti del De magistratibus di Giovanni Lido: Marino di Apamea, Giovanni di Cappadocia e Foca*, in *La préfecture du prétoire tardo-antique et ses titulaires (IVe-VIe siècle)*. Études *réunies* par P. Porena - O. Huck, Bari 2023, pp. 539-559.

4 In merito alle trasformazioni religiose tardoantiche, cf. Av. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, London-New-York 1985, pp. 120-133; C. Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley-Los Angeles-London 2005, pp. 178-195; C. Lepelley, *The Use of Secularised Latin Pagan Culture by Christian*, in *Religious Diversity in Late Antiquity* cit., pp. 477-492; J. Preiser-Kapeller, *A Christian Roman Empire? Byzantium between Imperial Monotheism and Religious Multiplicity, Fourth to Ninth*

L'esame puntuale di alcuni escerti selezionati dimostrerà che tanto nei passi in cui sono menzionati aspetti riconducibili al contesto religioso e culturale pagano tradizionale quanto in quelli in cui è richiamato il Dio dei Cristiani o sono citate fonti scritturistiche, Lido non mira all'affermazione di una sua identità religiosa (sia essa pagana o cristiana), quanto piuttosto culturale o sociale.

Giovanni Lido: un cripto-pagano?

Una prima riflessione concerne le due opere di Lido ritenute maggiormente dense di implicazioni religiose, soprattutto pagane: il *De ostentis* è infatti un trattato interamente dedicato ai portenti e ai fenomeni divinatori, mentre il *De mensibus* discute del calendario romano, greco e di altri popoli. Il contenuto poco ortodosso di queste opere emerge, ad esempio, in un passo del *De mensibus* in cui l'autore attribuisce la prematura scomparsa della moglie alla data della celebrazione delle loro nozze:

Lyd., *Mens*., ed. Bandy, IV, 86[5]

[...] ὅτι ὁ Ἰούνιος μὴν ἀνεπιτήδειος πρὸς γάμους, ὡς τὰ βιβλία τῶν παρὰ Ῥωμαίοις ἱερέων λέγει. ἀληθὴς δὲ ὁ λόγος καὶ ἀνάγκη πᾶσα, κατὰ τόδε καιροῦ γινόμενον συνοικέσιον τὸν νεώτερον ἀποβαλεῖν, καὶ ταύτης ἐγὼ τῆς ἐκβάσεως ἔμπειρός εἰμι, τὴν ἐμοὶ φιλτάτην γυναῖκα ὡς τάχος ἀποβαλών. [...]

[…] Giugno è un mese inadatto ai matrimoni, come dicono i libri dei sacerdoti romani. Il racconto è veritiero, ed è probabile che un matrimonio che avviene in questo periodo perda il più giovane – e io stesso ho sperimentato questo esito, avendo perso la mia moglie carissima all'improvviso […]

Un secondo aspetto che ha indotto parte della critica ad ipotizzare un cripto-paganesimo di Giovanni Lido è rappresentato dalle numerose menzioni nel *De ostentis*, *De mensibus* e soprattutto *De magistratibus* della Fortuna personificata in qualità di forza esterna che determina e dirige gli accidenti della vita privata e della storia politica (come l'avvento di un nuovo imperatore o la nomina di un prefetto al pretorio o anche l'ottenimento da parte dell'autore di un incarico nell'amministrazione)[6]. Tra i passi in cui è possibile osservare questo fenomeno si può citare *Mag*. III, 26, in cui Lido, introducendo una seziona autobiografica che si estende a comprendere il capitolo III, 30, presenta il suo ingresso nell'ufficio della prefettura orientale come l'esito di un progetto concepito dalla Fortuna. L'azione di questa entità è altresì apprezzabile al di fuori della sfera privata dell'autore, estendendosi all'interpretazione della storia politica. Lido, ad esempio, riconduce all'intervento della Fortuna il miglioramento

Century CE (*and Beyond*), in *Empires and Gods*: *The Role of Religions in Imperial History*, ed. by J. Rüpke - M. Biran - Y. Pines, Berlin-Boston 2024 (Imperial Histories. Eurasian Empires Compared, 1), pp. 175-206.

[5] L'edizione dalla quale è tratto il testo greco del *De mensibus* è A.C. Bandy, *On the Months* (*De Mensibus*), Lewiston 2013; tutte le traduzioni italiane delle opere di Giovanni Lido nel presente contributo sono dell'autore.

[6] Per i passi che alludono al contesto religioso pagano, cf. Lyd., *Mag*., II, 1, 3; II, 2, 1; II, 2, 2; II, 2, 5; II, 6, 1; II, 7, 3; II, 10, 1; II, 12; II, 23, 1; III, 71 [*Jean le Lydien. Des magistratures de l'état romain*. I, 1: *Introduction générale*; I, 2: *Introduction générale*. *Livre I*; II: *Livres II et III*, Texte établie, traduit et commenté par M. Dubuisson - J. Schamp, Paris 2006]; Lyd., *Mens*., ed. Bandy, I, 12; IV, 89; in generale, il *De ostentis* è di argomento pagano.

delle sorti dei sudditi, i quali, prostrati dai precedenti governi, erano stati ricompensati con l'ascesa di Anastasio al soglio imperiale:

Lyd., *Mag*., ed. Dubuisson - Schamp, III, 45, 3	[…] Essendo piovuti così tanti mali su quella che un tempo [era] beata tra le magistrature, la Fortuna, genuinamente arridendo per breve tempo, mise [al comando] dei sudditi agonizzanti Anastasio […]
[...] Τοσούτων κακῶν ἐπιχεθέντων τῇ πρόσθεν εὐδαίμονι τῶν ἀρχῶν, ἡ Τύχη, βραχύ τι γνήσιον δὲ γελῶσα, τὸν Ἀναστάσιον θανατῶσιν ἐπέστησε τοῖς ὑπηκόοις [...]	

La Fortuna, tuttavia, non interviene in modo favorevole in ogni circostanza. Alla sua azione capricciosa e instabile è attribuita la promozione di Marino di Apamea alla prefettura al pretorio d'Oriente, nonché le conseguenze che egli giudica disastrose per i sudditi e per l'istituzione stessa. Marino avrebbe promosso la creazione del corpo dei *vindices*, funzionari scelti dalla prefettura al pretorio e inviati nelle città per sorvegliare e coordinare la riscossione delle imposte. Questa riforma, che mirava a consolidare il controllo centrale sulle province in sintonia con le politiche dell'imperatore Anastasio, avrebbe però indebolito i consigli cittadini, che fino ad allora avevano gestito autonomamente le operazioni fiscali[7].

Continuità e sovrapposizione pagano-cristiana

L'idea che questi passi suggeriscano convinzioni pagane dell'autore poggia sull'assunto che, nel caso di una sincera fede ortodossa, Lido avrebbe ricondotto la direzione degli accidenti umani semplicemente a Dio. Interessante notare però una sovrapposizione nel pensiero lidiano dei concetti di Fortuna e Dio: le stesse peculiarità attribuite alla prima compaiono altresì in relazione al secondo e la sovrapposizione è totale, ad esempio, quando si mettano a confronto i capitoli III, 55 e III, 72. In entrambi i passi l'elevazione di Giustiniano al soglio imperiale e l'assunzione dell'incarico prefettizio da parte di Foca sono presentate come risarcimento ai sudditi per i mali subiti sotto i precedenti governi:

Lyd., *Mag*., ed. Dubuisson - Schamp III, 55, 1	
Τοιούτοις κλύδωσι τοῦ πολιτεύματος καὶ θυέλλαις κακῶν ῥιπταζομένου, ἀντίρροπον προὔθηκεν ἡ Τύχη τῆς πάλαι ῥᾳθυμίας τὴν ἐμμέλειαν, Ἰουστινιανὸν τὸν πάντων βασιλέων ἀγρυπνότατον ἐπιστήσασα τοῖς κοινοῖς [...]	Essendo stato il governo sballottato da tali onde e tempeste di mali, la Fortuna offrì l'armonia a compensazione della precedente indolenza, avendo posto [a capo] dello Stato Giustiniano, il più insonne di tutti gli imperatori […]
Lyd., *Mag*. III, ed. Dubuisson - Schamp 72, 2	
Ἀντίρροπον δὲ θεὸς τῇ κακίᾳ εὐμένειαν ταῖς συμφοραῖς ἐπιδέδωκεν	E come contrappeso alla malvagità Dio ha concesso benevolenza per le sventure.

Le circostanze dell'invio da parte di un'entità superiore di personalità in funzione salvifica appaiono simili, condividendo concetti e termini: a) l'idea generale secondo la

[7] Lyd., *Mag*., ed. Dubuisson - Schamp, III, 46, 1 e III, 49; *The Prosopography of the Later Roman Empire*, by J.R. Martindale, II: *395-527*, pp. 726-728 (*Marinus 7*).

quale un evento positivo sia il risultato di un risarcimento per i cittadini per le ingiustizie subite; b) l'aggettivo sostantivato *ἀντίρροπος, -ον* come primo termine ad indicare una «compensazione»; c) il momento di svolta è individuato nell'assunzione di un incarico politico cardine da parte di Giustiniano e Foca[8]. Ulteriore indizio della coincidenza dei concetti di Fortuna e Dio nella mentalità dell'autore si rintraccia nel confronto tra il capitolo III, 55 e quella che riteniamo essere la sua fonte, la *Nov. Iust*. 30:

Lyd. *Mag*., ed. Dubuisson - Schamp, III, 55, 1 [...] ἀντίρροπον προὔθηκεν ἡ Τύχη [...] τὴν ἐμμέλειαν [...] <ὡς> μὴ τὰ Ῥωμαίοις διενεγκόντα ποτέ, εἶτα ῥᾳστώνῃ τῶν ἔμπροσθεν ἐξολωλότα μόνα, ἀλλ' ἔτι καὶ τὰ πολεμίων πρὸς ἐκείνοις λαμβάνοιεν.	[…] la Fortuna offrì l'armonia a compensazione […] così da ottenere non solo quello che un tempo [era appartenuto] ai Romani, e poi [era stato] distrutto a causa dell'indolenza dei [suoi] predecessori, ma, in aggiunta, anche quanto fosse appartenuto ai nemici.
Nov. Iust. ed. Schöll - Kroll, 30, 11, 2[9] […] *dedit nobis deus et apud Persas agere pacem Uandalosque et Alanos et Maurusios religare et Africam universam insuper et Siciliam possidere, et spes habere bonas quia etiam reliquorum nobis detentionem annuet deus, quam prisci Romani usque ad utriusque oceani fines tenentes sequentibus neglegentiis amiserunt; quas nos divino solacio confidentes in melius convertere festinamus* […].	[…] Dio ci ha anche concesso di fare la pace con i Persiani, di sottomettere i Vandali, gli Alani e i Mauri, e inoltre di possedere tutta l'Africa e la Sicilia, e di avere buone speranze poiché Dio ci concederà il possesso anche delle restanti [regioni] che gli antichi Romani, dopo averle possedute fino ai confini di entrambi gli oceani, hanno poi perduto una dopo l'altra per negligenza; quelle [regioni] noi, fiduciosi, con l'aiuto divino, ci affrettiamo a migliorare […]

Giustiniano traccia un bilancio complessivo della sua politica estera, orientata alla restaurazione dell'Impero, inserita nel contesto ideologico della *renovatio imperii*. Numerosi sono i punti di contatto tra la novella e il passo lidiano, come l'accento posto sul recupero dei territori appartenuti ai Romani. Un aspetto che invece separa questi due testi è l'attribuzione della superiore responsabilità di questi eventi: alla Fortuna nel primo caso e a Dio nel secondo. L'impressione che se ne ricava è che il ricorso al concetto di Fortuna, più che una scelta ponderata dell'autore, rifletta la formazione tipica dell'intellettuale medio del VI secolo, oltre che la volontà di rimarcare la propria identità culturale, ovvero la propria *romanitas*. La rivendicazione dell'eredità romana segue peraltro, come osservato, la propaganda imperiale: la rivendicazione della discendenza dell'Impero d'Oriente dalla Roma classica può essere rintracciata negli stessi piani espansionistici di Giustiniano presentati come *renovatio imperii*, un concetto fondato sulla continuità culturale, oltre che politica, tra Roma e Costantinopoli.

---

[8] Anche G. Downey, in riferimento a Procopio di Cesarea, è pervenuto alla medesima conclusione riguardo alla sovrapposizione dei concetti di Dio e Fortuna, cf. Downey, *Paganism* cit., pp. 89-102.

[9] L'edizione del testo delle *Novelle* di Giustiniano è R. Schöll - G. Kroll, *Corpus Iuris civilis*. *Novellae*, Berlin 1895; la traduzione italiana è a cura dell'autore.

Paganesimo o cultura tradizionale?

Un'ulteriore ragione del richiamo ad elementi della cultura ellenistico-romana risiede nell'affermazione dell'identità sociale dell'autore. I riferimenti all'antichità classica fungono da strumento per collocare l'opera all'interno del panorama culturale della classe dirigente, tanto costantinopolitana quanto provinciale, con l'intento di raggiungere i destinatari delle sue rimostranze e rivendicazioni, espresse in modo particolare nel suo scritto più recente, il *De magistratibus*. Il raggiungimento di questo obiettivo avrebbe infatti permesso ai gruppi sociali cui Lido si rivolge di riconoscerlo come un loro membro e legittimo portavoce. L'identità sociale che il *praefectianus* rivendica per se stesso può essere individuata sulla base dei beneficiari delle rimostranze avanzate nelle sue opere: a) una maggiore autonomia dal controllo centralizzato esercitato da alcuni pessimi prefetti al pretorio nelle città governate dalla classe curiale; b) il mantenimento/restaurazione dei tradizionali criteri di selezione del personale amministrativo reclutato nelle famiglie curiali colte e c) gestione dello Stato da parte degli ἄριστοι, ovvero l'élite amministrativa colta. Giovanni Lido e i gruppi sociali da lui rappresentati percepiscono come fortemente dannose sia le innovazioni introdotte da alcuni prefetti al pretorio, da lui aspramente criticate perché in contrasto con le tradizionali norme dell'amministrazione imperiale, sia il distacco dalla *paideia* classica che tali trasformazioni implicano. Questi gruppi, appartenenti alla società tardoromana, sono identificabili nei curiali, negli *officiales* prefettizi e nei loro patroni. Per estrazione sociale, cultura, formazione professionale e carriera, Lido si inserisce pienamente nell'élite amministrativa tardoromana di origine curiale, la quale, nel corso degli ultimi due secoli, aveva maturato una solida esperienza politica e acquisito un certo grado di autorevolezza. Questi elementi suggeriscono che tanto il ricorso alla Fortuna quanto altri riferimenti di matrice «pagana» costituiscano strumenti funzionali all'affermazione della sua identità culturale di intellettuale romano e della sua appartenenza ai gruppi curiali e all'élite amministrativa imperiale[10].

Giovanni Lido e il neoplatonismo procliano

Un terzo gruppo di passi, a lungo considerato indicativo di un orientamento pagano, comprende alcuni approfondimenti di filosofia neoplatonica procliana. Giovanni Lido, infatti, aveva acquisito i fondamenti del pensiero platonico e aristotelico in occasione del suo arrivo a Costantinopoli, dove aveva seguito le lezioni di Agapio di Atene[11]. Un esempio dell'applicazione del pensiero neoplatonico nelle sue opere si rinviene nel contesto della narrazione delle devastazioni che colpirono la capitale imperiale a seguito della

[10] Per una discussione più approfondita, cf. Franceschini, *Tre prefetti* cit., pp. 539-559.

[11] Giovanni Lido racconta del suo arrivo nella capitale imperiale e della sua introduzione alla filosofia platonica e aristotelica in Lyd., *Mag.*, ed. Dubuisson - Schamp, III, 26; in merito ai contatti di Lido con il neoplatonismo, cf. *ibid.*, pp. XXI-XXVII e LII-LXXVI.

Rivolta del Nika (gennaio 532 d.C.), dove la descrizione delle distruzioni è improvvisamente interrotta da una riflessione, seppur breve, sulla teoria della creazione:

Lyd., *Mag.*, ed. Dubuisson - Schamp, III, 71, 1-2

[...] ἐνίκησε δὲ ὅμως μετὰ θεὸν ἡ βασιλέως Τύχη κατὰ πάντα τὸν ἐρειπιῶνα καὶ ἐν βραχεῖ χρόνῳ· Κρείττων δὲ ἡ πόλις καὶ καλλίων ὤφθη ἰσχυρά τε ὁμοῦ καὶ ἀσφαλής, καθάπερ ἐξ ἀμόρφου ὕλης αὖθις τοῦ Δημιουργοῦ, καθάπερ τότε, τὸ πᾶν εἰς φῶς μόνῃ τῇ δυνάμει τῆς βουλῆς ἀνακαλοῦντος.

[…] nondimeno, dopo Dio, la Fortuna dell'imperatore prevalse completamente sul cumulo delle rovine, e [lo fece] in breve tempo. La città apparve migliore e più bella, e forte e allo stesso tempo anche sicura, proprio come se il Demiurgo avesse riportato alla luce tutte le cose, proprio come [erano] in precedenza, dalla materia informe per mezzo della [sua] sola potenza.

L'inclinazione di Lido per la dottrina aristotelica e il pensiero platonico sull'essere e sul divenire, difficilmente conciliabili con la teologia cristiana, ha indotto parte della critica a considerare questi *excursus* filosofici (un altro si trova in *Mag.* II, 23) come una rivelazione accidentale delle convinzioni religiose dell'autore, oppure come una forma di opposizione al progetto giustinianeo di cristianizzazione dell'Impero. A nostro avviso entrambe queste conclusioni sono da rifiutare: una riflessione induce a ritenere che il contenuto delle opere lidiane fosse pienamente accettato nel contesto dell'Impero di Giustiniano: Lido non subì alcun danno dalla manifestazione delle sue riflessioni; al contrario, godette ininterrottamente del favore imperiale, come dimostra prima la commissione di ben due panegirici (uno in onore dell'imperatore stesso, l'altro per celebrare la vittoria contro i Persiani presso la città-fortezza di Dara, posta lungo il confine con l'Impero Sasanide), poi l'assegnazione dell'incarico di docenza del latino presso l'Università di Costantinopoli e infine il conferimento di particolari onori in occasione del suo pensionamento[12]. Sembra evidente che gli *excursus* filosofici, così come la menzione della Fortuna e la stessa redazione di un intero trattato sui prodigi e sulla divinazione, non fossero percepiti come indice di un «credo» pagano dai contemporanei: l'obiettivo è invece mostrare la condivisione di un terreno culturale comune tra l'autore e il suo pubblico ideale, in modo che la sua opera potesse essere riconosciuta come degna di rappresentare le rivendicazioni di quei gruppi, già individuati nella burocrazia imperiale, nei medio-piccoli proprietari terrieri provinciali e nei curiali.

Giovanni Lido: un cristiano?

Il quarto gruppo di escerti sui quali è interessante soffermare l'attenzione per dimostrare che le scelte letterarie di Giovanni Lido non riflettono la sua identità religiosa, ma

[12] Queste notizie sono trasmesse dallo stesso Giovanni Lido: per la commissione di un panegirico in onore di Giustiniano e per quella in occasione della vittoria contro i Persiani presso la città-fortezza di Dara, cf. Lyd., *Mag.*, ed. Dubuisson - Schamp, III, 28, per l'assegnazione dell'incarico di docenza del latino presso l'Università di Costantinopoli, cf. *ibid.*, III, 29, e per il conferimento di particolari onori in occasione del suo pensionamento, cf. *ibid.*, III, 30.

la sua identità culturale e sociale, include riferimenti a Dio e alla teologia cristiana[13]. La maggior concentrazione si riscontra in *Mag*. III, 72-76, capitoli che illustrano la vita, la carriera e le buone azioni del prefetto al pretorio Foca:

Lyd., *Mag*., ed. Dubuisson - Schamp, III, 76, 2[14]	
[...] εἶδε τὸν θεὸν παρόντα βοηθεῖν αὐτῷ προθυμούμενον.	[…] [Foca] seppe che Dio era presente, pronto ad aiutarlo.

La condensata presenza di riferimenti alla cristianità non testimonia un interesse, genuino o meno, per la nuova religione imperiale. La menzione di Dio come colui che pone il buon Foca alla guida della prefettura come riparazione alle vessazioni patite in precedenza da parte dei costantinopolitani coincide invece con lo stesso pensiero espresso nel capitolo III, 55, dove però la ricompensa non è Foca, ma lo stesso Giustiniano, e l'entità che governa le sorti degli uomini non è Dio ma la Fortuna: la menzione di Dio è quindi funzionale alla tentata riabilitazione di Foca, mentre quella della Fortuna alla rivendicazione della *romanitas* dell'Impero d'Oriente. È assente invece una vera e propria riflessione teologica o indizi di una volontà lidiana di esprimere aperta opposizione alla politica religiosa imperiale, che non sembra costituire un aspetto di interesse per il nostro autore in nessuna delle sue opere[15].

Aspetti della dottrina cristiana ricorrono anche altrove nel *De magistratibus*, come nel capitolo III, 47, incentrato sulla discussione del regno di Anastasio: il terzo paragrafo si chiude infatti con un'allusione ai peccati dell'imperatore, ricondotti alla sua condizione umana. La natura dei peccati di Anastasio non è esplicitata, ma può essere individuata nella politica di stampo monofisita intrapresa con crescente vigore negli ultimi anni del suo regno; Lido, tuttavia, preferisce sorvolare sugli aspetti strettamente dottrinali, non di suo interesse diretto e comunque potenzialmente pericolosi da affrontare.

La prudenza che Giovanni Lido sceglie di praticare riflette la sua abilità nel bilanciare la necessità di esprimere l'opinione sua e dei membri del suo ambiente in merito a particolari aspetti e le dovute precauzioni da adottare quando si parli della politica di un imperatore attivo non molto tempo prima. Anche nei casi in cui il discorso avrebbe supportato agevolmente la trattazione di aspetti di dottrina cristiana, il *praefectianus* si astiene deliberatamente: questo atteggiamento conferma che l'interesse di Lido non riposa in questioni teologiche e che la religione non è uno degli aspetti intorno ai quali sviluppa la narrazione.

---

[13] Per l'utilizzo di fonti scritturistiche, cf. *ibid.*, I, 31, 5; per menzioni del Dio cristiano o altri aspetti della cristianità, cf. *ibid.*, II, 2, 5; II, 3, 2; II, 24, 5; III, 38, 5; III, 39, 1; III, 44, 3; III, 47, 3; III, 47, 4; III, 56, 2; III, 59, 5; III, 59, 6; III, 69, 1; III, 70, 9; III, 71; III, 72, 2; III, 76, 2-4; III, 76, 8-9; Lyd., *Mens*., ed. Bandy, IV, 47.

[14] Per altre menzioni di Dio in relazione a Foca, cf. Lyd., *Mag*., ed. Dubuisson - Schamp, III, 76, 4 e 9.

[15] Sulle persecuzioni antipagane ordinate da Giustiniano e sulla sua politica religiosa la bibliografia è vastissima, ma a titolo di esempio, cf. M. Meier, *Das andere Zeitalter Justinians*: *Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung im 6. Jahrhundert n.Chr*., Göttingen 2004, pp. 198-223; F. Haarer, *Justinian. Empire and Society in the Sixth Century*, Edinburgh 2022, pp. 44-47, 88-93, 120-132.

Un altro caso interessante è rappresentato dalle riflessioni in merito alla caduta in disgrazia dell'odiato prefetto Giovanni di Cappadocia. In conseguenza dei misfatti compiuti, Dio aveva abbandonato il funzionario alle conseguenze delle proprie azioni:

Lyd., *Mag.*, ed. Dubuisson - Schamp, III 69, 1	
Οὕτως τοῦ μιαρωτάτου πολεμίου τῶν νόμων διαγενομένου, ἐπεστράφη θεός, ἐκδοῦναι τὸν αἴτιον τῶν κακῶν ταῖς ἰδίαις πράξεσι ψηφισάμενος, πείθων αὐτὸν ὡς ἔστι Δίκη Νέμεσίς τε κακοῖς κακότητα φέρουσα'.	Dal momento che l'abominevole nemico delle leggi [= Giovanni di Cappadocia] si era comportato in tale maniera, Dio gli voltò le spalle, avendo deciso di lasciare il responsabile dei mali alle [conseguenze delle] proprie azioni, credendo questo, che «c'è Giustizia e Nemesi che porta sciagura ai malvagi».

Interessante notare che il concetto di peccato e conseguente punizione del malvagio, in prima istanza declinato cristianamente e riferito a Dio, è subito dopo rinforzato dalla citazione di un esametro dattilico adespoto, costruito sull'invocazione di due divinità associate: la Giustizia personificata agisce attraverso la Vendetta, che punisce i malvagi. Giovanni Lido associa così le personificazioni di due dinamiche ancestrali, giustizia e vendetta, nel medesimo paragrafo nel quale evoca il giudizio del Dio cristiano: questa apparente contraddizione rende evidente la sopravvivenza della cultura tradizionale ellenistico-romana nel contesto ormai cristiano della Costantinopoli di Giustiniano[16].

Conclusioni

L'esame potrebbe proseguire ulteriormente, ma quanto esposto appare sufficiente a trarre conclusioni convincenti in merito alla domanda iniziale. Escludendo una contrapposizione esplicita alla politica religiosa di Giustiniano o una rivelazione involontaria delle sue autentiche convinzioni, resta da indagare il motivo per cui l'autore inserisce nei suoi scritti numerosi riferimenti alla cultura pagana tradizionale e alla filosofia neoplatonica, accanto a menzioni di Dio e della teologia cristiana. L'analisi condotta sugli escerti selezionati porta a concludere che il ricorso di Lido alla cultura ellenistico-romana, oltre che essere una naturale conseguenza della formazione dell'intellettuale colto del IV secolo, persegua due scopi:

a) Rivendicare la *romanitas* sua e dell'Impero Romano d'Oriente. L'affermazione della propria identità culturale e politica, con Costantinopoli come erede di Roma, era promossa dalla propaganda imperiale, per le sue implicazioni politiche e il tentativo di legittimare i piani espansionistici di Giustiniano. La *romanitas* orientale era funzionale al progetto della *renovatio imperii*, fondato sulla continuità culturale tra Roma e Costantinopoli.

b) Rivendicare la propria identità sociale di membro delle élites costantinopolitane e provinciali. I suoi lettori ideali erano curiali della capitale e delle provincie e membri dell'amministrazione colta. I destinatari delle sue opere condividevano una formazione culturale tradizionale, che prevedeva l'apprendimento della lingua latina, della filosofia,

[16] La stessa sovrapposizione si riscontra anche in altri autori, cf. Downey, *Paganism* cit., pp. 89-102.

della letteratura classica e dei precetti giuridici, e la partecipazione ad un comune sistema di reclutamento negli uffici amministrativi. I curiali costituivano una riserva fondamentale di giovani ambiziosi destinati a servire l'amministrazione imperiale, sia nei suoi organi centrali sia nelle articolazioni periferiche, così come a ricoprire ruoli nell'ufficialità militare e nel clero. Questo ceto rappresentava al tempo stesso un elemento fragile dell'assetto istituzionale tardoantico: se da un lato esso doveva garantire la continuità del governo cittadino attraverso il ricambio generazionale, dall'altro era esposto alla pressione di dinamiche centrifughe che tendevano a comprometterne la stabilità. Lido si erge a difensore di queste componenti della società tardoromana, delineando un orizzonte di riferimento in cui i curiali, gli *officiales* prefettizi e i loro patroni emergono come il pubblico privilegiato delle sue opere. Promotore della necessità di preservare la leadership all'interno dell'*officium* prefettizio, la riserva a quei *praefectiani* che, provenienti dall'élite cittadina e formati secondo i canoni della tradizione, in grado di coniugare competenza amministrativa e attenzione alle esigenze delle città. In questo quadro, il riconoscimento di un'identità culturale e sociale specifica non è un esercizio retorico fine a sé stesso, ma risponde a un'esigenza strategica ben precisa: rafforzare la coesione di un gruppo dirigente che, nella visione di Lido, rappresenta il perno della stabilità istituzionale e politica. La sua ricerca antiquaria non è un'elaborazione erudita priva di implicazioni pratiche, bensì uno strumento pienamente inserito nella dialettica sociale e politica della Costantinopoli e delle province giustinianee, in un'epoca segnata da profonde trasformazioni.

Manuele II Paleologo e Alessio Vranàs in una pergamena del 1519 appartenuta ai Granài Castriota

Francesco G. Giannachi

Nel 2001 un ricercatore di antichità salentine, Giovanni Cosi, pubblicò[1] la trascrizione di un testo su pergamena datato al 1519. Egli asseriva che questo documento proveniva dall'archivio privato dell'avvocato Salvatore Raeli e che di lì a breve esso sarebbe stato donato alla Biblioteca Provinciale di Lecce. G. Cosi pubblicava anche una riproduzione fotografica della pergamena ma, purtroppo, l'immagine, piccola e di scarsa qualità, non ci permette di verificare la trascrizione del testo.

Il dott. Alessandro Laporta, già direttore della biblioteca, mi riferisce che la donazione della pergamena non avvenne, a causa della morte dell'avv. Raeli; ed infatti di essa oggi non risulta traccia nel catalogo dei fondi manoscritti della Biblioteca «Nicola Bernardini»[2]. Vani son stati i miei tentativi di rintracciare il prezioso cimelio presso gli eredi, i quali non conservano memoria né visiva né orale di questo documento[3].

Pur deprecandone la scomparsa, si spera temporanea, vale la pena di analizzare il testo latino del documento, o meglio la porzione che in questa sede interessa maggiormente, basandoci sulla trascrizione di Giovanni Cosi. Quest'ultima, probabilmente, non è esente da sviste ed errori di lettura ma ci permette, comunque, di comprendere il significato del testo e di fare alcune considerazioni.

La pergamena fu redatta nella cancelleria del cardinale Francesco Orsini (meglio noto come Franciotto Orsini, 1453-1534)[4], cugino di papa Leone X e all'epoca dei fatti, nel 1519, cardinale diacono di San Giorgio al Velabro. A commissionarla furono i ricchi e potenti fratelli Alfonso († 1543) e Ferdinando Granai Castriota[5] († 1525) i quali chiesero al loro fidato amico, il cardinale Orsini appunto[6], di trovare una persona adatta a tradurre un documento in greco in loro possesso e di certificarne il testo.

---

1 G. Cosi, *Per i Castriota in Terra d'Otranto*, in *Frammenti di storia salentina tra 500 e 700*, Lecce 2001, pp. 7-8.
2 La Biblioteca possiede duecentosettantacinque pergamene.
3 Ringrazio per il fattivo aiuto alle ricerche il collega Andrea Scardicchio.
4 N. Bazzano, *Orsini, Franciotto*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 79, Roma 2013, *s.v.*
5 Sui Granai Castriota si veda G. Vallone, *L'età orsiniana*, Roma 2022, pp. 711-816, con tavole genealogiche della famiglia alle pp. 812-816.
6 Sui rapporti tra i Granai e gli Orsini si veda alla fine di questo contributo.

La ragione di tanto zelo verso un'antica membrana scritta in greco e proveniente, a loro dire, dall'archivio di famiglia era la seguente: attestare senza dubbio alcuno che la famiglia Granai, di origine albanese, cui appartenevano Alfonso e Ferdinando, discendeva da Alèxios Vranàs genero, sempre a loro dire, dell'imperatore Manuele II Paleologo (1350-1425).

È tempo di leggere parte del testo[7] e la sua traduzione:

> Franciscus miseratione divina Sancti Georgi sacrosante Romane ecclesie diaconus Cardinalis Ursinus nuncupatus universis et singulis presentibus et futuris presentes nostras litteras traductionis seu transumpti aut vidimus inspecturis et audituris salutem in Domino et presentibus fidem indubbiam adhibere noveritis quod pro parte illustrium dominorum Alphonsi Castriotti Marchionis de la Tripalda et Ferdinandi eius fratris filii quondam Conte Wranan de quo in infrascriptis litteris fit mentionem per lineam masculinam recte descendentium. Nonnulle littere grece scripte certi privilegij a clarissime memorie Emmanuele Paleologo quondam constantinopolitano imperatore veris ipsius Emmanuelis litteris cum sigillo aureo a cordula sericea violacei coloris impendenti emanate subscripte et sigillate nobis presentate fuerunt quas de greco sermone in latinum traduci et interpretari per venerabilem virum dominum fratrem Zanobium de Asaolis domini nostri pape Bibliothecarium seu Bibliothece eiusdem domini nostri pape custodem in litteris huiusmodi grecis et latinis expertum fideliter interpretari et traduci fecimus. Quarum quidem litterarum sic de greco in latinum traductarum continentia et tenor erat iste:
>
> Et alias quidem sepe in diversis temporibus et difficultatibus rerum promptum et auxiliatorem invenit maiestas mea valde dilectum meum generum dominum Alexium Wranam. Neque solum mihi ipsi profuerunt sed communitati Romanorum et nostre dignitati: unde nos videntes hec remunerantes ipsum non quantum ius exigit sed quantum tempus et res concedunt presentem auream bullam sermonem videlicet diffinitionemque sibi regia nostra maiestas emittit et beneficium confert dilectum generum mee maiestatis nominum Alexium Wranam a deo servatam civitatem Corinthum cum omni circuitu et continentia ipsius eiusque oppidis et albanensibus et omnibus proventibus seu redditibus ipsius decernimus […] emissa a nobis mense decembri […] anni 6908. […]
>
> Francesco Orsini per misericordia divina cardinale diacono di San Giorgio della sacrosanta chiesa romana, a quanti, presenti e futuri, leggeranno ed ascolteranno la presente nostra lettera che è una traduzione o transunto, salute nel Signore.
> Ed a quanti chiederanno, voi saprete offrire fede indubbia che gli illustri signori Alfonso Castriota marchese di Tripalda e Ferdinando suo fratello figlio del fu Vrana Conte in vita duca di Ferrandina e conte di Copertino discendono per linea maschile da Alessio Vrana del quale si fa menzione nel documento di seguito citato.
> Ci è stato presentato il testo in greco di un privilegio, sottoscritto e sigillato da Manuele Paleologo di illustre memoria, un tempo imperatore di Costantinopoli, con la scrittura vera dello stesso Manuele, con sigillo d'oro pendente da un laccio di seta di colore violaceo,

[7] La presente resa italiana cerca di essere quanto più possibile fedele alla trascrizione di Giovanni Cosi. Nel riportare il testo latino non ho alterato la trascrizione tràdita; nutro, però, diversi dubbi su aspetti ortografici e lessicali.

> che noi abbiamo provveduto a far interpretare e tradurre dal greco in latino dal venerabile frate Zenobio Acciaiuoli, bibliotecario di nostro signore il Papa, custode della biblioteca dello stesso nostro signore il Papa, esperto in lingua greca e latina. Il contenuto di questo documento, appunto, così tradotto dal greco in latino, era il seguente:
>
> In verità spesso, in diverse occasioni e difficoltà, la mia maestà ha trovato pronto soccorritore il mio molto diletto genero signor Alessio Vrana. Né solo a me stesso giovò ma allo stato Romano e alla nostra dignità; donde Noi, vedendo ciò, remunerando lo stesso non quanto il diritto esige ma quanto il tempo e la situazione concedono, la regia nostra maestà emette la presente aurea bolla e accorda come beneficio che il diletto genero della mia maestà di nome Alessio Vrana abbia in perpetuo la città di Corinto salvata da Dio con tutto il suo territorio circostante ed il contenuto della stessa e con tutte le sue città albanesi e tutti i proventi, ossia i suoi redditi. […] promulgata da noi nel mese di dicembre […] dell'anno 6908.

Non è esattamente la prima volta che questo documento viene alla luce, perché si conosceva, sin dal 1929, una sua copia leggermente rimaneggiata, tratta fuori da un altro archivio della famiglia Granai Castriota per le cure di papàs Francesco Chetta Schirò e pubblicata nella monografia *I Castriota principi d'Albania nell'ordine sovrano e militare di Malta* (La Valletta 1929). Dopo Chetta Schirò si sono occupati di questo testo solo marginalmente Paolo Petta nel volume *Despoti d'Epiro e Principi di Macedonia* (Lecce 2000) e Giancarlo Vallone[8]. Petta e Vallone concordano nel ritenere questo scritto semplicemente un falso cinquecentesco ma non entrano nello specifico di alcuni elementi che, a mio parere, sono di grande interesse per il bizantinista.

Vale la pena, innanzitutto, di ricordare che i Granai Castriota erano famiglia originariamente non imparentata con i più noti Castriota Scanderbeg, sebbene con loro condividessero non solo l'origine albanese ma anche un legame di tipo feudale in terra d'Epiro. Fu proprio questa stretta connessione, questo antico rapporto di vassallaggio e, quindi, di fedeltà dei Granai verso la famiglia dell'eroe Giorgio *Skënderbeu* (1405-1468), che permise ai Branai albanesi, sin dai primi momenti in cui le due famiglie giunsero in Italia a metà del XV sec., di aggiungere al proprio cognome (che intanto si andava modificando nella grafia in Granai) anche quello dei Castriota, ripeto senza legame di sangue almeno nelle prime generazioni italiane[9].

Le due famiglie, quella dei Castriota Scanderbeg e quella dei Granai, ebbero congiuntamente grande successo militare e politico nel regno napoletano, tanto da ottenere numerosi feudi in diverse provincie meridionali. Come abbiamo letto sopra nel documento, Brana Konte[10], capostipite dei Granai italiani, fu creato duca di Ferrandina in Lucania e conte di Copertino in Salento. I suoi figli, poi, giocarono un ruolo politico di primissimo piano nella corte napoletana e tutti vivevano in un appartamento del castello della capitale, facendo parte, quindi, a tutti gli effetti della corte.

---

8 Si veda *supra*, n 5.

9 Come ampiamente dimostrato da G. Vallone, *L'età orsiniana* cit.

10 La grafia di questo nome varia nelle fonti (Branai Konte, Conte Brana, Bernardo, ecc.) ed anche per i problemi di individuazione prosopografica rimando a G. Vallone, *L'età orsiniana* cit.

Veniamo ora a quanto ci interessa più da vicino. La vetusta pergamena greca che, dobbiamo intuire, i Branai/Granai avevano portato con sé durante la traversata dell'Adriatico doveva essere una crisobolla («con sigillo d'oro pendente da un laccio di seta di colore violaceo») per mezzo della quale Manuele II nel dicembre del 1399 concedeva al «genero» Alèxios Vranàs la città di Corinto ed il territorio circostante, in virtù di meriti personali e dei buoni servigi resi all'Impero romano d'Oriente.

Per far luce sulla questione della possibile falsità del testo, su cui si sono già pronunciati in favore Petta e Vallone, bisogna entrare nello specifico e chiedersi, innanzitutto, se abbiamo traccia di un Alèxios Vranàs per l'epoca di Manuele II Paleologo; se costui, qualora sia esistito, fosse realmente genero dell'imperatore Manuele II e se questa concessione di Corinto possa avere senso e fondamento dal punto di vista storico. A tutte queste domande va aggiunta una considerazione più generale e cioè che, se anche potessimo dare una risposta affermativa ai non pochi interrogativi che sin qui ci attanagliano, il testo in sé non sancirebbe la discendenza di Brana Konte, capostipite dei Granai, da Alèxios Vranàs. Questo fatto rimane del tutto indimostrabile e gli stessi Branai/Granai cercavano di ritrovare in Alèxios Vranàs il loro avo meramente sulla base del comune cognome (Vranàs – Branai/Granai) o, per meglio dire, di un cognome che sembra simile.

Conosciamo numerosi Vranàs membri di una famiglia bizantina di alto rango. Di questi troviamo ampia attestazione nelle fonti. Le informazioni maggiori sono relative alla tarda età comnena, grazie alle numerose citazioni nell'opera storica di Niceta Coniate. Per brevità basterà ricordare in questa sede Alèxios Vranàs, vittorioso generale dell'esercito sotto Andronico I, sposato con Anna Comnena Vatatzes, proclamatosi imperatore ad Adrianopoli nel 1187. La sua rivolta fu prontamente soffocata da Isacco II Angelo e terminò con la decapitazione del Vranàs mentre avanzava in armi verso la Polis. Il figlio di Alèxios è l'ancor meglio noto Theòdoros Vranàs, vissuto alla corte degli Angelo Comneni, prima amante e poi, nel 1204, marito di Anna/Agnese che era già vedova di Alessio II ed Andronico I Comneno. Dopo la riconquista del 1261 le tracce dei Vranàs si fanno più incerte e non riusciamo a tratteggiare delle linee genealogiche precise. Ad esempio, con qualche incertezza colleghiamo ai già menzionati Alèxios e Theòdoros Vranàs quella Irene Comnena Vranèna che andò in sposa tra il 1250 ed il 1260, a quanto ci dice Giorgio Pachimere[11], al *sevastokrator* Costantino Paleologo, fratellastro di Michele VIII.

Di molti altri Vranàs più tardi, oltre una trentina, ci informa il *Prosopographische Lexikon der Palaiologenzeit* (d'ora in poi *PLP*)[12] e proprio scorrendo quella lista di nomi scopriamo, ad esempio, da un atto della Sinodo patriarcale datato 1329 che un *kyr* Theòdoros Vranàs era legato all'imperatore Andronico III Paleologo (ὁ οἰκεῖος τῷ

[11] Georg. Pachym., II, 5 [Georges Pachymérès, *Relations historiques*, I: *Livres I-III*. Édition, introduction et notes par A. Failler, traduction française par V. Laurent, Paris 1984 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, Series Parisiensis, 24/1), pp. 137-139.

[12] *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* [https://verlag.oeaw.ac.at/produkt/prosopographisces-lexikon-der-palaiologenzeit-online-ausgabe/].

κρατίστῳ καὶ ἁγίῳ μου αὐτοκράτορι)[13]. Il Vranàs si rivolgeva alla Sinodo per dirimere questioni di diritto ereditario.

Nella stessa raccolta di atti della Sacra Sinodo troviamo un altro decreto, relativo ad un ricorso, ancora una volta intentato per questioni ereditarie, datato gennaio 1400[14]. A ricorrere era la *kyrà* Anna Paleologina contro i propri figli avuti dal defunto marito. Di quest'ultimo non sappiamo il nome perché viene menzionato solo come ὁ μακαρίτης Κομνηνὸς Βρανάς, mentre i figli sono definiti anche essi οἰκεῖοι τῷ κρατίστῳ καὶ ἁγίῳ μου αὐτοκράτορι. Questa Anna Paleologina è certamente, come ha dimostrato Nevra Necipoglu, la zia di Giovanni VII Paleologo[15]. Quindi i Vranàs erano, ancora sotto i Paleologi, strettamente legati alla famiglia imperiale da vincoli di parentela e questo è confermato anche da altri atti della Sinodo che ci restituiscono i nomi di altri Vranàs imparentati con la famiglia imperiale. Sempre nel 1440, ad esempio, un Nikòlaos Vranàs, rimasto vedovo, reclamava il possesso di una vigna della defunta moglie. Il contenzioso è tra lui e la suocera, Teodora Paleologina Dermokaìtissa, la quale voleva che τὸ ἀμπέλιον rimanesse, invece, nelle disponibilità del nipote, per evitare che il genero dissipasse anche quest'ultima risorsa familiare[16].

Nel *PLP* non è registrato, però, alcun Alèxios Vranàs. Eppure, costui è esistito ed è vissuto proprio durante il regno di Manuele II Paleologo. Alcune pergamene catalane[17], redatte dalla cancelleria del regno tra il 1401 ed il 1403, menzionano un Alexius Verna, ambasciatore dell'imperatore romano d'Oriente. Cito solo alcuni dei documenti più rappresentativi: il 15 ottobre 1400 il re di Catalogna Martino I raccomandava *per litteram* Vranàs (Aleix Verna) all'arcivescovo di Saragozza. Il nostro Vranàs, definito *embaxador del muyt alto et excellent princep Emanuel por la gracia de Dios emperador de los Gregos*[18], si recava in Castiglia e Navarra in cerca di aiuto militare contro i Turchi. Il 26 agosto 1401 il re Martino I scriveva a Manuele II per rassicurarlo di aver ricevuto la sua lettera e di aver ascoltato quanto detto in sua presenza dallo *egregius et nobilis miles Elexius Verna*[19]. Infine, il 26 giugno 1403 il re scriveva un salvacondotto per Alessio, in modo da permettergli di raggiungere la Francia, attraversando il confine in tutta sicurezza. Il Vranàs

---

13 *Acta et diplomata Graeca Medii Aevi sacra et profana*, I, edd. F. Miklosich - I. Müller, Vindobonae 1860, pp. 149-151: 150.

14 *Acta et diplomata Graeca Medii Aevi sacra et profana*, II, edd. F. Miklosich - I. Müller, Vindobonae 1887, pp. 329-333.

15 N. Necipoglu, *Byzantium Between the Ottomans and the Latins*, Cambridge 2009, pp. 133-134.

16 Sulla famiglia Dermokaites rimando a D.M Nicol, *The Byzantine Family of Dermokaites circa 940-1453*, in *Byzantinoslavica* 35 (1974), pp. 1-11; N.A. Alekseyenko, Семейство Дермокаитов в истории Византии и две новые печати с именем Михаила Дермокаита, in *ΧΕΡΣΩΝΟΣ ΘΕΜΑΤΑ*, II, Simferopol 2019, pp. 307-330.

17 A. Rubiò i Lluch, *Diplomatari de l'Orient Català (1301-1409). Documents per la història de l'expediciò catalana a Orient i dels Ducats d'Atenes i Neopàtria*, Barcelona 1947. Alèxios Vranàs è citato nei documenti editi sotto i numeri 658, 660, 665, 666, 668, 676.

18 Riporto dal documento nr. 658: Rubiò i Lluch, *Diplomatari* cit., p. 685.

19 Documento nr. 665: *ibid.*, p. 690.

è descritto come *nobilis et dilectus noster Alexius Verna, miles, nuncius seu ambaxiator excellentissimi principis domini Manuelis*[20].

Dunque, un Alèxios Vranàs è esistito, seppur sfuggito alle accurate liste del *PLP*[21]. Bisogna ora chiedersi se questi sia stato realmente genero dell'imperatore Manuele II. Il testo latino della nostra pergamena a tal proposito recita: *valde dilectum meum generum dominum Alexium Vranam* e possiamo ipotizzare, con buona approssimazione al vero, che *generum* traduca un originale greco γαμβρόν. Questo ci consente di superare una delle domande iniziali relative all'esistenza di un genero, in senso stretto, di Manuele II dal nome Alèxios Vranàs. Il termine γαμβρός, infatti, come ampiamente dimostrato, non è perfettamente sovrapponibile al latino *gener* ed all'italiano «genero», ma copre un'ampia gamma di significati che vanno da quelli più specifici di «genero» (che nei testi più precisi viene indicato come ὁ ἐπὶ θυγατρὶ γαμβρός) e «cognato» (ὁ ἐπ'ἀδελφῇ γαμβρός) a quello più generico di «parente» (già Du Cange interpretava γαμβρός con *affinis*)[22]. Bastino, a conferma di quanto appena detto, due esempi, entrambi relativi alle parentele di Manuele II Paleologo: il genovese Ilario Doria è definito γαμβρός dell'imperatore sia in testi storiografici (le due cronache del XVI sec. note come *Echtesis chronica* ed *Historia politica et patriarchica*), sia in un documento diplomatico (un trattato tra l'Impero romano d'Oriente e Venezia del 1418 in cui Doria figura tra i testimoni). Un lungo ed accurato studio di Thierry Ganchou[23] ha dimostrato che Ilario non era marito di una figlia dell'imperatore, bensì di una sorellastra, figlia naturale di Giovanni V, della quale ignoriamo il nome di battesimo. Un altro esempio può essere un atto della Sinodo costantinopolitana del giugno 1400, che chiama il nobile Michaìl Astràs γαμβρὸν τοῦ κρατίστου καὶ ἁγίου μου αὐτοκράτορος[24]. Astràs, però, non aveva vincoli parentali così stretti con l'imperatore, bensì era il genero di quella Anna Paleologina (zia di Giovanni VII) e di quel Comneno Vranàs citati prima e, quindi, apparteneva a quell'ampia cerchia di parenti, in senso lato, del sovrano, definiti delle volte οἰκεῖοι, altre volte γαμβροί.

Veniamo ora al terzo problema, cioè la concessione di Corinto ad Alessio Vranàs. Essa, secondo la nostra pergamena, sarebbe avvenuta nel mese di dicembre dell'anno 6908 della ottava indizione (*ac diffinitio mee regie maiestatis emissa a nobis mense decembri currente* […] *anni 6908*) che corrisponde al dicembre 1399 quando Manuele partì da Costantinopoli alla volta dell'Occidente, passando prima nel Nord Italia, poi a Parigi, poi a Londra. Se fosse vero il documento, dunque, l'imperatore avrebbe omaggiato il suo affine Vranàs con questa donazione proprio all'alba della loro partenza, visto che Alèxios accompagnò Manuele per tutto il viaggio. Corinto, però, nel 1399 non era

[20] Documento nr. 676: *ibid.*, p. 691.

[21] Sulla missione diplomatica di Alèxios Vranàs in Catalogna, Castiglia e Navarra per conto di Manuele II Paleologo rimando a K.M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, I: *The Thirteenth and Fourteenth Centuries*, Philadelphia 1976, pp. 372-374.

[22] C. du Fresne Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, Lugduni 1688, *s.v.*

[23] T. Ganchou, *Ilario Doria, le* gambros *génois de Manuel II Palaiologos: beau-frère ou gendre?*, in *Revue des Études Byzantines* 66 (2008), pp. 71-94.

[24] *Acta et diplomata Graeca Medii Aevi*, II cit., pp. 329-333; *PLP*, nr. 1598.

più nella disponibilità materiale di Manuele II, dal momento che egli stesso la aveva ceduta ai Cavalieri Ospitalieri di Rodi, dopo aver tentato invano di cederla a Venezia in cambio di aiuto militare contro i Turchi. Il Senato veneto aveva rifiutato l'offerta, ma poco dopo i Cavalieri di Rodi avevano accettato e, così, dalla piazzaforte di Corinto essi riuscirono per pochi anni a frenare le scorrerie turche. Secondo gli approfonditi studi di Raymond-Joseph Loenertz la presenza degli Ospitalieri a Corinto data dal 1397 al 1403[25]. Come spiegare, dunque, la concessione di Corinto ad Alèxios Vranàs di cui parla la nostra pergamena? Del passaggio di Corinto agli Ospitalieri abbiamo fonti di prima mano e sappiamo che la trattativa per conto di Manuele II venne seguita dal fratello Teodoro, despota di Morea. È Manuele stesso, inoltre, a confermarci il dato nella *Oratio funebris* per il fratello Teodoro e ad assicurare che la donazione agli Ospitalieri di Rodi era avvenuta tramite Teodoro con il beneplacito suo e della madre Elena Dragaš: Κόρινθον ἐκ τοῦ ἀδελφοῦ τριῶν ἐτῶν, οἶμαι, προεσχηκότες, οὐδ' ἀπὸ γνώμης τῆς μητρὸς καὶ τῆς ἡμετέρας[26]. La concessione al Vranàs di Corinto, di cui parla la nostra pergamena, potrebbe, in via ipotetica, essere spiegata come l'assegnazione di un titolo meramente esornativo. Vranàs potrebbe essere stato nominato «signore di Corinto» in linea con altri titoli «vuoti» concessi dagli ultimi Paleologi su terre che di fatto non possedevano più. Ne abbiamo testimonianza per il tempo di Manuele II proprio nel caso di una sua nipote, Zampìa (Isabella) Paleologina, figlia di una sorellastra dell'imperatore e del genovese Ilario Doria citato prima. La *Echetesis chronica*[27] ricorda che quando Zampìa convolò a nozze con il «sultano Mustafà» (probabilmente un figlio di Bayezid I), l'imperatore le concesse il titolo di κυρὰ τῆς Ἀνατολῆς; poi l'anonimo autore aggiunge: κενῷ ὀνόματι αὐτὴν ὀνομάσαντες. Si trattava, dunque, di un titolo altisonante che non corrispondeva ad alcuna reale concessione di territorio e nemmeno faceva riferimento ad un'area ancora sotto il dominio greco; era, appunto un κενὸν ὄνομα.

Sorprende di più, in verità, nella nostra pergamena il riferimento alla concessione di Corinto «salvata da Dio con tutto il suo territorio circostante ed il contenuto della stessa e con tutte le sue città albanesi e tutti i proventi, ossia i suoi redditi». Non si riesce a capire perché l'imperatore avrebbe dovuto far menzione delle «città albanesi», cioè degli insediamenti di albanofoni nei pressi di Corinto, dei quali pure si trova qualche traccia per questo torno d'anni. Credo che stia proprio in quest'ultima frase, relativa a Corinto ed agli Albanesi, il reale problema di questo documento.

Perciò provo a trarre qualche conclusione. Nel 1519 i due fratelli Granai, Alfonso e Ferdinando, si rivolgono ad un amico fidato nella curia papale, il cardinale Franciotto Orsini, per la traduzione e la certificazione di un documento in loro possesso che ricorda

---

[25] R.J. Loenerz, *Hospitaliers et Navarrais en Grèce. Regestes et documents*, in *Orientalia Christiana Periodica* 22 (1956), pp. 319-360.

[26] Manuel II Palaeologus, *Funeral Oration on His Brother Theodor*. Introduction, text, translation and notes by J. Chrysostomides, Thessalonike 1985 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, Series Thessalonicensis, 26), p. 167, linn. 14-19: 18-19.

[27] *Echtesis Chronica and Chronicon Athenarum*. Ed. with critical notes and indices by S.P. Lambros, London 1902, pp. 2, lin. 26-3, lin. 6.

Alèxios Vranàs, nobile bizantino vicino a Manuele II Paleologo e, come abbiamo visto, realmente esistito. Franciotto Orsini è uno stretto sodale dei Granai, come ci viene testimoniato esplicitamente da una voce autorevole del tempo, Jacopo Sannazaro, che in una lettera ad Antonio Seripando e Pietroiacobo Venato, datata Napoli, luglio 1518 (ms. London, British Library, Add. 12058, ff. 33-34)[28] fa riferimento a strette relazioni e favori reciproci tra il Marchese di Atripalda (Alfonso Granai) ed il cardinale «Ursino». Probabilmente i Granai portarono realmente all'Orsini un antico documento che menzionava Alèxios Vranàs ma ai loro scopi non bastava trovare un antenato che portasse lo stesso cognome; era necessario, infatti, collegare l'omonimo, o quasi, Vranàs in qualche maniera all'Albania, loro patria riconosciuta, e soprattutto ad una stirpe imperiale, segnatamente a quella di Manuele II Paleologo. Solo così poteva essere raggiunto il duplice scopo di essere riconosciuti come albanesi – dato biografico che nessuno poteva loro disconoscere – ma di sangue imperiale. E quindi il vecchio testo presentato dai Granai, probabilmente vero e relativo al Vranàs, potrebbe essere stato modificato ad arte e reso adatto ai voti dei Granai.

Pur con questa ricostruzione, rimane un ultimo dubbio, relativo proprio alla persona dell'imperatore bizantino citato. Perché i Granai ricorsero al quasi ignoto Alèxios Vranàs parente di Manuele II, dimenticato dalle fonti bizantine (e oggi dal *PLP*!), mentre avrebbero potuto fabbricare qualsiasi altra prova, su dati molto più certi e copiosi, relativa, ad esempio, al più noto Alèxios Vranàs d'età comnena o a suo figlio Teodoro sposo di Anna Agnese di Francia? La risposta va data sulla base delle dinamiche politiche nel reame napoletano tra nobili famiglie di origine albanese e quasi certamente tra i Granai Castriota ed i Castriota Scanderbeg. Come già detto, i Granai erano giunti ad un livello sociale, politico ed economico che non solo eguagliava, ma addirittura superava gli antichi signori Castriota Scanderbeg[29]. Questi ultimi, però, potevano realmente vantare – certamente lo facevano – e certificare un collegamento genealogico diretto con l'ultima famiglia imperiale bizantina ed in particolare con Manuele II Paleologo. Giovanni Castriota Scanderbeg (1455-1505), figlio dell'eroe albanese Giorgio, aveva sposato la nobildonna serba Jerina Branković che era figlia di Elena Paleologina (1431-1473) e, quindi, era pronipote proprio di Manuele II. Elena era, infatti, la primogenita di Tommaso II Paleologo, despota di Morea e Caterina Zaccaria. Tommaso era, appunto, il sestogenito di Manuele II e di Elena Dragaš[30].

Una volta chiariti i possibili motivi che portarono a manomettere un antico documento greco, sino a renderlo utile agli scopi dei ricchi e potenti Granai, bisogna almeno dire

---

[28] Cf. E. Nunziante, *Un divorzio ai tempi di Leone X da XL lettere inedite di Jacopo Sannazaro*, Roma 1887, pp. 118-123. Si veda anche I. Sannazaro, *Opere volgari*, a cura di A. Mauro, Bari 1961, pp. 311-388.

[29] Eloquenti in tal senso gli studi di G. Vallone citati *supra*, n. 5.

[30] Si tratta di un'operazione genealogica per nulla infrequente. Su casi per certi versi simili si veda almeno R. Maisano, *Su alcune discendenze moderne dei Paleologi di Bisanzio*, in *Rassegna storica salernitana* 5 (1988), pp. 77-90; T. Braccini, *Tra aquile e campane: araldica bizantina dopo la caduta di Costantinopoli*, in *Vie per Bisanzio. Atti dell'VIII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Venezia 25-28 novembre 2009)*, a cura di A. Rigo - A. Babuin - M. Trizio, Bari, 2012, pp. 963-973.

qualcosa su chi realmente operò sul testo. Se i Granai furono i mandanti ed il cardinale Orsini mise, certamente, molto del suo per favorirli, è esplicitamente detto che il traduttore materiale del testo dal greco in latino fu il frate domenicano Zenobio Acciaiuoli (1461-1519)[31], custode della Biblioteca Vaticana dal 1518, grecista ed ebraista di origine fiorentina, imparentato con papa Leone X Medici e con lo stesso Orsini.

Si sarebbe egli prestato ad una falsa traduzione, ad un aggiustamento del testo e, infine, ad una interpretazione in linea con le velleità di discendenza imperiale dei ricchi e potenti Granai? Non possiamo dirlo! È certo soltanto che egli viene menzionato espressamente come autorità certificata per la traduzione dal greco della crisobolla di Manuele II allora in possesso dei Granai e che la nostra pergamena, confezionata dalla cancelleria del fidato cardinale Orsini, è datata 26 dicembre 1519. Il colto predicatore Zenobio Acciaiuoli, un tempo seguace a Firenze del frate Savonarola, avrebbe reso l'anima al suo Creatore proprio il giorno dopo, il 27 dicembre 1519, non potendo più rivelare nulla su questo testo e su tutto ciò che nascondeva.

[31] A.L. Redigonda, *Acciaiuoli, Zanobi*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 1, Roma 1960, *s.v.*

Il *bema* e il *templon* nell'architettura bizantina siciliana

Salvatore Giglio

Le più recenti scoperte dei resti di nuove basiliche cristiane di età altomedievale forniscono fondamentali elementi di conoscenza sulla organizzazione e sulla disposizione delle aree ad uso del clero nelle chiese siciliane di questo periodo, e come queste venissero separate dagli spazi in cui veniva ammesso il popolo; e contemporaneamente a spiegare che in molte basiliche quei resti di muri posti trasversalmente nella navata in posizione non distante dall'abside non appartengono a successive modifiche tendenti a ridurne l'iniziale estensione in profondità.

In via del tutto generale, per tutte le chiese epigee più antiche, sia che le strutture di separazione fossero approntate in materiali lignei che in altra più robusta e meno deperibile materia, è oggi impossibile trovarle integre nelle loro originarie conformazioni e consistenze. Anzi, molto spesso la loro esistenza in sito è attestata solo da tagli per incassi sui pavimenti o nelle pareti, molto più spesso da frammenti disarticolati di parti che le costituivano. Sulla base di questi elementi, vari studiosi hanno tentato ricostruzioni ipotetiche delle soluzioni adottate negli edifici oggetto della loro indagine, giungendo spesso a risultati sufficientemente credibili. In qualche caso, a fronte della scomparsa delle strutture materiali, la stessa articolazione si riconosce dalle variate configurazioni delle superfici pavimentali, le cui composizioni e delimitazioni denotano appunto quelle diversità spaziali di funzioni. Altri indizi sono costituiti poi da possibili diverse quote dei pavimenti.

A differenza del maggior numero delle basiliche paleocristiane ed altomedievali siciliane, sia di nuovo che di vecchio rinvenimento, generalmente consistenti in avanzi molto modesti, come fondazioni ed un numero assai limitato di ricorsi murari in elevazione, i resti ritrovati poco più di un decennio addietro nella frazione di Nunziata del comune di Mascali si conservano in consistenza considerevolmente maggiore[1]. Come tanti altri esem-

[1] G. Buda - A. Taormina, *Basilica paleocristiana con mosaici policromi a Nunziata (Ct) nell'area Ionico - Etnea*, in *Atti del XIX Colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico. Isernia, 13-16 marzo 2013*, a cura di C. Angelelli, Tivoli 2014, pp. 209-218; A. Taormina, *Le indagini archeologiche e materiali*, in *La Nunziatella sopra Mascali*, a cura di G. Buda, Palermo 2015, pp. 97-123; G. Buda, *Mascali, una chiesa paleocristiana alla "Nunziatella"*, in *Dopo l'Antico: ricerche di archeologia medievale*, a cura di L. Arcifa - L. Maniscalco, Palermo 2016, pp. 9-16.

pi siciliani dello stesso periodo, si trattava di una struttura a tre navate, qui con abside a contorno semicircolare all'interno e quadrangolare all'esterno volta ad OSO. In questa chiesa il presbiterio era organizzato su due livelli: quello più interno, che includeva l'abside, era rialzato di ben tre gradini rispetto la parte antistante, che invece era posta alla stessa quota del piano pavimentale delle navate. Le due parti erano delimitate da muretti e la loro comunicazione con il resto dello spazio della basilica avveniva da un'unica apertura disposta al centro del setto trasversale più avanzato della sezione sottostante. Solo queste superfici apparivano pavimentate con mosaici, mentre nel resto della chiesa fu rinvenuto uno spianamento di malta ed inerti laterizi. I mosaici sono da reputare organici, probabilmente anche sincroni, con i muretti perché delimitati ed organizzati esattamente nel rispetto dei loro contorni. La cronologia di queste opere, fra la fine del V ed il VI secolo, tuttavia, potrebbe riguardare solo queste strutture, poiché sembrerebbe che ad una quota sottostante esista un più antico pavimento allo stato attuale solo saggiato[2]. A questa stessa conclusione potrebbe portare pure l'evidenza che il sedile continuo in muratura ad uso del clero che seguiva tutto il contorno dell'emiciclo absidale, di cui sopravvive qualche avanzo murario, appare realizzato in sovrapposizione di superfici absidali già intonacate.

In questa chiesa la configurazione degli spazi riservati al clero fu affidata non ad una associazione di più elementi marmorei, bensì ad opere murarie intonacate, soluzione certamente più stabile e pratica, ma forse dettata anche dalla mancanza di pietre locali di sufficiente resistenza e lavorabilità. In strutture come queste si distinguono bene due diversi spazi per due diversi gruppi di funzioni complessivamente ospitate nel presbiterio, ossia quelle strettamente articolate attorno all'altare e connesse allo svolgimento misterico della liturgia; poi tutte quelle residuali di competenza della comunità ecclesiale. A questi due spazi competerebbero effettivamente denominazioni diverse, come di fatto avveniva nelle coeve basiliche siriane: al primo e più interno certamente quella di *santuario*, al secondo, anteriore, più propriamente quella di βῆμα. Era qui che aveva sede il coro ed in assenza di un ambone avveniva la lettura delle Scritture; ed era presso il suo ingresso che il sacerdote distribuiva il pane eucaristico al popolo riunito nelle navate.

Una similare predisposizione, anche se in scala più modesta, mostra anche una basilica sorta in località Piano Cannelle, su un pianoro della montagna della Ganzaria, in territorio del Comune di San Michele di Ganzaria, i cui resti, purtroppo completamente privi di ogni traccia delle parti anteriori, sono stati portati in luce qualche decennio addietro[3]. In essi si intravedono almeno due fasi principali, la più antica delle quali relativa ad una cappella sepolcrale, sicuramente privata, munita di un'abside di forma emicircolare nel lato di ESE, con una stanza quadrangolare accostata dal lato di mezzogiorno, in cui fra due tombe pavimentali risalta una grande arca in opera muraria rivestita in cocciopesto. Questa costruzione, riferibile forse ai primi del V secolo, sorse all'interno di una estesa

[2] Si vedano le relazioni citate nella nota precedente.

[3] P. Marchese, *La ricerca archeologica a Piano Cannelle. Gli edifici di culto*, in *La Ganzaria, dallo scavo alla fruizione*, a cura di P. Marchese, Palermo 2008, pp. 43-62.

necropoli già in uso da qualche secolo, quindi per popolazioni non ancora cristiane. Successivamente, nel corso del VI-VII secolo, l'organismo fu ricostruito e ridefinito, riutilizzando anche parti delle esistenti strutture murarie, allargando la navatina settentrionale, mentre l'abside, pure insistendo nello stesso luogo, fu ridotta nella profondità con la perdita della primitiva regolarità circolare. A questo intervento sembra risalire anche la configurazione del presbiterio, con la parte anteriore che invade una porzione non molto estesa della navata principale, con pavimento di due gradini più basso rispetto lo spazio più interno absidato, e munito di un'unica apertura al centro del muretto trasverso. E alla stessa struttura potevano appartenere forse alcuni frammenti di colonnine ed il piccolo capitello pure in marmo proconnesio rinvenuti in sito[4].

L'esistenza di un setto murario in posizione trasversale con apertura centrale si coglie anche nei resti di una basilichetta ad unica navata indagata in contrada Giarranauti, in territorio di Sortino. Questo delimitava lo spazio di un modesto presbiterio, tuttavia conforme alla scala complessiva dell'edificio, governato da un'abside semicircolare dal lato di occidente e provvisto di una propria porticina nella fiancata di sinistra. L'ingresso principale si apriva in modo più consuetudinario invece dal lato opposto, nel *quadratum populi*. Questa chiesetta fu costruita probabilmente alla fine del V secolo, e, come si desume dai dati di scavo, abbandonata attorno alla metà del VII[5]. Come in altri casi, i muretti del bema avevano spessore uguale o prossimo a quelli con funzione strutturale, per cui in alternativa alla soluzione che li vedeva liberi da circa un metro in su, sembra pure ipotizzabile che a partire dalla stessa altezza su di essi potessero poggiare colonnette sorreggenti un epistilio.

Altri resti, purtroppo consistenti della sola fondazione, di un muro interno trasversale con unico varco centrale sono stati rinvenuti qualche anno addietro in quel poco che rimane di una basilichetta ad unica navata con un'abside tonda volta ad oriente sulla collinetta di Monte San Nicola, in territorio di Piazza Armerina[6].

Nel caso specifico la datazione dell'edificio appare incerta, stante le confuse testimonianze archeologiche in sito e la mancanza di sepolture, generalmente utili ai fini di datazioni, tuttavia il fatto che i muri impieghino frammenti di tegole striate, in uso in Sicilia fra il VI e l'VIII secolo, è prova di una cronologia piuttosto avanzata, certo posteriore all'età della loro specifica dismissione per l'uso per cui erano nate. Avanzi di basilichette similari a navata unica con abside rivolta ad oriente si vedono anche in territori relativamente vicini, come nella Calabria bizantina, qui risalenti ai primi decenni del XI secolo, prima della conquista normanna di quei territori[7]. Ma come per

---

4 Per questi elementi: E. Bonacini, *Piano Cannelle. I materiali dell'area cultuale*, in *La Ganzaria, dallo scavo alla fruizione* cit., pp. 112-113.

5 B. Basile, *Giarranauti: un insediamento tardo-antico in territorio di Sortino*, in *Aitna. Quaderni di Topografia antica* 2 (1996), pp. 141-150.

6 M. Riso - M.G. Randazzo - A.E.L. Arena, *Churches at a Crossroads: Assessing a Rural Sacred Landmark in Central Sicily (Sixth to Twelfth Centuries AD)*, in *Landscapes* 22 (2022), pp. 103-122.

7 I resti di due di queste basilichette sono stati rinvenuti a Monte Sassòne, nel comune di Morano Calabro, in provincia di Cosenza, all'interno di una più antica cinta muraria; quelli di una terza sul colle di Presinace, nel non distante territorio del comune di Nocara. Per queste testimonianze, si vedano

esse, anche nella basilichetta di Piazza Armerina non si può avere alcuna certezza sulla specifica conformazione delle loro barriere, se si dovesse trattare di soluzioni "chiuse", con muratura elevata a tutta altezza con finestrelle lasciate ai lati di una apertura centrale, oppure ancora "aperte", ovvero costituite da bassi muretti laterali.

In merito a quali potessero essere le forme originarie di questi *templa*, idee più precise potrebbero essere tratte dalle numerosissime chiese ancora esistenti ottenute per intaglio dei banchi rocciosi ad imitazione della contemporanea architettura costruita con pietre, cementi e legni. Grazie alla loro naturale solidità e sostanziale immodificabilità, questi organismi hanno mantenuto molto meglio le loro primitive configurazioni; soprattutto a differenza delle testimonianze archeologiche conservate solo nelle loro parti inferiori, essi conservano anche quelle più elevate, pure se non sempre integre, rimaste attaccate a pareti e soffitti ancora esistenti.

Nell'architettura ipogea, la più antica soluzione divisoria è costituita da bassi setti lasciati nel masso, della altezza media di circa 1 metro, con una stretta apertura centrale utile al transito di un solo individuo alla volta, da cui, mediante uno o più gradini, si scendeva nella parte anteriore occupata dal popolo. È certo una soluzione che si riscontra integra fino all'VIII-IX secolo in una grande quantità di escavazioni in Asia Minore, ma pure nella Murgia apulo-lucana. In essa si riconosce la discendenza formale dalle barriere costituite da successioni di lastre marmoree o litiche, decorate ad intaglio e poste in verticale, per lo più plutei, talvolta anche transenne, tenute assieme da pilastrini della stessa altezza, che nelle coeve chiese subdivali le fonti latine denominavano *cancelli* e quelle bizantine κάγκελλοι o κάγκελλα, o κιγκλίδες. E il fatto che i muretti laterali degli esempi configurati nel masso oltre che nella funzione imitassero anche nella forma i plutei di edifici *subdivali* sembrebbe anche attestato in molti casi dalla presenza nella faccia rivolta alla navata di intagli decorativi e simbolici che ne richiamano l'idea.

Nelle chiese costruite fuori terra dalla fine del V secolo fino al XII secolo, tuttavia, la soluzione più comune appare quella in cui i pilastrini di queste recinzioni sono rimpiazzati da colonne o pilastri di adeguate dimensioni, innalzati oltre l'altezza di un uomo in posizione eretta, sui quali era impostato un epistilio continuo con motivi decorativi, simboli ed iscrizioni. In basso il passaggio continuava ad essere bloccato da lastre pluteali, lasciando una sola comunicazione centrale; talvolta tre, con quella in mezzo riservata al pontefice o sacerdote celebrante. Questo tipo di allestimento, a cui è appropriato riferire il termine τέμπλον, non era esclusivo delle chiese bizantine, ma era ugualmente in uso anche in quelle latine con il nome di *pergula*. In ogni caso, continuava a non essere impedita

G. Roma, *Monasteri bizantini fortificati sul territorio della Calabria settentrionale*, in *Histoire et culture dans l'Italie byzantine: acquis et nouvelles recherches*, sous la direction de A. Jacob - J.-M. Martin - G. Noyé, Rome 2006 (Collection de l'École Française de Rome, 363), pp. 505-514; id., *Nefandissimi Longobardi. Mutamenti politici e frontiera altomedievale tra Ducato di Benevento e Ducato di Calabria*, in *I Longobardi del Sud*, a cura di G. Roma, Roma 2010, pp. 405-463; id., *Il fenomeno monastico sul territorio dell'attuale Calabria dalle origini alla conquista dei Normanni*, in *Dialogando. Studi in onore di Mario Torelli*, a cura di C. Masseria - E. Marroni, Pisa 2017, pp. 359-372.

la vista su quanto accadeva nel santuario durante la liturgia. E si ha motivo di credere che da questa conformazione abbia avuto origine, come mimesi e processo di semplificazione, lo schermo costituito da un varco centrale e due aperture, una per lato, in forma di finestrone, molto diffusa nell'architettura ipogea, ma, anche se non totalmente assente, non altrettanto in quella fuori terra. Ed infatti le forme approntate rivelano come un processo di transizione, procedendo da aperture più larghe a bucature più ristrette; e pure in questi casi, talvolta le superfici in luogo dei plutei appaiono intagliate con simboli sacri.

Alcuni *templa* presentano invece tre aperture completamente libere, ovvero tre varchi attraversabili, noti in generale con la denominazione di τρίβηλον, ma non sappiamo se quelli laterali in momenti specifici dovessero essere sbarrati da ostacoli mobili.

È però alla successiva chiusura di queste finestre laterali con immagini sacre, che possono essere riferiti i termini, purtroppo abusati e da considerare comunque relativamente recenti nelle fonti storiche, di προσκυνητάριον ed εἰκονοστάσιον, che indicano diaframmi molto ricchi di pitture ed impenetrabili alla vista. In tutti questi tempi l'Occidente latino segue strade differenti, e pur impedendone l'accesso materiale, si lasciava a quanti occupavano la navata una completa visione di ciò che accadeva dentro il santuario.

Anche nella stessa Sicilia esistono organismi ottenuti esclusivamente per scavo della roccia con resti ed evidenze palesi di *templa*. Cominciamo dall'esempio più antico, certamente costituito da una basilica abbastanza studiata nel passato[8], denominata ancora oggi in loco con il nome di *Grotta di San Pietro*, scavata in apertissima campagna lungo una parete rocciosa della cava del comune di Buscemi che ne conserva pure l'agionimico. L'escavazione mutuava la forma di una basilica a tre navate, se non che alla navatella di destra fu data anche la funzione di un endonartece, forse in ragione del fatto che volendo rispettare un più canonico orientamento verso est, l'asse liturgico dovette essere ortogonale a quello di penetrazione dello scavo, e l'accesso posto proprio dalla navatella meridionale. Per il resto furono conformate due navate con soffitto piano separate da un setto con tre arcate a tutto tondo con riseghe alle imposte, chiaro indizio di datazione piuttosto remota. Quella centrale fu conclusa nel lato di NE da un'abside di planimetria quadrangolare, con piano pavimentale sollevato da due gradini, ed al suo interno furono sagomati direttamente nella pietra un altare ed una *cathedra*. Ora, va notato che nella arcata adiacente all'abside del setto che divide le due navate interne fu lasciato direttamente nella roccia scavata un parapetto in forma di pluteo privo di decorazioni, di spessore inferiore a quello dello stesso setto. Nel tratto montante più prossimo, poi, è ancora evidente una profonda impronta relativa al distacco di un simile elemento, ovviamente disposto in direzione ortogonale. Tutto ciò

[8] P. Orsi, *Nuove Chiese Bizantine nel territorio di Siracusa*, in *Byzantinische Zeitschrift* 8 (1899), pp. 624-631; A. Messina, *Le chiese rupestri del Siracusano*, Palermo 1979, pp. 96-102; S. Giglio, *La cultura rupestre di età storica in Sicilia e a Malta*, Caltanissetta 2002, pp. 35-40; id., *Sicilia bizantina. L'architettura religiosa in Sicilia dalla tarda antichità all'anno Mille*, Acireale-Roma 2003, pp. 50-54; S. Fiorilla - V.G. Rizzone - A.M. Sammito, *Per una rilettura della chiesa rupestre di San Pietro a Buscemi (SR): una testimonianza di epoca iconoclasta in Sicilia*, in *Atti del VII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Palazzo Turrisi, Lecce, 9-12 settembre 2015)*, a cura di P. Arthur - M.L. Imperiale, II, Sesto Fiorentino 2015, pp. 117-120.

fa giustamente ritenere che questi elementi facessero parte della configurazione di un *bema* proiettato nella navata proprio davanti all'abside e risalente alla prima fase della chiesa[9].

Una chiesetta ipogea di epoca sicuramente altomedievale il cui *templon* sopravvive nella sua integrità, per quanto in buona parte interrato, si trova in località Mende, presso Palazzolo Acreide, in una profonda escavazione sotterranea raggiungibile da due lunghe e disagevoli gallerie a gradini, con numerosi sepolcri ad arcosolio ritagliati nelle pareti[10]. Si tratta di un luogo di antiche memorie, legato alle vicende dei martiri Lucia, Geminiano e compagni, che secondo la tradizione e fonti agiografiche altomedievali si sarebbero nascosti in questi anfratti durante le persecuzioni di Diocleziano. L'originaria cavità naturale fu quindi trasformata in luogo di culto con soffitto tendenzialmente piano, nella maggior estensione conservandone l'originaria conformazione irregolare, e solo nella zona volta ad ESE le furono date le precise geometrie di un piccolo presbiterio di forma rettangolare con al centro un'absidiola emicircolare con catino emisferico. E questo spazio fu appunto delimitato da un setto triforio integralmente conformato nel masso roccioso, con arcate a tutto sesto risegate alle imposte, che sembrerebbe appartenere ad una soluzione a *τρίβηλον*.

Diaframma con funzione di *templon* ritagliato nel masso calcarenitico aveva pure la chiesa di contrada Santalania, a nord di Lentini, che vari elementi inducono a ritenere di età ancora altomedievale[11]. Esso separava un presbiterio di planimetria trapezia con abside tonda e conca perfettamente emisferica volta a SSE da una sala di pianta quadrata con tre profonde arcate cieche a profili arcuati risegati in ciascuna delle pareti laterali. Il setto con funzioni di *templon* nel tempo fu quasi completamente rimosso, ma le parti rimaste attaccate al soffitto ed alle pareti rivelano i contorni superiori di tre arcate; certamente di una porta centrale, ma rimane incerto se anche quelle laterali fossero tagliate sino a terra oppure fossero piuttosto dei finestroni.

E *templon* completamente conformato in scavo del masso calcarenitico aveva pure la chiesetta nota con la denominazione di San Micidiario a Pantalica, in territorio di Sortino[12], chiaro prodotto della cultura costruttiva bizantina dell'età della riconquista normanna avviata nell'XI secolo. Di questo diaframma, che separava un più largo vano antistante in funzione di navata da un santuario provvisto di absidiola centrale con teche ai lati e sedili continui lasciati nella roccia nelle sue parti anteriori, avanzano resti esigui.

---

9 Si veda anche V.G. Rizzone - A.M. Sammito, *Per una definizione dello sviluppo delle chiese rupestri del Val di Noto*, in *Insediamenti rupestri di età medievale nell'Italia centrale e meridionale. Atti del II Convegno di Studi tenuto a Vasanello, 24-25 ottobre 2009*, a cura di E. De Minicis, Roma 2011, pp. 151-152.

10 Giglio, *La cultura rupestre* cit., pp. 40-44 e 80-82; id., *Sicilia bizantina* cit., pp. 139-141.

11 I. Di Stefano, *La basilica rupestre di Sant'Elania*, in *Archeologia* 10 (1972), pp. 17-21; A. Messina, *La cripta di Santa Lania (Lentini) e il problema delle arcate cieche nell'architettura altomedioevale*, in *Byzantino - Sicula II. Miscellanea di scritti in memoria di Guiseppe Rossi Taibbi*, Palermo 1975 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Quaderni, 8), pp. 385-394; F. Dell'Aquila, *L'architettura simbolica di Santa Lanea (Lentini)*, in *Vetera Christianorum* 15 (1978), p. 109-111; Messina, *Le chiese rupestri del Siracusano* cit., pp. 70-75; Giglio, *La cultura rupestre* cit., pp. 82-85; id., *Sicilia bizantina* cit., pp. 142-145.

12 P. Orsi, *Chiese Bizantine del territorio di Siracusa*, in *Byzantinische Zeitschrift* 7 (1898), pp. 21-25; Messina, *Le chiese rupestri del Siracusano* cit., pp. 106-108; Giglio, *La cultura rupestre* cit., pp. 85-87.

Quello che ancora si vede, tuttavia, consente di formulare l'ipotesi di un varco centrale e finestrelle arcuate ai lati, in perfetto accordo con coevi esempi pugliesi e materani.

In una basilica ad unica navata scavata nelle balze di sommità della cava di contrada Bibinello presso Palazzolo Acreide[13], di difficile datazione, ma forse ancora altomedievale, la struttura divisoria non fu sagomata nel masso roccioso, come il resto dell'organismo, ma costruita in muratura, sicuramente in dipendenza della scarsa propensione di quel tipo di roccia ad uno scavo sufficientemente accurato. La navata, irregolarmente rettangolare e molto profonda, aveva pavimento e soffitto piano in sensibile ascesa, con una grande abside tonda nel lato più interno volto a SO, dentro la quale, ma solo dal lato di sinistra, fu lasciato dall'asporto litico un tratto di sedile. Il *templon* insisteva in linea con un gradino che rialzava il piano pavimentale di tutta la parte prossima all'abside. Nulla è sopravvissuto di queste opere, ma la loro esistenza appare comprovata dai tagli nel pavimento e nelle pareti per l'alloggiamento delle relative strutture, mentre nel soffitto, proprio in corrispondenza delle scomparse strutture, si scorgono imbrattature di malta. Quanto alla sua conformazione, l'unica certezza che sembra potersi evincere è una stretta apertura attraversabile al centro, nulla invece su come potessero essere articolate le parti laterali.

Le scoperte più recenti assieme agli esempi tratti dall'architettura grottale siciliana suggeriscono una riconsiderazione degli edifici di più vecchio rinvenimento, pure se in generale abbondantemente studiati in passato, al fine di poter rintracciare pure in essi eventuali evidenze, tracce ed impronte dell'esistenza di *templa*, non notati in precedenza.

La basilica trinave monabside di Contrada Pirrera in territorio di Santa Croce Camerina è sicuramente una testimonianza piuttosto nota, indagata a partire dai primi anni Sessanta del secolo scorso[14], per cui non ci attarderemo certo sulla sua descrizione. In essa si contano due principali fasi, con ogni evidenza non molto distanti quanto a cronologia, a cui se ne deve aggiungere una terza, decisamente posteriore, in cui lo spazio utilizzato fu ridotto sostanzialmente alla sola navata centrale e parte del nartece. La primitiva struttura sembra risalire alla seconda metà del V secolo, se non ai primi del VI; mentre l'intervento successivo, in cui tutta la sua superficie pavimentale fu ricoperta di mosaici e probabilmente fu costruito anche il *templon* di cui diremo, non appare sicuramente

---

[13] G. Agnello, *I monumenti bizantini della Sicilia*, Firenze 1951, pp. 54-55; G. Agnello, *L'architettura bizantina in Sicilia*, Firenze 1952, pp. 280-284; G. Agnello, *La necropoli e la chiesa rupestre di Bibinello*, in *Atti del I° Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana. Siracusa 19-24 settembre 1950*, Roma 1952, pp. 31-47; Messina, *Le chiese rupestri del Siracusano* cit., pp. 116-117; Giglio, *La cultura rupestre* cit., pp. 73-76; id., *Sicilia bizantina* cit., pp. 136-139.

[14] Bibliografia essenziale: G.V. Gentili, *La basilica bizantina della Pirrera di S. Croce Camerina*, Ravenna 1969; E. Vitale, *Alcune osservazioni sui mosaici della basilica della Pirrera (S. Croce Camerina)*, in *Atti del IV colloquio dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico. Palermo, 9-13 dicembre 1996*, a cura di R.M. Carra Bonacasa - F. Guidobaldi, Ravenna 1997, pp. 217-232; G. Ventura, *La basilica della Pirrera. Nuovi scavi (2010-2011) e ambienti collaterali*, in *Progetto Archaeotur. Gestione integrata e promozione dei siti archeologici a Ragusa e Malta. I siti archeologici del periodo tardoantico*, a cura di R. Panvini, Palermo 2013, pp. 137-145.

anteriore alla metà del VI secolo, cronologia confermata anche da rinvenimenti ceramici in strati sottostanti il pavimento musivo[15].

Questo mosaico era organizzato in comparti geometrici che rispondevano perfettamente alla delimitazione funzionale delle varie parti. Così sembra fosse anche al di sotto delle tre alzate dei gradini che elevavano l'area più vicina all'abside, ove vi era la figura di un catino biansato poggiato su una colonna con fusto tortile da cui si riversano copiosi flussi d'acqua, in apparenza composizione autonoma dal riquadro musivo della parte anteriore della navata. Un elemento più sicuro è dato, tuttavia, dalla sopravvivenza di un tratto di muretto ancora in sito nel lato di settentrione con posizione e geometrie coerenti con l'ipotizzata partizione musiva, e nel momento del rinvenimento, come fanno fede le foto allegate allo studio di Gentili e le sue stesse descrizioni, in allineamento con questo tratto di muretto si trovavano due tronconi di colonne con toro di base[16] munito di larghe scanalature verticali che alludono all'incasso di lastre pluteali.

Anche nei resti della basilica rinvenuta in Contrada Sofiana, nelle campagne del comune di Mazzarino, è oggi da riconoscere l'esistenza di una barriera con funzione di *templon*. La sostanziale diversità delle tecniche murarie delle diverse parti, tuttavia, rivela che l'organismo a tre navate con un'unica abside emicircolare nel lato di oriente e *prothyron* davanti all'ingresso principale dal lato opposto, è una configurazione raggiunta in tempi diversi. Il muro che sbarrava tutta la larghezza della navata centrale, per una precisa conformazione di uno spazio presbiteriale, anche se nel caso specifico di profondità piuttosto modesta, è di fattura e tipologia diverse rispetto le altre murature, il che suggerisce un più tardo inserimento in relazione al primitivo impianto, e non certamente come la chiusura di un nucleo martyriale successivamente allungato con il resto della navata principale e poi ulteriormente ampliato dalle laterali, come talvolta è stato pure pensato. Incerte rimangono le cronologie dei vari interventi, ma poiché la basilica sorgeva all'interno di un sepolcreto, con tombe persino all'interno delle sue navatine, qualche vaga idea può essere desunta dai materiali recuperati in esse, i quali sembrano distribuirsi principalmente fra l'età costantiniana ed il VII secolo[17].

Un caso di resti di due differenti barriere fra santuario e navata riferibili a due differenti momenti di vita dello stesso corpo è offerta dai resti purtroppo non più visibili di una basilica indagata da Paolo Orsi nel 1923 in Contrada Zitone, in territorio di Lentini[18]. Si trattava di una testimonianza molto mutila ed incompleta già al momento della sua

---

15 R.J.A. Wilson, *Roman Mosaics in Sicily: the African Connection*, in *American Journal of Archaeology* 86 (1982), p. 423 n. 80.

16 Gentili, *La basilica bizantina* cit., p. 40. Quanto alle fotografie, si vedano le figg. 11, 12 e 18.

17 D. Adamesteanu, *Nuovi documenti paleocristiani della Sicilia centro-meridionale*, in *Bollettino d'Arte del Ministero della Pubblica Istruzione* 48 (1963), pp. 261-271; L. Bonomi, *Cimiteri paleocristiani di Sofiana*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 40 (1964), pp. 169-220.

18 La sua relazione illustrativa, certo incompleta e priva di una revisione finale, fu pubblicata postuma a cura di Giuseppe Agnello in P. Orsi, *Sicilia Bizantina*, Tivoli 1942, pp. 60-71. Si veda anche: B. Pace, *Arte e Civiltà della Sicilia Antica*, IV: *Barbari e Bizantini*, Città di Castello 1949, pp. 333-335; Agnello, *L'architettura bizantina in Sicilia* cit., pp. 218-219 e 296-297.

visita, databile sulla base dei marmi e dei frammenti fittili recuperati in sito fra la fine del V e la prima metà del VI secolo, con abside circolare all'interno e poligonale all'esterno volta a NE. In origine si trattava forse di un impianto a tre navate, con le laterali e le parti anteriori irrimediabilmente perse, più che una struttura ad unica navata, come ritenuto nello studio. Alcuni dei frammenti marmorei scolpiti appartenevano a plutei muniti di tenoni laterali per la connessione a sostegni verticali, evidentemente relativi ad una barriera presbiteriale, probabilmente la stessa degli zoccoli di fondazione ritrovati ancorati al suolo in senso trasversale, assenti solo al centro, in corrispondenza di un presumibile varco transitabile. Questi zoccoli apparivano provvisti delle cavità di alloggiamento dei tenoni dei pilastrini dei *cancelli*, a cui dovevano essere fissati i plutei.

Questo impianto appariva successivamente riutilizzato in tono più dimesso, con una contrazione delle iniziali superfici, la costruzione di una nuova più piccola abside concentrica alla prima e la realizzazione quasi in parallelo ed in prossimità degli zoccoli della più antica barriera di un muro con varco centrale. Dire con certezza quale sia stata la cronologia di questa ripresa non è facile, ed in dipendenza di ciò, rimane quindi anche incerta l'articolazione della sua barriera.

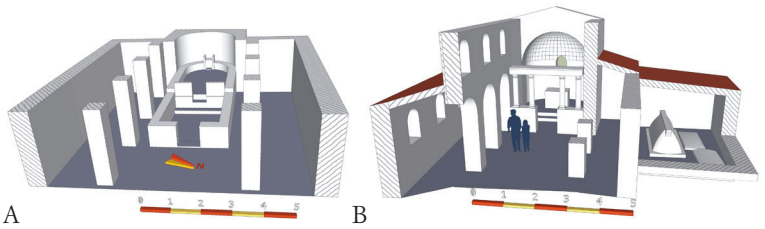


Fig. 1. Ricostruzione ipotetica; A. Nunziata; B. Piano Cannelle.

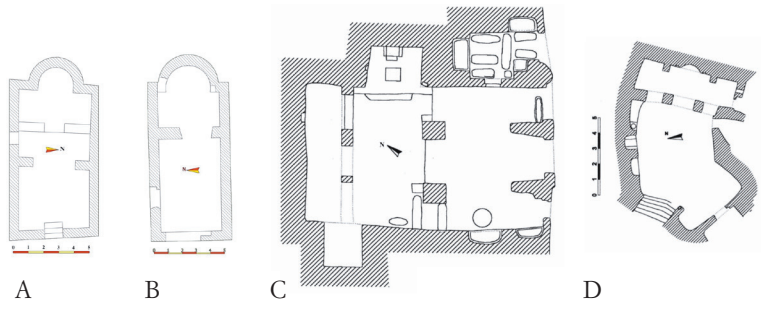
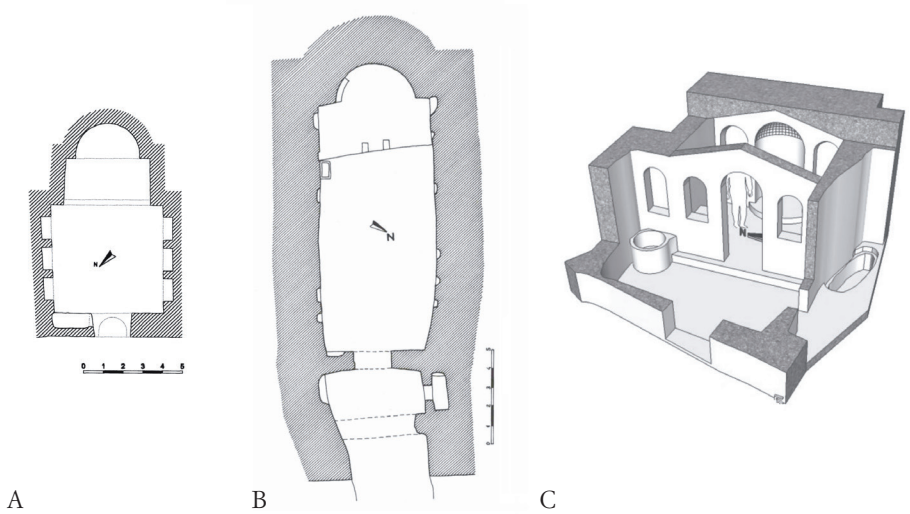
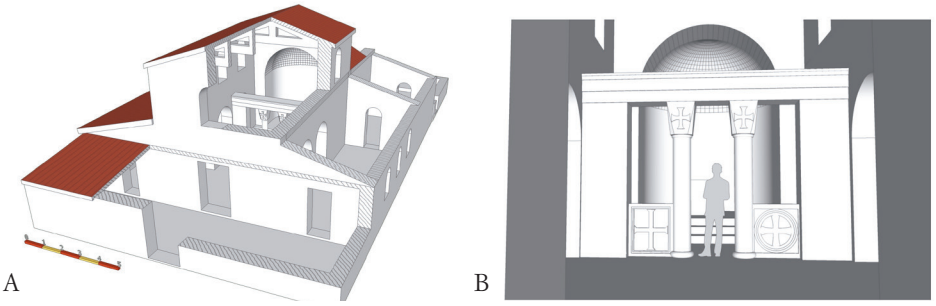


Fig. 2. A. Giarranauti; B. Monte S. Nicola; C. Buscemi - S. Pietro; D. S. Lucia di Mende.



A B C

Fig. 3. A. Lentini-Santalania; B. Cava Bibinello; C. Pantalica - S. Micidiario (Ricostruzione ipotetica).



A B

Fig. 4. Santa Croce Camerina - C. da Pirrera; ricostruzione ipotetica (A) della basilica e (B) del suo *templon*.

Il modello di Marx si adatta ai contesti lavorativi della società bizantina?

Virginia M. Giouli

Le questioni attualmente affrontate nella ricerca contemporanea sull'etica aziendale mettono in evidenza una tensione generale in ambito etico: il conflitto tra l'obiettivo collettivo di promuovere l'utilità sociale e le necessità della giustizia individuale (o l'approccio utilitaristico rispetto a quello formalista) genera un acceso dibattito sul ragionamento etico[1]. Un aspetto particolarmente rilevante nella teoria dell'etica aziendale, in cui questa tensione si manifesta in modo più evidente, riguarda l'applicabilità dell'etica nei contesti aziendali occidentali e non occidentali. Si tratta, in altre parole, del confronto tra culture e organizzazioni considerate come ambienti lavorativi caratterizzati dalla presenza o dall'assenza di valori morali. Da un lato, l'equità richiede libertà fondamentali, sia per accedere a tali contesti aziendali sia per ottenere un ritorno sui profitti. Dall'altro lato, questi diritti devono essere orientati al servizio del bene comune. Il modo in cui il problema varia in un contesto multiculturale offre una chiave per allentare la tensione tra formalismo e utilitarismo nell'etica aziendale. Una possibile soluzione, dunque, propone un approccio pragmatico nel contesto aziendale: vale a dire, il modo in cui si interviene in una realtà che non è né predefinita né costruita. Un intervento riuscito implica la capacità di cogliere il momento giusto, il che trasformerà l'iniziativa in un'operazione redditizia. Secondo Dworkin[2], la morale rappresenta il fattore centrale, poiché favorisce il profitto non solo a livello individuale, ma anche collettivo, rientrando in quella che *può* essere definita (ed *è*) una visione liberale di sinistra. In caso contrario, ossia senza cooperazione da una prospettiva utilitaristica, i tempi risulteranno incerti e, di conseguenza, non redditizi. Il presente contributo sostiene che, pur non essendo la società bizantina strutturalmente marxiana, il modello riformatore di Giorgio Gemisto Pletone offre una configurazione storicamente plausibile di allentamento della tensione tra utilità collettiva e giustizia individuale nel contesto lavorativo. Una prospettiva storica, quella bizantina, fornisce le basi per una comprensione morale di diverse questioni moderne: i diritti naturali e gli obbli-

---

1 Cf. V.M. Giouli, *How is Social Science Possible? An Aristotelian Critique of Normativity in Sociological Methodology*, Athens 2012, pp. 55 n. 55, 26 n. 12.

2 Cf. R. Dworkin *Philosophy and Politics*, in *Men of Ideas. Dialogues with fifteen leading philosophers*, ed. by B. Magee, Oxford 1978, pp. 210-228: 226.

ghi morali, le istituzioni economiche e la comunicazione politica, il ruolo della cultura nel contribuire ad alleviare le tensioni tra istituzioni e aziende che competono a livello globale, i conflitti statali che intensificano le dispute commerciali, regolazioni e modifiche all'aggressività degli stati, alle politiche delle istituzioni e alle risposte del mercato. Inoltre, si considerano le politiche statali e le aspettative di mercato: le tariffe incrementali e le relative reazioni, le procedure di autoregolamentazione del mercato e l'inefficacia nel comprendere l'imprevedibilità delle variazioni di potere nei valori politici e intellettuali.

In sintesi, tutte queste questioni mostrano come i diritti delle persone più vulnerabili debbano essere inclusi nel calcolo del bene comune, in particolare nell'ambiente lavorativo. La società bizantina fornisce una risposta alla sfida di interrogarsi sulla legittimità dell'autorità dei manager? La struttura di questa società, pertanto, fornisce un argomento per mettere in discussione una democrazia induttiva nell'ambiente lavorativo?

A seguito della conferenza Malinowski Memorial Lecture tenuta dall'antropologo James Woodburn (1934-2022) presso la London School of Economics nel 1981, intitolata «Egalitarian Societies», comprendiamo che le società egualitarie esistono sotto forma di società di cacciatori-raccoglitori. Contrariamente a qualsiasi altra società umana, egli afferma che in alcune comunità di cacciatori è stata raggiunta una maggiore uguaglianza in termini di ricchezza e prestigio, rendendole fermamente egualitarie. Tale modello rappresenta un limite teorico, non una descrizione storica applicabile a Bisanzio. Rispondendo alla domanda su come venga realizzato il valore dell'uguaglianza in una società di cacciatori-raccoglitori, Woodburn mette in evidenza l'importanza dell'accesso diretto e individuale alle risorse. Ciò si manifesta attraverso l'accesso diretto e individuale ai mezzi di coercizione e di mobilità, che limitano il controllo altrui, attraverso procedure che ostacolano il risparmio e l'accumulo, promuovendo la condivisione e attraverso meccanismi che permettono la circolazione delle merci senza creare dipendenza tra le persone. Le persone, quindi, sono sistematicamente disimpegnate dalla proprietà e, di conseguenza, dalla sua capacità di generare dipendenza.

Questa osservazione, in particolare se si considera una visione globale della funzione dei valori[3] di Marx nel contesto lavorativo, suggerisce un'ideale società bizantina? Assolutamente no. Bisanzio non rappresenta una comunità di cacciatori-raccoglitori. Tuttavia, è possibile tracciare un parallelo con la forma ideale di tale società attraverso un modello storico proposto da Giorgio Gemisto Pletone, un filosofo platonico che visse a Mistrà, nel Peloponneso, nella prima metà del XV secolo. Egli propose riforme politiche che avrebbero trasformato radicalmente l'economia del suo tempo. Possiamo riconoscere un parallelismo tra l'esempio di Woodburn e un concetto di moneta[4] contemporaneo in relazione

[3] Cf. V.M. Giouli, *Πενία και Παιδεία, ένα πρόβλημα του θεσμικού χαρακτήρα της ιστορικής γνώσης*, Αθήνα 2007, pp. 13 nn. 2-3, 14 nn. 5-8, 16 nn. 12-13, 43-44 nn. 21-22. Cf. V.M. Giouli, *The Taming of Power: A Christian Critique of Theories of Historical Development*, Preface by E. Moutsopoulos, Athens 2012, p. 21 n. 18, 26 n. 2, 84-85, 86 n. 21.

[4] Cf. M. Mellor, *Money: Myths, Truths and Alternatives*, Bristol 2019, pp. 36-37, 151.

all'idea di Marx riguardante la libertà dai bisogni materiali. Infatti, secondo la letteratura antropologica, le forme tradizionali di simboli monetari vengono principalmente impiegate per facilitare le relazioni sociali e prevenire conflitti. Tuttavia, il coinvolgimento attivo con i simboli della circolazione monetaria, come le monete, inizia con lo sviluppo degli stati. Le questioni morali legate a questa circolazione nei contesti lavorativi sono evidenziate nel pensiero di Pletone, in riferimento alla funzione dello stato e al simbolo del denaro.

Per quanto riguarda il declino del modello di politica fiscale e monetaria dell'epoca, possiamo fare riferimento agli scritti di Laiou[5] per analizzare la caduta della società bizantina, in particolare nel XIV secolo. A Salonicco, in quel periodo, si riscontravano notevoli disuguaglianze e ingiustizie, come evidenziato dai testi del dotto monaco Theodoulos (Thomas Magistros). Secondo il monaco, la più grande ingiustizia per un individuo è non ricevere il giusto compenso per il proprio lavoro, poiché i datori di lavoro facoltosi pagano solo la metà o addirittura nulla del salario concordato in precedenza.

Riprendendo Laiou[6] e Morrison[7], Gemisto considerava la terra come un bene comune, sostenendo che la produzione agricola dovesse essere equamente distribuita tra capitale, lavoro e forze di sicurezza. Inoltre, in riferimento alle relazioni economiche internazionali, ha promosso il concetto di autosufficienza a livello macroeconomico.

Possiamo osservare quanto sia irreversibile l'espansione del concetto di armamento, che si estende dal liberalismo all'internazionalismo[8], o, per usare il termine proposto da Adam Tooze nel suo *Chartbook #160*[9], al «transnazionalismo», seguendo le idee dell'economista Hyun Song Shin. La concezione della società di Gemisto Pletone riflette facilmente i pensieri di Marx e Platone. Non opta per una società chiusa basata sul principio di autosufficienza, né una società spaventata dall'inflazione. Si orienta piuttosto verso quella che Marx potrebbe definire una società non vincolata ai bisogni materiali. Pletone permetteva le importazioni di beni essenziali, ma le esportazioni erano consentite solo in circostanze specifiche, soggette a una tariffa del 50%. Non si esprime né a favore né contro il rischio di inflazione; ciò che emerge è piuttosto un suo atteggiamento di disincentivazione nei confronti dell'uso del denaro, suggerendo che il commercio internazionale dovrebbe avvenire idealmente tramite baratto. Le sue riserve evidenziano anche la sua preoccupazione per il flusso illegale di capitali. I suoi suggerimenti rappresentano quindi un tentativo di affrontare l'espansione commerciale dell'epoca nella penisola italiana, che generava grandi disuguaglianze sociali ed economiche e contribuiva ai flussi illeciti di capitali.

---

5 Cf. A. Laiou, *Εμπόριο και πόλεις*, in *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, IX, Αθήνα 1980, pp. 237-243: 243.

6 Cf. A. Laiou, *The Human Resources*, in *The Economic History of Byzantium, From the Seventh through the Fifteenth Century*, I-III, ed. by A. Laiou, Washington, DC 2002: I, pp. 47-56, ead., *The Agrarian Economy*, in *The Economic History of Byzantium* cit., I, pp. 311-376; ead., *Economic Thought and Ideology*, in *The Economic History of Byzantium* cit., III, pp. 1099-1120.

7 Cf. C. Morrisson, *Byzantine Money: Its Production and Circulation*, in *The Economic History of Byzantium*, I, pp. 909-967.

8 Cf. A. Tooze, *Crashed: How a Decade of Financial Crises Changed the World*, Harmondsworth 2018, p. 543.

9 Cf. id., *Chartbook Newsletter #160*: *Kindelberger, Mehrling and that Nobel Prize* (14.10.2022), https://adamtooze.substack.com.

Demetrio Cidone (Salonicco, 1324-Creta, 1398) è stato un teologo, traduttore, autore e statista bizantino, nonché primo ministro imperiale o cancelliere dell'Impero bizantino. Secondo Laiou e Morrison[10], la sua affermazione che prima del 1340 Salonicco fosse una città commerciale vivace, frequentata da mercanti di tutto il mondo, dovrebbe essere considerata un'esagerazione patriottica. Questa dichiarazione, fatta da qualcuno che contrapponeva le glorie della città prima della guerra civile ai disastri provocati dal partito «popolare» durante il conflitto, può essere vista come un esempio di quella che oggi definiamo «post-verità», in cui «fatti alternativi» sostituiscono la realtà e i sentimenti prevalgono sui dati concreti. In effetti, l'affermazione risulta infondata[11]. Tuttavia, ciò non influisce sulla nostra comprensione dei concetti di «giusto profitto» e «giusto prezzo» che i Bizantini hanno mantenuto nel corso del tempo.

Queste idee richiedono anche un parallelo moderno. Il parallelo qui proposto non implica continuità storica, ma analogia strutturale tra vincolo ideologico e coordinamento macroeconomico. Utilizzando il paradigma del coordinamento del 2020 nella definizione degli interessi, l'avvertimento di Tooze[12] contro l'eccessiva rigidità della politica fiscale e monetaria in nome della lotta all'inflazione ricorda, *mutatis mutandis*, un concetto bizantino in cui vincoli ideologici, come il giusto profitto e il giusto prezzo, influenzavano il comportamento dei prezzi e la stabilità a lungo termine dei tassi di interesse. L'instabilità dei prezzi, che si è manifestata dopo il XIII secolo, è avvenuta in un periodo in cui tali vincoli ideologici si erano notevolmente indeboliti. Quando i tassi di interesse aumentarono nell'XI e nel XII secolo a Bisanzio, le persone continuavano a utilizzare una forma di linguaggio più antica, che dava l'impressione che i tassi non fossero cambiati.

Questo uso del linguaggio, come sostenuto da Laiou[13], ha contribuito a mantenere quella stabilità. Pertanto, riteniamo che esista una prospettiva ben coordinata per garantire la stabilità dei tassi. Questa visione si basa su una comunicazione efficace che normalizza credenze, norme e comprensioni relative alla stabilità. Così, associata a una chiara comunicazione pubblica, il coordinamento finalizzato alla stabilizzazione dei tassi di interesse rappresenta ora una possibilità concreta.

Le idee di Pletone esprimevano il suo rifiuto di un mercato aperto e internazionale, che sarebbe stato dominato dalla posizione della terra bizantina. Ciò che preoccupava maggiormente questo rifiuto era la degenerazione dell'internazionalismo in liberalismo, un processo che, a suo avviso, non poteva avvenire nel contesto dei valori democratici. Pletone metteva infatti in guardia sul valore notevolmente ridotto della terra a Bisanzio in un mercato aperto, poco prima del declino dell'impero. Queste idee sono strettamente correlate a quelle dei «letterati», come dimostra il famoso dibattito su sale e ferro avvenuto nella corte cinese nel 81 a.C., che affrontava il tema del baratto puro.

---

10 Cf. A.E. Laiou - C. Morrisson, *The Byzantine Economy*, Cambridge 2008, p. 205 n. 93.

11 Cf. L. McIntyre, *Post-Truth*, Cambridge, MA 2018, p. xiv.

12 Cf. A. Tooze, *Chartbook Newsletter #152*: *The anti-inflation pivot of 2022 – How uncoordinated & contractionary monetary & fiscal policy risk a global recession* (18.9.2022), https://adamtooze.substack.com.

13 Cf. A. Laiou, *The Byzantine economy: an Overview*, in *The Economic History of Byzantium*, III, pp. 1121-1164: 1139.

Tuttavia, Pletone comprendeva chiaramente che la sua società ideale era simile a quella di Platone, concepita come un Paradiso Perduto, un Eden perduto. Sebbene le persone cercassero un paradiso agricolo autosufficiente, per quanto riguarda la tradizionale funzione della circolazione del denaro, ciò che vivevano e sperimentavano a quel tempo ricordava loro che la società ideale non poteva mai esistere; ciò che veniva offerto era (e sarà sempre inevitabilmente) solo una copia decadente di essa, come nel caso della società dei cacciatori-raccoglitori. È fondamentale considerare l'avvertimento di Aristotele, secondo cui manca una nozione riconoscibile di quella società ideale. Decidere di realizzarla[14] è essenziale ma complesso, come sostiene[15]. In effetti, è difficile percepire la realtà all'inizio, poiché conosciamo solo i fatti *particolari* legati al progresso dei nostri stati.

In conclusione, Giorgio Gemisto Pletone prefigurava, con il suo modello di società bizantina, l'idea di Marx e suggeriva riforme politiche che avrebbero creato un'economia molto diversa da quella esistente ai suoi tempi. Il suo modello auspica ad allentare la tensione tra gli obiettivi collettivi di utilità sociale e le esigenze di giustizia individuale nel contesto lavorativo dell'epoca, risolvendo la questione morale del benessere dei più svantaggiati e integrandola nel calcolo del bene comune. Come dimostrano le ricerche moderne sull'etica aziendale, l'ideale di Marx non come progetto rivoluzionario, ma come principio regolativo implicito nella riflessione riformatrice bizantina, rappresenterebbe una possibilità per la società bizantina, riflettendo le idee di Gemisto sulla morale[16], qualora tali concetti fossero stati implementati nel contesto lavorativo.

---

14 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1115 a1, in *The Complete Works of Aristotle*, I-II, ed. by J. Barnes, Princeton, NJ 1984: II, p. 1760.

15 Aristotle, *On the Soul*, 403 a5-25, *ibid.*, I, pp. 642-643.

16 Cf. V.M. Giouli, *La paix financière et l'éthique laborieuse*, in *La philosophie et la paix*, Actes du XXVIIIe Congrès International de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française (Bologne, 29 août- 2 septembre 2000), éd. par W. Tega - G. Ferrandi - M. Malagutti - G. Volpe, Paris 2002, II, pp. 723-728: 723-724; ead., *La paix* économique byzantine: culture travailleuse et communication politique, in *Η Ψυχανάλυση ως Μέθοδος των Κοινωνικών Επιστημών· Το υπόδειγμα της Μέσης Ανατολής κι οι Αριστοτελικές μαρτυρίες*, Αθήνα 2012, p. 178 [https://www.livanis.gr/shop/h-psuxanalush-ws-metho_p-1084057-aspx/]; ead., *La culture de l'impunité envers la délinquance des affaires*, in *Filosofia Oggi* 35, 137-138 (2012), pp. 83-90.

Mappare l'intertestualità biblica nell'agiografia bizantina dei secoli ottavo-decimo: tipi, distribuzione e frequenza dei riferimenti biblici

Giulia Gollo

Finanziato dalla Fritz Thyssen Stiftung e coordinato dai professori Claudia Sode (Universität zu Köln) e Reinhart Ceulemans (KU Leuven), il progetto *The Bible in Middle Byzantine Hagiography (8th-10th Century)*, si propone di approfondire il legame tra Bibbia e letteratura agiografica bizantina, un tema di ricerca finora trascurato ma dal grande potenziale scientifico[1]. La mia ricerca di dottorato, che si inserisce nell'ambito di questo progetto, predilige un approccio di tipo letterario allo studio dei riferimenti biblici nei testi agiografici del periodo medio-bizantino[2]. Questi ultimi, infatti, sono ricchi di riferimenti biblici che, lungi dall'essere meri esercizi di stile, contribuiscono significativamente alla narrazione sui santi cristiani in relazione alle rappresentazioni della santità contenute nella Bibbia. Di conseguenza, l'agiografia si rivela un campo privilegiato per lo studio dell'intertestualità biblica. Questo concetto, tra i più complessi della teoria letteraria[3], definisce il processo di creazione di significati che ciascun testo sviluppa attraverso, da una parte, la relazione con altri testi e, dall'altra, quella tra autore e lettore/i.

A Bisanzio, la Bibbia rappresentava un referente testuale con caratteristiche particolari rispetto ad altri testi. In quanto raccolta dei testi sacri cristiani, era il fondamento della civiltà bizantina e, al contempo, un testo autoritativo con valore cogente rispetto alle norme sociali e alla visione del mondo. Parte integrante della liturgia pubblica e privata, la Bibbia permeava l'orizzonte letterario-religioso di qualsiasi lettore bizantino, seppure con livelli di conoscenza variabili[4]: mentre tutti i bizantini ascoltavano la Bibbia, pochissimi la leggevano direttamente e, per i più, la conoscenza del testo biblico era limitata

---

1 R. Ceulemans - B. Crostini, *Why the Bible in Byzantium Matters*, in *Receptions of the Bible in Byzantium. Texts, Manuscripts, and their Readers*, ed. by R. Ceulemans - B. Crostini, Uppsala 2021 (Studia Byzantina Upsaliensia, 20), pp. 1-37: pp. 2, 15.

2 Discussa nell'aprile 2026, la mia tesi di dottorato presso l'Universität zu Köln (supervisore: prof. dr. C. Sode) e KU Leuven (supervisore: prof. dr. R. Ceulemans) è intitolata *Biblical Intertextuality in Byzantine New-Saint Hagiography. An Analysis of the Presence of the Bible in Greek Lives from the Ninth and Tenth Centuries*.

3 Per una panoramica sul tema e la bibliografia di riferimento, si veda G. Allen, *Intertextuality*, London-New York 2000 (The New Critical Idiom).

4 D. Krueger, *Scripture and Liturgy in the Life of Mary of Egypt*, in *Education and Religion in Late Antique Christianity: Reflections, Social Contexts and Genres*, ed. by P. Gemeinhardt - L. Van Hoof - P. Van Nuffelen, London 2016, pp. 131-141.

ai brani proposti nelle celebrazioni liturgiche[5]. Alcuni conoscevano anche passi raccolti in antologie di vario genere come i *florilegia* o le *catenae* bibliche[6], ma solo pochissimi avevano accesso al testo completo attraverso una lettura diretta.

La conoscenza delle Scritture si manifesta in modo particolarmente approfondito nei testi agiografici scritti da autori eruditi e indirizzati a un pubblico colto. Questa «agiografia alta» [7], di notevole qualità letteraria, presentava storie elaborate e raffinate, spesso inserite nel dibattito pubblico contemporaneo e portatrici di questioni politico-religiose identitarie. I riferimenti biblici, più numerosi e ricercati, venivano utilizzati come argomento *ab auctoritate* nei dibattiti dottrinali. Ciò vale in particolare per l'agiografia del periodo medio-bizantino, dedicata ai cosiddetti "nuovi santi": patriarchi, vescovi e monaci che si distinsero nella lotta contro l'iconoclastia, in altre controversie minori del periodo o nella difesa di Bisanzio dagli Arabi[8]. Il mio corpus di ricerca comprende ventiquattro testi appartenenti all'agiografia dei nuovi santi [9]. Si tratta di testi di origine sia costantinopolitana sia provinciale che appartengono a varie tipologie agiografiche (tra cui *Vitae*, Encomi, Catechesi, Martiri e Collezioni di miracoli), databili tra l'ottavo e il decimo secolo; un corpus frutto di una necessaria selezione, ma rappresentativo dell'agiografia dei nuovi santi del periodo medio-bizantino.

---

5 E.V. Velkovska, *Byzantine Liturgical Books*, in *Handbook for Liturgical Studies*, ed. by A.J. Chupungco, Collegeville (Minn.) 1997, pp. 225-240; J. Miller, *The Prophetologion: The Old Testament of Byzantine Christianity*, in *The Old Testament in Byzantium*, ed. by P. Magdalino - R.S. Nelson, Washington 2010 (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia), pp. 55-76.

6 Si veda ad esempio L. Vanderschelden, *The Composition and Transmission of the Catena on Psalm 11 in the Paris Psalter*, in *Receptions of the Bible in Byzantium* cit., pp. 427-464.

7 Celebre definizione introdotta da I. Ševčenko, *The Hagiography of the Iconoclast Period*, in *Iconoclasm*, ed. by A.A. Bryer - J. Herrin, Birmingham 1977, pp. 113-131: 129. Si veda anche id., *Levels of Style in Byzantine Prose*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31 (1981), pp. 289-312: 301-303.

8 S. Efthymiadis, *The Byzantine Hagiographer and his Audience in the Ninth and Tenth Centuries*, in *Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography*, ed. by C. Høgel, Oslo 1996, pp. 59-77; id., *Hagiography from the "Dark Age" to the Age of Symeon Metaphrastes (Eighth-Tenth Centuries)*, in *Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, I: *Periods and Places*, ed. by S. Efthymiadis, Ashgate 2011, pp. 95-142.

9 Questi sono: Teodoro Studita, *Catechesi. Epitafio per la madre* (*BHG* 2422); Stefano diacono, *Vita di Stefano il Giovane* (*BHG* 1666); Teodoro Studita, *Panegirico di Teofane Confessore* (*BHG* 1792b); Niceta monaco, *Vita di Filareto il misericordioso* (*BHG* 1511z); Ignazio diacono, *Vita di Giorgio di Amastri* (*BHG* 668); Ignazio diacono, *Vita di Niceforo* (*BHG* 1335); Metodio, *Vita di Eutimio di Sardi* (*BHG* 2145); Ignazio diacono, *Vita di Tarasio* (*BHG* 1698); Pietro monaco, *Vita di Ioannicio* (*BHG* 936); Saba monaco, *Vita di Ioannicio* (*BHG* 935); *Vita e Miracoli di Davide, Simeone e Giorgio di Mitilene* (*BHG* 494); *Vita dell'imperatrice Teodora* (*BHG* 1731); *Vita di Giovanni di Psica* (*BHG* 896); *Vita di Atanasia di Egina* (*BHG* 180); Evodio monaco, *Passione dei 42 Martiri di Amorio* (*BHG* 1214); Gregorio, *Vita di Teodora di Salonicco* (*BHG* 1737); Teofane di Cesarea, *Encomio di Teodoro Grapto* (*BHG* 1745z); Metrofane monaco, *Panegirico di Eutimio di Sardi* (*BHG* 2146); Niceta Paflagone, *Vita di Ignazio* (*BHG* 817); Niceta Magistro, *Vita di Teoctista di Lesbo* (*BHG* 1723-1724); *Vita di Biagio di Amorio* (*BHG* 278); *Vita di Luca il Giovane* (*BHG* 994); *Vita di Irene di Crisobalanto* (*BHG* 952); *Vita di Maria la Giovane* (*BHG* 1164).

La pratica dell'intertestualità biblica nell'agiografia del periodo medio-bizantino

L'analisi ravvicinata del corpus di ricerca (ventiquattro testi per un totale di circa 283.516 parole) ha permesso di identificare circa 2.500 riferimenti biblici. Da questi dati emergono tendenze generali proprie del genere agiografico nel periodo di riferimento (ottavo-decimo secolo) per quanto riguarda tipologie, frequenza e distribuzione dei riferimenti biblici.

Tipologie di riferimenti biblici

La presenza della Bibbia nei testi agiografici si manifesta in modi diversi, a seconda delle modalità con cui l'agiografo riscrive il referente biblico e lo integra nel proprio testo. Si possono individuare due principali categorie di riferimenti biblici, basate su intenzionalità dell'autore (presente in entrambe) e somiglianza verbale (variabile): la citazione e l'allusione.

La citazione è una riproduzione *letterale* del testo biblico. Tuttavia, sebbene la somiglianza verbale sia sempre evidente, ci possono essere variazioni in termini di estensione e/o precisione. All'interno di questa categoria si distinguono, combinate in modo variabile, (1) citazioni complete o incomplete e (2) citazioni precise o con varianti (lessicali, morfo-sintattiche, ecc.). Per esempio, nella *Vita di Irene di Crisobalanto* (*BHG* 952), il sermone della santa rivolto alle sue sorelle contiene una citazione incompleta con variante morfo-sintattica da 1 Cor. 15:19: «Εἴπερ οὖν μετὰ ταῦτα τούτων ἐκπεσούμεθα, *ἐλεεινότεραι τάχα πάντων ἀνθρώπων ἐσμέν*·»[10]. Qui, l'agiografo modifica il genere dell'aggettivo "miserabile" per adattarlo al contesto femminile della comunità monastica (ἐλεεινότεραι < ἐλεεινότεροι).

L'allusione è una presenza *figurativa* della Bibbia nel testo agiografico. Nell'allusione, la somiglianza verbale con il referente biblico è minima o del tutto assente; il suo contributo è principalmente semantico. Spesso le allusioni vengono usate per stabilire paragoni o analogie con un dato personaggio biblico (*exempla*)[11]. Ad esempio, il seguente passo della *Vita di Luca il Giovane* (*BHG* 994) propone un caso di *exemplum*, come suggerito dal participio μιμουμένη:

> καὶ οὐδὲ αὐτῷ ἐγκαλεῖν τῷ δεσπότῃ πάντων ἀπείχετο. Ἀλλὰ *τὴν τοῦ Ἐλισσαίου χήραν ἐκείνην* τοῖς πάθεσι μιμουμένη, «Οἴμοι, Κύριε, ὁ μάρτυς», ἔλεγε, «τῆς ἐμῆς χηρείας καὶ ἐρημίας! Σὺ ἐκάκωσας τοῦ

[10] *Vita Irenae Chrysobalanti*, 8, p. 32, ll. 31-34, 1 [*The Life of Saint Irene, Abbess of Chrysobalanton*. A critical edition with introduction, translation, notes and indices, by J.O. Rosenqvist, Uppsala 1986 (Studia Byzantina Upsaliensia, 1)]. L'enfasi è mia.

[11] C. Rapp, *Comparison, Paradigm and the Case of Moses in Panegyric and Hagiography*, in *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, ed. by M. Whitby, Leiden 1998 (Mnemosyne Supplementum, 183), pp. 277-298: 278-279. Sull'*exemplum* biblico, il lavoro di riferimento rimane: K. Demoen, *Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen: A Study in Rhetoric and Hermeneutics*, Turnhout 1996 (CC Lingua Patrum, 2). Si veda anche: K. De Temmerman - K. Demoen, *Less than Ideal Paradigms in the Ancient Greek Novel*, in *Echoing Narratives: Studies of Intertextuality in Greek and Roman Prose Fiction*, ed. by K. Doulamis, Groningen 2011 (Ancient Narrative Supplementum, 13), pp. 1-20.

πρότερον μὲν θανατῶσαι τὸν παρὰ σοῦ μοι γάμῳ συναρμοσθέντα καὶ χηρείαν ἐμοῦ κατέκρινας, πρᾶγμα γυναικὶ πολλῷ θανάτου βαρύτερον[12].

La madre del santo, disperata per la scomparsa del figlio, viene paragonata alla vedova aiutata da Eliseo nella moltiplicazione dell'olio (cf. 4 Re 4:1).

Frequenza dei riferimenti biblici

Nell'esaminare la frequenza dell'intertestualità biblica nell'agiografia bizantina, è fondamentale considerare diversi parametri, di cui, per ragioni di spazio, ne discuto solo tre. Il primo, di carattere quantitativo, riguarda il numero di citazioni e allusioni ogni mille parole, ovvero il tasso di riferimenti biblici[13]. La seguente tabella sintetizza quanto emerso a proposito dall'analisi del corpus selezionato:

Opere agiografiche	Parole (circa)	Tasso di citazione	Tasso di allusione	Tasso di citazione + allusione medio
Teofane di Cesarea, *Encomio di Teodoro Grapto*	12.863	3	8,6	5,8
Ignazio diacono, *Vita di Niceforo*	20.065	4,6	5,5	5
Ignazio diacono, *Vita di Giorgio di Amastri*	10.056	1,6	7,9	4,8
Vita di Irene di Crisobalanto	14.706	6,7	2,8	4,8
Stefano diacono, *Vita di Stefano il Giovane*	22.545	5,2	2,5	3,9
Gregorio, *Vita di Teodora di Salonicco*	14.013	5,9	1,9	3,9
Metodio, *Vita di Eutimio di Sardi*	12.399	4,3	3,2	3,8
Teodoro Studita, *Panegirico di Teofane Confessore*	3.007	4	3	3,5
Niceta monaco, *Vita di Filareto il misericordioso*	8.334	3,2	3,5	3,4
Niceta Paflagone, *Vita di Ignazio*	17.956	4,5	2,3	3,4
Metrofane monaco, *Panegirico di Eutimio di Sardi*	6.480	5,4	0,9	3,2
Ignazio diacono, *Vita di Tarasio*	11.936	3	2,9	3
Vita e Miracoli di Davide, Simeone e Giorgio di Mitilene	14.834	3,8	2,3	3
Pietro monaco, *Vita di Ioannicio*	22.700	2,9	2,9	2,9
Evodio, *Passione dei 42 martiri di Amorio*	5.575	2,9	1,6	2,3
Vita dell'imperatrice Teodora	4.696	2	2,3	2,1
Vita di Biagio di Amorio	8.905	3	1,2	2,1
Vita di Giovanni di Psica	4.850	1,2	2,7	2

[12] *Vita Lucae iunioris eremitae*, 18, ll. 5-11 [D.Z. Sofianou, *Ὅσιος Λουκᾶς. Ὁ βίος τοῦ ὁσίου Λουκᾶ τοῦ Στειριώτου. Προλεγόμενα, μετάφραση, κριτικὴ ἔκδοση τοῦ κειμένου*, Αθήνα 1989]. L'enfasi è mia.

[13] Per un sondaggio dei riferimenti biblici in sette testi agiografici del settimo secolo cf. D. Krueger, *The Hagiographers' Bible. Intertextuality and Scriptural Culture in the Late Sixth and the First Half of the Seventh Century*, in *The New Testament in Byzantium*, ed. by D. Krueger - R.S. Nelson, Washington 2016 (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia, 8), pp. 177-189: 178.

Niceta Magistro, *Vita di Teoctiste di Lesbo*	3.838	2	1,6	1,8
Vita di Luca il Giovane	19.721	1,7	1,7	1,7
Vita di Atanasia di Egina	4.201	1,9	1	1,6
Saba monaco, *Vita di Ioannicio*	18.300	1	1,2	1,1
Vita di Maria la Giovane	10.556	1,1	1	1
Teodoro Studita, *Catechesi. Epitafio per la madre*	10.980	1	0,7	0,9

Un secondo parametro riguarda la provenienza dei referenti biblici scelti, in particolare distinguendo tra Vecchio e Nuovo Testamento[14]. Complessivamente, il corpus analizzato comprende riferimenti per il 53% dal Nuovo Testamento e per il 47% dal Vecchio Testamento. Come evidenziato nella tabella seguente, variazioni sono ravvisabili nei singoli testi, ma generalmente i testi agiografici del periodo medio-bizantino contengono un numero simile di citazioni e allusioni da entrambi i Testamenti, con una lieve prevalenza del Nuovo Testamento:

Opere agiografiche	Riferimenti VT (cit/all)	Riferimenti NT cit/all)	Percentuali VT/NT
Teodoro Studita, *Catechesi. Epitafio per la madre*	15 (9/6)	4 (2/2)	79% / 21%
Stefano diacono, *Vita di Stefano il Giovane*	102 (72/30)	71 (45/26)	59% / 41%
Teodoro Studita, *Panegirico di Teofane Confessore*	10 (4/6)	10 (8/2)	50% / 50%
Niceta monaco, *Vita di Filareto il misericordioso*	27 (12/15)	29 (15/14)	48% / 52%
Ignazio diacono, *Vita di Giorgio di Amastri*	65 (7/58)	30 (9/21)	68% / 32%
Ignazio diacono, *Vita di Niceforo*	93 (41/52)	111 (52/59)	46% / 54%
Metodio, *Vita di Eutimio di Sardi*	37 (20/17)	56 (33/23)	40% / 60%
Ignazio diacono, *Vita di Tarasio*	38 (19/19)	32 (16/16)	54% / 46%
Pietro monaco, *Vita di Ioannicio*	62 (30/32)	70 (36/34)	47% / 43%
Saba monaco, *Vita di Ioannicio*	19 (5/14)	22 (14/8)	46% / 44%
Vita e Miracoli di Davide, Simeone e Giorgio di Mitilene	35 (18/17)	55 (38/17)	39% / 61%
Vita dell'imperatrice Teodora	7 (4/3)	13 (5/8)	35% / 65%
Vita di Giovanni di Psica	5 (1/4)	14 (5/9)	26% / 74%
Evodio, *Passione dei 42 martiri di Amorio*	13 (9/4)	12 (7/5)	52% / 48%
Vita di Atanasia di Egina	3 (3/0)	9 (5/4)	25% / 75%
Gregorio, *Vita di Teodora di Salonicco*	37 (29/8)	72 (53/19)	34% / 66%
Teofane di Cesarea, *Encomio di Teodoro Grapto*	94 (20/74)	55 (18/37)	63% / 37%
Metrofane monaco, *Panegirico di Eutimio di Sardi*	13 (12/1)	28 (23/5)	32% / 68%
Niceta Paflagone, *Vita di Ignazio*	36 (25/11)	86 (55/31)	30% / 70%

[14] Krueger, *The Hagiographers' Bible* cit., p. 183.

Niceta Magistro, *Vita di Teoctiste di Lesbo*	4 (1/3)	10 (7/3)	29% / 71%
Vita di Biagio di Amorio	22 (13/9)	16 (14/2)	58% / 42%
Vita di Luca il Giovane	45 (25/20)	21 (8/13)	68% / 32%
Vita di Irene di Crisobalanto	35 (28/7)	105 (71/34)	25% / 75%
Vita di Maria la Giovane	12 (6/6)	11 (6/5)	52% / 48%
TOTALE	829	942	47% / 53%

Un terzo parametro concerne quali singoli libri biblici vengono citati e secondo quale frequenza in ciascun testo agiografico. Salmi e Vangeli rimangono i libri biblici maggiormente citati nei testi agiografici, in quanto parte preponderante delle letture stabilite dal calendario liturgico bizantino. Tuttavia, se più della metà delle citazioni del Vecchio Testamento provengono dai Salmi, queste rimangono al di sotto della metà quando si considerano le citazioni congiunte dei Vecchio e Nuovo Testamento. I casi in cui le citazioni dai Salmi costituiscono la maggioranza delle citazioni bibliche complessive sono estremamente rari nell'agiografia del periodo medio-bizantino (*e.g.* la *Vita di Luca il Giovane*), come mostra la tabella che segue:

Opere agiografiche	Nr. Citazioni dai Salmi	Nr. citazioni dai Salmi/totale delle citazioni (citazioni dal VT)
Stefano diacono, *Vita di Stefano il Giovane*	35	30% (48%)
Vita di Luca il Giovane	22	67% (88%)
Pietro monaco, *Vita di Ioannicio*	20	30% (67%)
Gregorio, *Vita di Teodora di Salonicco*	16	20% (55%)
Vita di Irene di Crisobalanto	16	16% (57%)
Ignazio diacono, *Vita di Niceforo*	14	15% (34%)
Niceta Paflagone, *Vita di Ignazio*	14	18% (56%)
Ignazio diacono, *Vita di Tarasio*	11	31% (58%)
Teofane di Cesarea, *Encomio di Teodoro Grapto*	10	26% (50%)
Vita e Miracoli di Davide, Simeone e Giorgio di Mitilene	9	16% (50%)
Vita di Biagio di Amorio	9	33% (69%)
Metodio, *Vita di Eutimio di Sardi*	8	15% (40%)
Metrofane monaco, *Panegirico di Eutimio di Sardi*	7	20% (58%)
Evodio, *Passione dei 42 martiri di Amorio*	6	38% (67%)
Teodoro Studita, *Catechesi. Epitafio per la madre*	2	18% (22%)
Ignazio diacono, *Vita di Giorgio di Amastri*	5	31% (71%)
Vita dell'imperatrice Teodora	4	44% (100%)
Vita di Maria la Giovane	4	33% (67%)
Vita di Atanasia di Egina	3	38% (100%)
Teodoro Studita, *Panegirico di Teofane Confessore*	1	8% (25%)
Niceta monaco, *Vita di Filareto il misericordioso*	1	4% (8%)

Saba monaco, *Vita di Ioannicio*	1	5% (20%)
Vita di Giovanni di Psica	1	17% (100%)
Niceta Magistro, *Vita di Teoctiste di Lesbo*	1	13% (100%)

Distribuzione dei riferimenti biblici

I riferimenti biblici all'interno dei testi agiografici sono distribuiti in modo variabile. Nei testi del periodo medio-bizantino, essi sono particolarmente numerosi e diffusi in ogni loro parte. Tuttavia, le convenzioni del genere agiografico sembrano prevederne l'inclusione in alcune sezioni, che raramente ne sono prive. Tra queste, il proemio è l'esempio più significativo[15]: in quanto spazio riservato all'autopromozione dell'agiografo e della sua opera letteraria, questo richiede una scrittura sofisticata ed elaborata, ricca di riferimenti biblici che elevano il tono narrativo, dimostrano le qualità dell'agiografo e immergono immediatamente il lettore nella dimensione letterario-religiosa tipica del genere agiografico.

All'interno della narrazione della vita del santo vera e propria, gli agiografi inseriscono i riferimenti biblici con scrupolosità, aumentando la loro densità nelle sezioni fondamentali per costruire la santità dell'eroe principale. Ad esempio, nella *Vita* di un santo iconodulo, le sezioni in cui il santo si confronta con l'imperatore o il patriarca iconoclasta sono inzeppate di riferimenti biblici. Paralleli con personaggi e storie biblici non solo aiutano a rappresentare i protagonisti del racconto agiografico, ma guidano il lettore nella loro interpretazione sulla base delle dicotomie di bene-male, giusto-sbagliato, vero-falso fornite dai modelli biblici. Alternativamente, gli agiografi ricorrono al materiale biblico come una sorta di imbottitura in quelle sezioni per le quali non dispongono di sufficienti informazioni. Un esempio tipico è rappresentato dalle sezioni dedicate alle origini e alla nascita del santo, in cui l'agiografo costruisce una narrazione stereotipata dei primi anni di vita del santo, attingendo ad analoghe storie bibliche, quando privo di informazioni di prima mano.

Due casi di intertestualità biblica nel corpus di ricerca

Scopo di questa seconda parte dell'articolo è dimostrare come una lettura dei testi agiografici, fatta tenendo conto delle dinamiche di intertestualità precedentemente descritte, possa arricchirne la comprensione ed evidenziare la complessità del linguaggio agiografico e i meriti, spesso sottovalutati, del genere agiografico come espressione letteraria. A questo scopo, vengono presentati due esempi, selezionati in maniera casuale ma rappresentativi: il primo riguarda una citazione, il secondo un'allusione.

[15] G. Gollo, *Reading the Proems of Middle Byzantine Hagiography through Biblical Intertextuality*, in *Networking through Proems: Proemial Strategies for Intellectual Networking in Antiquity*, ed. by K.A. Azar - M. Pelucchi - E.G. Simonetti - P. Zaccaria, Berlin 2025 (Trends in Classics, 17/2), pp. 339-364.

La citazione da Efesini 6:19 nella Vita di Stefano il Giovane*, 2 (ed. Auzépy 1997, p. 90, l. 15)*

La Vita di Stefano il Giovane (*BHG* 1666), composta da Stefano diacono tra l'807 e l'809, è il primo testo agiografico dedicato a un martire dell'iconoclasmo. Come tipico nell'agiografia del periodo medio-bizantino, si apre con un proemio stilisticamente e retoricamente elaborato. Nell'ultima parte del proemio si legge:

> ἵλεω τὸν Θεὸν ποιούμενοι ἐπὶ τῷ πεφαυλισμένῳ μου βίῳ καὶ *λόγον* αἰτοῦντες *ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου*, ὅπως ἂν μὴ κριθείην ὡς τῶν ὑπὲρ ἀξίαν ἁψάμενος καὶ μηδὲν πολυτελὲς εἰσενεγκὼν τοῦ λόγου ἐπάξιον[16].

Concludendo il proemio, Stefano diacono si rivolge a Santo Stefano, invocandone l'intercessione presso Dio affinché gli conceda il supporto necessario a comporre un testo adeguato al tema trattato. All'interno di questa preghiera, l'autore include una citazione, parziale e modificata morfosintatticamente, tratta dalla Lettera agli Efesini.

Questo libro, uno dei più frequentemente citati del Nuovo Testamento, costituisce circa il 6% delle citazioni complessive dal Nuovo Testamento nel corpus agiografico. La citazione di Efesini 6:19, quindi, rientra nel repertorio comune degli agiografi del periodo medio-bizantino. Tuttavia, l'opera di Stefano diacono evidenzia una conoscenza biblica che si estende oltre i testi più noti. Nella *Vita di Stefano il Giovane*, le citazioni dagli Efesini rappresentano solo il 3% del totale (117), ma l'autore fa riferimento anche a libri biblici meno comuni, come il Quarto Libro dei Maccabei, il Cantico dei Cantici, la Seconda Lettera a Timoteo e la Lettera di Giacomo.

Inserendo Efesini 6:19 nel proprio testo, Stefano diacono riadatta il significato originale del passo: se Paolo chiedeva preghiere per ricevere la parola necessaria a proclamare il Vangelo, Stefano diacono si rivolge a Dio per ottenere gli strumenti atti a narrare la vita del santo, considerata una sorta di «nuovo Vangelo». La composizione agiografica diventa così parola divina e, in quanto tale, autoritativa e veritiera; l'immagine della "bocca aperta" paolina conferisce all'agiografo il ruolo di ministro di Cristo, legittimando l'opera come ispirata da Dio.

In un'opera come la *Vita di Stefano il Giovane*, da contestualizzare all'interno della controversia iconoclasta, la citazione paolina supera lo statuto di *topos modestiae* e assume implicazioni politico-ideologiche. Gli agiografi successivi riconobbero la potenza della riscrittura data da Stefano diacono al passo paolino e ne ripresero l'interpretazione, come attestano le altre quattro citazioni di Efesini 6:19 all'interno del corpus analizzato. Se nella *Vita di Giorgio di Amastri* (*BHG* 668) e nella *Vita di Biagio di Amorio* (*BHG* 278)[17] la citazione paolina continua ad esprimere l'idea di una verità politica oltre che letteraria, in contesti meno politicizzati, come la *Vita di Filareto il misericordioso*

---

[16] Stephanus Diaconus, *Vita Stephani Iunoris*, 2, p. 90, ll. 14-17 [M.-F. Auzépy, *La Vie d' Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*. Introduction, édition et traduction, Aldershot 1997 (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 3)]. L'enfasi è mia.

[17] Ignatius Diaconus, *Vita Georgii Amastris*, 1, p. 3, l. 1 [*Zhitie Georgiia Amastridskogo*, edita da V. Vasil'evskij, in *Trudy* 3 (1915), pp. 1-71]. *Vita Blasii Amoriensis* 6, p. 659E, col. 2, ll. 38-39 [*Vita S. Blasii*, edita da H. Delehaye, in *Acta Sanctorum Novembris*, IV, Bruxelles 1925, pp. 657-669].

(*BHG* 1511z) o la *Vita di Teodora di Salonicco* (*BHG* 1737)[18], la citazione mantiene comunque un valore simbolico, attestando la verità spirituale del racconto.

L'exemplum *di Davide e Golia (1 Re 17:1-58) nella* Vita di Giorgio di Amastri *38 (ed. Vasil'evskij 1915, p. 59, ll. 1-5)*

La *Vita di Giorgio di Amastri* (*BHG* 668), scritta da Ignazio diacono negli anni '20 del nono secolo, è uno dei pochissimi esempi di agiografia non-iconodula a noi pervenuto. San Giorgio, inizialmente dedito alla carriera ecclesiastica, si ritira per abbracciare la vita monastica, venendo poi nominato vescovo di Amastri intorno al 790. Durante il suo episcopato, si distingue per la difesa della città dagli Arabi e, dopo la morte, il suo santuario diventa luogo di numerosi miracoli.

Prima di narrare la morte del santo, Ignazio include una *synkrisis*[19], lungo elenco di paragoni (*exempla*) con figure bibliche. Tra questi, quello con Davide si concentra sull'episodio dello scontro con Golia:

> τὸ νεανικὸν πρὸς ποιμαντικὴν τοῦ Δαυὶδ πρὸ τῆς χρίσεως ἐξεικονίσας ἀριδηλότατα, τὰς ἀρκώδεις ὁρμὰς καὶ λεοντώδεις τῶν παθῶν τῇ λογιστικῇ δυνάμει ὡς ἀληθῶς ἐναπέπνιξεν, καὶ τὸν ἡγεμόνα νοῦν καθοπλίσας τῇ καθαρότητι, τὸν νοητὸν Γολιὰθ παραταξάμενος ἐσφενδόνησεν[20].

In questa reinterpretazione, la lotta di Davide contro Golia diventa metafora dell'ascesi monastica, in cui il santo domina le passioni attraverso la virtù spirituale. Attraverso l'*exemplum* biblico, Ignazio diacono attribuisce una dimensione visiva, e quasi drammatica, a un *topos* dell'agiografia monastica, la lotta contro le passioni.

Il Primo Libro dei Re è quinto tra i libri del Vecchio Testamento per numero di allusioni, dopo Genesi, Esodo, Terzo Libro dei Re e Salmi. Le allusioni al Primo Libro dei Re nell'intero corpus ammontano a ventisei (come evidenzia la tabella sotto), numero che costituisce il 6.3% del totale di allusioni dal Vecchio Testamento nel corpus di ricerca. Sei, di queste ventisei allusioni, fanno riferimento all'episodio dello scontro tra Davide e Golia (1 Re 17:1-58).

L'episodio biblico, tra i più citati del Primo Libro dei Re nell'agiografia del periodo medio-bizantino, è solitamente utilizzato per rappresentare un duello ideologico tra ortodossia ed eterodossia, come nel caso dell'*Encomio di Teodoro Grapto* (*BHG* 1745z). Qui l'agiografo, Teofane di Cesarea, elogia il santo iconodulo per essersi opposto alla «testa straniera» dell'imperatore iconoclasta Teofilo, alludendo alla testa di Golia deca-

---

[18] Nicetas Amnianus, *Vita Philareti Misericordis*, p. 108, l. 760 [L. Rydén, *The Life of St. Philaretos the Merciful Written by his Grandson Niketas.* A Critical Edition with Introduction, Translation, Notes, and Indices, Uppsala 2002 (Studia Byzantina Upsaliensia, 8)]. Gregorius Clericus, *Vita Theodorae* 1, p. 68, ll. 34-35 [S.A. Paschalides, *Ὁ βίος τῆς ὁσιομυροβλύτιδος Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ. Διήγηση περὶ τῆς μεταθέσεως τοῦ τιμίου λειψάνου τῆς ὁσίας Θεοδώρας*, Θεσσαλονίκη 1991].

[19] O. Delouis, *Topos et typos, ou les dessous vétérotestamentaires de la rhétorique hagiographique à Byzance aux VIIIe et IXe siècles*, in *Hypothèses* 6/1 (2003), pp. 235-248: 243-245.

[20] Ignatius Diaconus, *Vita Georgii Amastris*, ed. cit., 38, p. 59, ll. 1-5.

pitata da Davide nel racconto biblico (cf. 1 Re 17:50)[21]. Tuttavia, nella *Vita di Giorgio di Amastri*, Ignazio diacono elimina ogni implicazione ideologica, concentrandosi sulla battaglia interiore del santo contro le passioni. Questa variante isolata, e in tal senso originale, serve a rappresentare Giorgio come guida spirituale della comunità di Amastri, apparentemente privo di qualsiasi legame con la controversia iconoclasta.

Conclusioni: la scrittura agiografica tra convenzione e innovazione

Questo articolo offre solo un primo sguardo al lavoro di ricerca che sto conducendo nell'ambito del mio dottorato, focalizzato su un corpus di ventiquattro testi agiografici risalenti al periodo medio-bizantino. Quanto discusso si basa su una quanto più attenta possibile mappatura del materiale biblico in essi contenuto, un passaggio fondamentale che permette sia di comprendere la conoscenza e la ricezione delle Scritture nel periodo medio-bizantino, così come attestata dalla letteratura agiografica, sia di riconoscere l'intertestualità biblica quale elemento fondante del linguaggio agiografico del periodo. Oltre il mero dato quantitativo, l'analisi interpreta i risultati numerici come indicatori di convenzioni compositive e tendenze letterarie nella scrittura agiografica.

Nella prima parte dell'articolo ho fornito una panoramica dei principali parametri di analisi della scrittura agiografica nei secoli ottavo-decimo in relazione all'intertestualità biblica. Ho distinto i diversi modi in cui gli agiografi rielaborano e integrano i riferimenti biblici nei propri testi (cf. *supra*, 1.1), analizzato i trend quantitativi relativi alla distribuzione dei riferimenti tra Vecchio e Nuovo Testamento e l'incidenza delle citazioni salmiche (cf. *supra*,1.2) e individuato gli «hotspot» dell'intertestualità biblica, ovvero i nodi narrativi nei quali i richiami scritturali risultano imprescindibili (cf. *supra*, 1.3). Ne emerge una sorta di linguaggio condiviso della scrittura agiografica, incentrato sull'uso delle Scritture, che ogni agiografo del periodo medio-bizantino doveva padroneggiare, consapevolmente o meno. Tale competenza richiedeva:

- Una padronanza di un ampio repertorio scritturale, comprensivo almeno delle letture liturgiche, oltre ai Salmi e ai Vangeli;
- Un'integrazione variata e sapiente dei riferimenti biblici, che denotasse sia una conoscenza approfondita del contesto scritturale sia una creatività letteraria nel generare nuove associazioni e collegamenti;
- Una partecipazione attiva a una «cultura della citazione» caratterizzata da ri-scritture codificate di parole e immagini bibliche specifiche.

La seconda parte dell'articolo esamina due casi studio: una citazione dalla Lettera agli Efesini nella *Vita di Stefano il Giovane* e un'allusione al Primo Libro dei Re nella *Vita di*

[21] Theophanes Caesariensis, *Laudatio Theodori Grapti*, 42, p. 148, l. 26 - p. 149, l. 2 [J.M. Featherstone, *The Praise of Theodore Graptos by Theophanes of Caesarea*, in *Analecta Bollandiana* 98 (1980), pp. 93-150].

Giorgio di Amastri. Attraverso questi esempi, ho mostrato come un'analisi sistematica non solo costituisca un solido strumento interpretativo per valutare la qualità della scrittura agiografica, ma si riveli anche indispensabile per decifrare la complessità di significati veicolati dai riferimenti biblici, talvolta percepiti come semplici orpelli stilistici. Il primo caso evidenzia la formazione e il consolidamento di una convenzione agiografica nella reinterpretazione di un passo degli Efesini, mentre il secondo mostra come gli agiografi, pur consapevoli delle convenzioni, possano variare il proprio approccio, innovando e distinguendo la loro opera attraverso un uso originale delle Scritture. L'intertestualità biblica, intesa come modalità di scrittura, rappresenta solo una delle tre dimensioni principali del fenomeno. Per una comprensione più ampia, sarebbe necessario esaminare anche l'intertestualità biblica come modalità di lettura, dal punto di vista del pubblico destinatario dei testi, e come modalità di performance, in relazione alle strutture sociali e alle ideologie culturali con cui i testi interagiscono. Questi aspetti, non trattati nella presente pubblicazione, saranno approfonditi nell'ambito della mia tesi di dottorato.

Nuovi dati su Selinunte bizantina

Caterina Greco

Torno su un tema che ho affrontato qualche anno fa al convegno del 2014 per le Giornate Gregoriane di Agrigento, nel quale avevo tentato un bilancio provvisorio dei dati archeologici riferibili alle fasi post-antiche di Selinunte, interrogandomi sulla contraddittorietà degli elementi cronologici e soprattutto sulla possibilità di ipotizzare «una qualche consistenza *urbana* per Selinunte tardoantica»[1].

Non ripeterò qui dati e considerazioni sui quali mi sono già soffermata in quella sede, se non per ricordare brevemente alcuni punti che ancora oggi costituiscono, per cosi dire, l'ossatura cronologica di una documentazione peraltro largamente nota dai decenni finali dell'Ottocento, che videro l'inizio delle ricerche archeologiche selinuntine con gli scavi del Cavallari e del Salinas, e che tuttora continuano a proporre spunti di rilettura per l'argomento che qui ci interessa. Piuttosto cercherò di sottoporvi alcune riflessioni, che scaturiscono sia da qualche rinvenimento che è venuto ad aggiungersi più di recente al quadro complessivo dei materiali, sia da una rilettura del dossier selinuntino che per varie ragioni ho avuto l'occasione di mettere meglio a fuoco ragionando sul tema della diacronia nel santuario della Malophoros di Selinunte, oggetto di un mio intervento al convegno organizzato nel maggio 2023 da Johannes Bergemann a Göttingen.

Comincerò dunque dalla splendida stadera di bronzo (fig. 1), conservata presso il Museo civico di Castelvetrano, rinvenuta nel mare di Triscina antistante la foce del Modione nel 1994, ma solo di recente pubblicata da Ferdinando Lentini: un reperto eccezionale, con contrappeso costituito da un busto di Minerva-Roma e appendici a croce patente nell'apparato di sospensione, confrontabile per dimensioni e tipologia allo strumento rinvenuto nel relitto I di Yassi Ada e ad una poco più piccola stadera da Mylasa oggi al British Museum. Pur trattandosi di un rinvenimento occasionale, e non dei risultati di uno scavo scientifico, frammenti di anfore africane III C Keay tipo XXV, 2 rinvenuti nell'areale di dispersione del naufragio, insieme allo stile del contrappeso e alla configurazione delle

---

[1] C. Greco, *Selinunte tra tardoantico e medioevo: la città dopo la città*, in *Paesaggi urbani tardoantichi. Casi a confronto. Atti Giornate Gregoriane, VIII edizione (29-30 novembre 2014)*, a cura di M.C. Parello - M.S. Rizzo, Bari 2016, pp.41-50. Desidero ringraziare in modo particolare Renata Lavagnini e Cristina Rognoni per avermi invitata a partecipare con un mio contributo a questo importante e riuscitissimo convegno di studi.

estremità dell'asta desinenti in protomi di animali, hanno suggerito all'editore una datazione dello strumento all'inoltrato V secolo d.C., nonostante l'esemplare di riferimento di Yassi Ada sia ritenuto notevolmente più tardo (VII d.C.). Le scale ponderali del sistema di taratura della stadera riportano l'alfabeto greco e anche questo elemento, insieme a particolari della tipologia comuni alle «stadere costantinopolitane» del Franken, suggerirebbe la probabile provenienza orientale della nave diretta ai porti dell'Africa settentrionale e a quelli della costa meridionale della Sicilia per imbarcare derrate e altre mercanzie[2].

Il recupero della stadera fornisce l'ennesima prova dell'importanza che in epoca tardoantica e bizantina dovette rivestire quello che allo stato attuale delle conoscenze appare il piccolo insediamento emporico installato alla foce del Modione, del quale conosciamo un lembo dell'apparato portuale – parte della banchina e dei depositi per lo stivaggio di derrate e mercanzie – scavato negli anni 2004-2005 da Sebastiano Tusa e Ferdinando Lentini[3]. I materiali annoverano grandi anfore africane per il trasporto dell'olio, ceramica comune e da fuoco della categoria della *pantellerian ware*, lucerne africane nei tipi VIII e X Atlante e terra sigillata C e D, e attestano che nel V-VI secolo d.C. l'approdo è inserito in un sistema di scambi che collega stabilmente la Sicilia all'odierna Tunisia, come terminale delle risorse agricole prodotte negli insediamenti rurali dell'entroterra e come punto di arrivo di merci provenienti dall'Africa da smistare al mercato regionale. Inoltre l'insediamento fa capo, attraverso la *mutatio ad fluvium Lanaricum* menzionata nell'*Itinerarium Antonini* probabilmente localizzabile in uno dei siti censiti dalla ricerca topografica nella zona retrostante all'antica città[4], alle principali direttrici della viabilità fluviale e terrestre che permettono la comunicazione con la costa tirrenica settentrionale, aperta ai traffici con la penisola e con Roma, e con i territori di Agrigento ad est e di Mazara e Lilibeo ad ovest. I siti di Carboj, Carabollace, Verdura e Canalicchio di Calamonaci lungo la costa agrigentina, ad est di *Aquae Labodes*-Sciacca, documentano oggi con ampiezza la complessità e la tenuta di questa rete costiera che tra IV e VII secolo d.C., posizionandosi al centro delle rotte che collegano l'isola con Pantelleria e l'Africa, assume rilievo economico e forse anche demografico[5], e che presenta caratteristiche ana-

---

[2] F. Lentini, Una *stadera bizantina dal mare di Triscina di Selinunte*, in *Annali Istituto Italiano Numismatica* 57 (2011), pp. 139-156.

[3] Sugli scavi da ultimo F. Lentini, *L'insediamento tardoantico alla foce del fiume Modione (Selinunte)*, in *Annali di Selinunte* 1 (2023), pp. 85-125: 88-94 (magazzini e banchina portuale), 105-108 (ceramica e cultura materiale). Per l'importanza del sito cf. F. Maurici, *La Sicilia occidentale dalla tarda antichità alla conquista islamica. Una storia del territorio ca. 300-827 d.C.*, Palermo 2005, p. 204 e Greco, *Selinunte* cit., p.130.

[4] F. Lentini, *Il territorio di Selinunte in età imperiale*, in *Selinunte*, a cura di S. Tusa, Roma 2010 (Studia Archaeologica, 179), pp. 205-218.

[5] Per Carabollace V. Caminneci, *Tra il mare e il fiume. Dinamiche insediative nella Sicilia occidentale in età tardoantica: il villaggio in contrada Carabollace (Sciacca, Sicilia, Italia),* in *Fastionline* 213 (2010), pp. 1-16. Per Calamonaci M.C. Parello - A. Amico, *Qui eadem aqua utuntur. A Late Antique and Early Byzantine Village in Rural Calamonaci (Agrigento, Sicily)*, in *SOMA 2011. Proceedings of the 15th Symposium on Mediterranean Archaeology, held at the University of Catania 3-5 March 2011*, ed. by P.M. Militello - H. Öniz, Oxford 2015, II, pp. 1011-1018. Per il sito di Carboj in prossimità della *statio* tardoromana di *Aquae Labodes* presso Sciacca vedi A. Polito, *Il sito di Carboj*, in Militello - Öniz, *SOMA 2011* cit.,

loghe al variegato paesaggio di approdi e di villaggi ben noto da svariati decenni nella Sicilia sud-orientale, tra Kaukana, Punta Secca e Porto Palo[6].

All'interno del villaggio costiero del Modione, dunque, la testimonianza del battistero bizantino scoperto agli inizi del 2006 costituisce un indicatore non solo cronologico, ma piuttosto di funzionalità demografica e sociale, che assume un preciso significato archeologico[7]. L'edificio, posizionato sul versante sud-occidentale della collina dell'acropoli presso la foce del fiume *Selinous*, corrisponde alla «chapelle en ruines» rilevata nella pianta generale di Houlot e Fougères, ma in realtà fu individuato durante le ricerche intraprese nella primavera del 1902 da Antonino Salinas, con l'assistenza sul campo del fido «soprastante» Damiani[8]. Come descritto nel giornale di scavo, si misero in luce allora strutture antiche riferibili a un «sobborgo occidentale dell'acropoli», e in particolare il 2 maggio furono scoperti «n. 4 archi in muratura, affatto simmetrici e in diverse direzioni. Detto edifizio, al parere del Signor Direttore, sarebbe l'avanzo di un monastero antico». Da tale intuizione del Salinas dipende perciò l'altrimenti inspiegabile convinzione degli studiosi francesi che la struttura fosse riferibile a quella «Selinunte bizantina» cui è dedicato un ampio capitolo della loro monografia[9].

---

pp. 184-190. Per l'emporio di Agrigento V. Caminneci - M.S. Rizzo, *Agrigento e gli emporia costieri*, in *La Sicilia e il Mediterraneo dal tardoantico al medioevo. Prospettive di ricerca tra archeologia e storia*, a cura di L. Arcifa - C. Rognoni, Palermo 2022, pp. 89-104.

6 Oltre al sempre utilissimo G. Uggeri, *Sull'«itinerarium per maritima loca» da Agrigento a Siracusa*, in *Tra Atene e Roma* n.s. 15/2-3 (1970), pp. 107-117, per una riconsiderazione aggiornata di dati archeologici vedi S. Patitucci - G. Uggeri, *Dinamiche insediative in Sicilia tra tarda antichità ed età bizantina. La provincia di Ragusa*, in *Archeologia del paesaggio medievale. Studi in onore di Riccardo Francovich*, a cura di S. Patitucci - G. Uggeri, Firenze 2007 (Quaderni di Archeologia Medievale, 9), pp. 355-418; S. Scerra, *Kaukana, Punta Scalambri e Puntasecca: nuove osservazioni*, in *Journal of Ancient Topography* 35 (2015), pp. 209-222; G. Uggeri, *Kaukana: l'identificazione problematica di un porto della Sicilia Meridionale*, in *Journal of Ancient Topography* 27 (2017), pp. 153-174.

7 Per la prima notizia sull'edificio C. Greco, *Testimonianze paleocristiane e bizantine nel territorio della provincia di Trapani*, in *Sulle tracce del primo cristianesimo in Sicilia e Tunisia*, Palermo 2007, pp. 216-229: 225-227 (Selinunte), e inoltre, per l'inquadramento tipologico del fonte battesimale, Greco, *Selinunte* cit., pp. 44-47. Quello selinuntino è stato il primo battistero cristiano rinvenuto nella Sicilia occidentale, ma negli anni successivi sono stati scoperti quello di Marettimo (F. Ardizzone, *Un impianto battesimale nell'isola di Marettimo: cronologia, tipologia e significato*, in *Il primo cristianesimo nell'Africa romana e in Sicilia. Quattro note*, a cura di R.M. Bonacasa Carra, Palermo 2011 [Studi di Archeologia, 2], pp. 100-122) e di Pantelleria (L. Abelli - P.G. Spanu, *La cristianizzazione delle isole minori: il caso dell'abitato di Scauri a Pantelleria*, in *Isole e terraferma nel primo cristianesimo. Identità locale ed interscambi culturali, religiosi e produttivi*, II, a cura di R. Martorelli - A. Piras - P.G. Spanu, Cagliari 2015, pp. 767-780: 769 (edificio di culto cristiano con fonte battesimale).

8 Sul contributo dei dati d'archivio per una rilettura dei più antichi scavi selinuntini, con un breve regesto della documentazione conservata presso l'archivio storico del Museo Salinas di Palermo, che abbiamo potuto consultare negli ultimi anni, vedi C. Greco - V. Tardo, *Nuovi dati dai diari di scavo della Malophoros degli anni 1888-1926*, in *L'eterna contemporaneità dell'antico. Passato e presente, un dialogo inevitabile. Atti del VII Convegno Internazionale di Studi (Paestum, 27-29 ottobre 2022)*, a cura di A. Pontrandolfo, Paestum 2023, pp. 395-405.

9 J. Houlot - G. Fougères, *Sélinonte. Colonie dorienne en Sicile. La ville, l'Acropole et les Temples*, Paris 1910, pp. 133-135.

Per quanto inserito in un contesto ancora poco indagato di strutture limitrofe di carattere monumentale (forse un'*ecclesia?*)[10] di cui l'indagine di Salinas costituisce il primissimo momento archeologico, il battistero selinuntino, con la sua vasca dall'elaborata forma *en rosace* (fig. 2) che richiama quella dei fonti battesimali di *Acholla* e Sidi Mansour nella Byzacena[11], documenta innanzitutto un certo grado di elaborazione architettonica e la sua esistenza necessariamente presuppone un sistema di evidente integrazione liturgica con l'edificio di culto principale, ancora non identificato sul terreno, in un quadro di complementarietà e di relazione che è espressione dell'organizzazione sociale e della dimensione del popolamento[12]. Il fatto che tra i pochissimi materiali dello strato intercettato presso il fonte provenga una fibbia in bronzo di tipo «Corinto» fornisce un sicuro riferimento cronologico al VII secolo d.C. per la fase d'uso dell'edificio[13], un dato da aggiungere alla dif-

[10] Per il rapporto tra battisteri e chiese, con varie possibilità di strutturazione funzionale all'interno del complesso ecclesiastico, vedi D. Morfino, *Le strutture battesimali dell'Africa romana IV-VI sec. d.C.*, in *Il primo cristianesimo* cit., pp. 9-97: 22-35 in particolare. Per un quadro aggiornato sulle testimonianze archeologiche del cristianesimo africano, che in quest'ambito rappresenta l'ineliminabile riferimento tipologico e cronologico, cf. le schede sulle varie località dell'Africa Proconsolare e la Byzacena in F. Baratte - F. Bejaoui - N. Duval, *Basiliques chrétiennes d'Afrique du Nord. Inventaire des monuments de la Tunisie*, Bordeaux 2014. Sui rituali liturgici vedi E. Neri, *Ambrogio e Agostino: spazi e pratiche battesimali a Milano e in Nord-Africa a confronto*, in *"Satis episcopaliter me dilexit": Ambrogio e Agostino (Milano 26-27 marzo 2019)*, a cura di E. Ghelfi, Milano 2021 (Studia Ambrosiana, 13), pp. 207-246: 215-235 (elenco dei principali monumenti), 236-244 (sul percorso e i gesti della *katabasis* del battezzando).

[11] Il fonte selinuntino presenta un elegante impianto floreale ad otto lobi all'interno del quale vi è una croce greca ad angoli smussati e, al fondo, una profonda conca circolare dotata di foro per il deflusso dell'acqua. Su questa peculiare tipologia vedi N. Duval, *Le Baptistère d'Acholla (Tunisie) et l'origine des baptistères polylobes en Afrique du Nord*, in *Antiquités Africaines* 15 (1980), pp. 329-343 e Morfino, *Le strutture battesimali* cit., p. 52; un recente quadro d'insieme in P.S.G. Moreno, *Dossier histoire et archéologie chrétienne. Les baptistères chrétiens en Tunisie*, Tunis 2020 (particolarmente vicino a quello selinuntino il battistero bizantino della chiesa martiriale di Uppenna, sede di una diocesi della Byzacena, già considerato dal Duval). Lentini, *L'insediamento tardoantico* cit., pp. 96-102, fornisce una descrizione analitica della struttura selinuntina, ma persiste nell'erronea identificazione del tipo di fonte battesimale («un quadrifoglio ad otto petali») ritenendo che esso «sembra rientrare in quel variegato panorama paleocristiano dell'Africa settentrionale dove l'attenzione per i particolari geometrici si associa alla fantasia e al gusto delle comunità cristiane locali». Al contrario il tipo prescelto corrisponde a precise coordinate simboliche e storico-cronologiche, su questo punto cf. Morfino, *Le strutture battesimali* cit., pp. 14-18, 53-55.

[12] Sul tema dell'integrazione tra diverse realtà insediative nei fenomeni di cristianizzazione vedi le interessanti considerazioni metodologiche offerte da G. Cantino Wataghin - V. Fiocchi Nicolai - G. Volpe, *Aspetti della cristianizzazione degli agglomerati secondari*, in *La cristianizzazione in Italia tra tardoantico ed altomedioevo. Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Agrigento 20-25 novembre 2004)*, a cura di R.M. Bonacasa Carra - E. Vitale, Palermo 2007, pp. 85-130: 98-103. Per la relazione tra iniziazione battesimale, celebrazione dell'eucaristia e rappresentatività del ruolo della cittadinanza nella sinassi comunitaria vedi le sempre illuminanti considerazioni di G. Cantino Wataghin - L. Pani Ermini - P. Testini, *La cattedrale in Italia*, in *Actes du XIe Congrès International d'Archéologie Chrétienne (Lyon, Vienne, Grenobles, Gèneve, Aoste 21-28 septembre 1986)*, éd. par N. Duval, Rome 1989, pp. 5-87. Un modello articolato in cui a evidenza urbana e a diocesi urbane e rurali si aggiunge la documentazione disseminata dell'organizzazione vicana, definita «la non città», viene postulato da G. Volpe, *Città e campagne nell'Apulia tardoantica: un processo dialettico di trasformazione*, in *Paesaggi urbani tardoantichi* cit., pp. 87-98.

[13] Greco, *Testimonianze* cit., p. 226; ead., *Selinunte* cit., p. 46 (qui erroneamente attribuita al VI secolo). Per questo tipo di fibbie vedi F. Maurici, *Ancora sulle fibbie da cintura di età bizantina in Sicilia*, in

fusione della forma polilobata della vasca battesimale considerata tipica degli *ateliers* della Byzacena. A questo riguardo anche il rinvenimento nello stesso contesto topografico di un'iscrizione funeraria in lingua latina parrebbe attestare, anche qui a Selinunte, l'usanza di adoperare gli spazi adiacenti ai principali edifici di culto cristiano per gruppi di sepolture privilegiate[14]. L'epigrafe recita la formula del *recessit diem*, che a Roma è attestata dalla metà del III alla metà del V secolo d.C., ma soprattutto tale evidenza propone uno strettissimo nesso, che non può essere casuale, con la nota iscrizione funeraria del *diaconus Ausanius*, rinvenuta nel 1859 «sopra un umile sepolcro» nel fondo Niccolò Triolo a circa un km a nord della collina orientale ma recuperata nel 1873 dal Salinas[15]. L'epigrafe del diacono *Ausanius*, connotata da «indizi di africanismo» palesi nel nome e concordemente datata al V secolo, il battistero con fonte polilobato di tipo bizaceno, la lapide funeraria recuperata presso la calcara medievale insediatasi sulle rovine dell'edificio battesimale compongono insomma un quadro coerente sia per l'apprezzabile continuità cronologica che per il comune riferimento alla prospiciente sponda africana, sollecitando una serie di domande sulla dimensione del fenomeno della consistenza tardoantica rilevata, seppure in modo frammentario, in aree diverse dell'antica città di Selinunte.

Per quanto in attesa che lo scavo prosegua in estensione, si potrebbe formulare l'ipotesi che il nuovo battistero cristiano fosse stato fondato, rifunzionalizzandolo, all'interno di una porzione dell'abitato della città classica ed ellenistica, dal momento che il complesso si estende alle pendici della collina dell'acropoli che anche in antico, su questo versante occidentale gravitante sulla foce del Selinos e sul suo porto-canale, dovettero certamente ospitare infrastrutture commerciali e portuali analoghe a quelle che sorgevano presso l'altro maggiore porto di Selinunte, quello orientale sul Gorgo Cottone[16].

Byzantino-Sicula IV. Atti del I Convegno Internazionale di Archeologia della Sicilia bizantina (Corleone 28 luglio-2 agosto 1998), a cura di R.M. Bonacasa Carra, Palermo 2002, pp. 513-557: 514-516 (esemplari da S. Mauro di Sotto, Monte Renna, Taormina). Il più preciso inquadramento al VII secolo (seconda metà) di questa produzione è fornito da M. Schulze-Dörrlamm, *Byzantinische Gürtelschnallen und Gürtelbeschläge in Römisch-Germanischen Zentralmuseum*, II: *Die Schnallen mit Scharnierbeschläg und die Schnallen mit angegossenem Riemendurchzug des 7. bis 10. Jahrhunderts*, Mainz 2009, pp. 19-26.

14 Per le sepolture privilegiate, particolarmente comuni nelle adiacenze dei battisteri e degli edifici di culto nell'uso africano, vedi P.-A. Février, *Tombes privilégiées en Maurétanie et Numidie*, in *La Méditerranée de Paul-Albert Février*, Rome 1996, pp. 923-933, e da ultimo F. Baratte, *L'Afrique à la fin de l'Antiquité: sépultures privilégiées ou sépultures de prestige?*, in *Sepolture di prestigio nel bacino mediterraneo (secoli IV-IX). Definizioni, immagini, utilizzo. Atti del Convegno (Pella [NO] 28-30 giugno 2017)*, a cura di P. de Vingo - Y.A. Marano - J. Pinar Gil, Firenze 2021, pp. 415-428.

15 A. Salinas, *Selinunte cristiana*, in *Scritti scelti*, II, a cura di V. Tusa, Palermo 1977, pp. 51-59; L. Bivona, *Iscrizioni latine lapidarie del Museo di Palermo*, Palermo 1970, p. 59, nr. 44, tav. XXIX; G. Falzone, *Vescovi e membri della gerarchia ecclesiastica in Sicilia attraverso la documentazione epigrafica*, in *Episcopus, civitas, territorium. Atti XV Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Toledo 8-12.9 2008)*, a cura di S. Cresci - J.L. Quiroga - O. Brandt - C. Pappalardo, Città del Vaticano 2013 (Studi di Antichità Cristiana, 65), pp. 1619-1636: 1630. Sul rapporto con la sede vescovile di *Ausana* nell'Africa proconsolare vedi M.R. Sgarlata, *Il cristianesimo primitivo in Sicilia alla luce delle più recenti scoperte archeologiche*, in *Studi e materiali di storia delle religioni* n.s. 22/2 (1998), p. 278.

16 J. Albers, *I porti di Selinunte*, in *Sicilia Archeologica* 111 (2019) [= *Selinunte. Produzioni ed economia di una colonia greca di frontiera. Atti Convegno internazionale (Selinunte, Baglio Florio, 15-16 aprile 2016)*, a cura

Quello che si può invece certamente escludere è che, lungo il tratto terminale del Modione, il tempio della Malophoros abbia avuto in età tardoantica una qualche riutilizzazione secondo il culto cristiano, come pure è stato spesso ed erroneamente ripetuto sulla scorta di alcune «contraddittorie» affermazioni del Patricolo e del Gabrici[17]. In realtà la *pars postica* del *megaron* costituisce il risultato di un restauro avvenuto poco dopo la metà del IV secolo a.C. per ricostruire il tempio parzialmente demolito da un potente terremoto che aveva lasciato molte tracce a Selinunte[18]. Come dimostrato da White e condiviso da Mertens, nel periodo ellenistico l'edificio assunse l'assetto di una struttura per circa metà della sua ampiezza coperta da una volta a botte e profondamente incassata al di sotto di una potente duna, la cui avanzata su questo versante della collina contribuì ad obliterare molte strutture limitrofe del santuario di età classica, determinando un mutamento radicale del paesaggio archeologico[19]. Conta però soprattutto sottolineare qui che in nessun caso nell'area del tempio e all'interno di esso sono stati rinvenuti materiali databili ad epoca romana – repubblicana, imperiale o tardoromana –, mentre alcune lucerne del tipo africano e poche altre testimonianze di epoca tardoantica si rinvennero soltanto nell'area del portico annesso ai propilei, quindi nella zona immediatamente a ridosso della riva fluviale, l'unica evidentemente rimasta in uso in tale periodo, dove una modesta fattoria si insediò nella porzione più a valle di quelli che un tempo erano stati i santuari di Malophoros e di Zeus Meilichios.

Il panorama che emerge dagli studi del territorio delinea, risalendo lungo il corso del Modione nelle campagne verso Castelvetrano, un quadro diffuso di insediamenti rurali di piccola e media entità che ancora in epoca tardoantica costituirono la nervatura economica dell'entroterra selinuntino. Ma, tranne quelle appena ricordate, gli scavi attestano altresì l'assenza di testimonianze archeologiche di età tardoromana nei principali santuari di età arcaica e classica che in quest'epoca risultano abbandonati proprio perché in gran parte ormai seppelliti al di sotto della linea delle dune incombente sulla foce del fiume[20].

---

di R. Atria - G.L. Bonanno - A. Curti Giardina - G. Titone], pp. 101-114.

17 Anch'io sono incorsa nello stesso errore: Greco, *Testimonianze* cit., p. 225. Di recente attribuiscono erroneamente ad epoca tardoantica e al culto cristiano la rifunzionalizzazione del tempio della Malophoros Lentini, *Il territorio* cit., p. 210 e da ultima E. Vitale, *La struttura diocesana nella Sicilia nord-occidentale tardoantica e bizantina: i dati archeologici*, in *La Sicilia e il Mediterraneo* cit., pp. 26-45: 40.

18 E. Guidoboni - A. Muggia - C. Marconi - E. Boschi, *A Case Study in Archaeoseismology. The Collapses of the Selinunte Temples (Southwestern Sicily): Two Earthquakes Identified*, in *Bulletin of the Seismological Society of America* 92/8 (2002), pp. 2961-2982.

19 D. White, *The Post-Classical Cult of Malophoros at Selinus*, in *American Journal of Archaeology* 71 (1967), pp. 335-352: 336-342 (per il rifacimento della porzione terminale del *megaron* in epoca punica); D. Mertens, *Griechen und Punier. Selinunt nach 409 v. Chr.*, in *Römische Mitteilungen* 104 (1997), pp. 301-320: 316.

20 Su tutto C. Greco - V. Tardo, *Il sistema dei santuari della Gaggera di Selinunte: topografia e ritualità in epoca arcaica e classica*, in *Antike Heiligtümer in Griechenland, Magna Graecia und Sizilien. Entstehung, Funktionen, Riten und Monumentalisierung als religiöse und interkulturelle Phänomene*, hrsg. von J. Bergemann - E.C. Portale, Göttingen 2024 (Göttingen Studien zur Mediterranen Archäologie, 16), pp. 117-130: 124-130 (per i terremoti di epoca antica).

Trasferendoci sull'acropoli, la documentazione archeologica si fa ancora più significativa e articolata[21], disegnando abbastanza nettamente il quadro di un piccolo villaggio tardoantico che dal V secolo d.C. in poi si installa sui resti dei templi C e D, con strutture inserite fra gli intercolumni e lo stilobate di entrambi gli edifici[22]. Se non si vuole dare credito alla testimonianza di Fazello e del D'Orville, che riferiscono di «un edificio con copertura a cupola» visto all'interno della cella del tempio C, una notizia che almeno in teoria suggerirebbe suggestivi confronti con episodi di riuso cristiano dei templi ben noti nella vicina Agrigento e a Siracusa[23], certo il rinvenimento della preziosa lampada bronzea con iscrizione «Deo Gratias», rinvenuta nel 1877 tra la decima e l'undicesima colonna del portico N del tempio e oggi attribuita a una produzione «italiana» di cui si contano pochi ma lussuosi manufatti , tra i quali due esemplari di provenienza agrigentina [24], costituisce un elemento a favore della possibilità di un uso cultuale del tempio, trattandosi di un reperto molto particolare, difficilmente inquadrabile nel contesto di una abitazione privata – e soprattutto delle «miserevoli casupole» selinuntine descritte dal Cavallari – e semmai più idoneo all'uso di arredo liturgico, una possibilità che a maggior ragione sottolineerebbe la connessione con la penisola nel quadro dell'Italia suburbicaria[25]. Poverissime e quasi del tutto prive di materiali, tranne miseri frammenti di ceramiche comuni menzionate nei resoconti ottocenteschi degli scavi, sono del resto le tombe «bizantine» rinvenute dal Cavallari nell'area compresa tra i templi D e C, alcune delle quali riutilizzano parti degli architravi del tempio, sulle quali è scolpito a rilievo il segno della croce.

Grazie agli studi di sismologia applicata all'archeologia oggi sappiamo che almeno due importanti terremoti, dei quali l'ultimo definitivamente rovinoso, interessarono Selinunte nel periodo intercorso tra l'età bizantina e quella normanna e si può dedurre che a questa scansione cronologica vadano ricondotte le testimonianze di epoca post-antica fram-

---

21 Il tema della «Selinunte cristiana» e bizantina è stato posto in rilievo per primo da Antonino Salinas, con un contributo dal titolo *Ricordi di Selinunte cristiana* pubblicato nel 1883 nell'*Archivio Storico Siciliano* (Salinas, in *Scritti* cit., pp. 51-59), seguito da Houlot - Fougères, *Sélinonte* cit., pp. 131-135. Cf. Greco, *Selinunte* cit., pp. 41-43.

22 F.S. Cavallari, in G. Fiorelli, *Selinunte*, in *Notizie degli Scavi di Antichità* (1878), pp. 241-242; id., *Selinunte (Comune di Castelvetrano)*, *ibid.* (1882), pp. 325-331.

23 M. Paoletti, *Selinunte nei resoconti del Grand Tour*, in *Guerra e pace in Sicilia e nel Mediterraneo antico (VIII-III sec. a.C.). Arte, prassi e teoria della pace e della guerra*, II, Pisa 2006 (Seminari e convegni, 7), pp. 631-652: 634-635.

24 Per la lucerna selinuntina A. Salinas, in G. Fiorelli, *Selinunte-Castelvetrano*, in *Notizie degli Scavi di Antichità* (1882), pp. 332-335 e A.M. Fallico, *Lucerne in bronzo del Museo di Palermo*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 1/2 (1971), pp. 131-147: 139. Sugli esemplari agrigentini V. Caminneci, *Luci dal porto. Le Lucerne dall'emporion tardoantico di Agrigento*, in *Greek, Roman and Byzantine Lamps from the Mediterranean to Black Sea, in memory of Dorin Alicu*, ed. by L. Chrzanovski, Drémil-Lafage 2019, pp. 11-20: 14. Per le lampade a volute di produzione italiana M. Xanthopoulou, *Les lampes en bronze à l'époque paléochrétienne*, Turnouth 2010, pp. 4 e 87.

25 Sul rapporto tra le diocesi siciliane, urbane e rurali, e la chiesa di Roma vedi R.M. Carra, *Sicilia*, in *Alle origini della parrocchia rurale (IV-VIII sec.). Atti della Giornata tematica dei Seminari di archeologia cristiana (Roma 19 marzo 1998)*, Città del Vaticano 1999, pp. 167-180 e G. Otranto, *L'Italia tardoantica tra cristianizzazione e formazione delle diocesi*, in *La cristianizzazione in Italia* cit., pp. 1-39.

mentariamente venute alla luce durante gli scavi dell'Ottocento e dei primi decenni del Novecento[26]. Nel resoconto dei suoi scavi sull'acropoli del 1921-1922 Gabrici descrive sommariamente ma con grande chiarezza le strutture murarie molto povere e raccogliticce rilevate negli strati superficiali, che vengono attribuite ad una frequentazione di età medievale, rispetto a quelle definite di epoca tarda – intendendo con questo riferirle al periodo tardoantico/bizantino – caratterizzate da un riuso più accorto e regolare degli elementi edilizi di reimpiego, che si installano, distanziate attraverso uno strato sabbioso di abbandono, sulle rovine dell'abitato punico-ellenistico sorto intorno ai templi ed esteso a buona parte della porzione meridionale della collina[27]. In questa stessa zona, ma spostandosi verso i templi A ed O, Gabrici individua diverse tombe di rito islamico, suggestivamente messe in relazione da Alessandra Molinari con i resti di una struttura muraria, datata in base ai materiali al X secolo, venuta alla luce nel saggio stratigrafico effettuato presso la torre intermedia del lato orientale della fortezza bizantina, sorta inglobando e riutilizzando le strutture superstiti degli edifici templari[28]. La struttura di X secolo, dalla quale provengono frammenti di lucerne acrome del tipo a piattello e cupoletta e frammenti di ceramica dipinta di rosso, si addossa, in parte obliterandolo, al lato orientale della fortezza bizantina, per la cui datazione fornisce quindi un prezioso termine *ante quem*: per la cronologia e diffusione di questo tipo di lucerna in età islamica i dati forniti dai contesti di Palermo e del suo territorio rappresentano infatti un sicuro e ben documentato riferimento cronologico[29].

Sulla base di tali dati, la fortezza sorta sui templi A e O (fig. 3), a proposito della quale si è a lungo dibattuto se si trattasse di un fortilizio bizantino (Trasselli, Molinari) oppure di un *ribat* di epoca islamica sul modello di quelli di Sousse e Monastir di IX-XI secolo (Mertens), si configura pertanto come una struttura difensiva di epoca bizantina, della quale molto opportunamente la Molinari ha evidenziato il carattere di iniziativa pubblica destinata ad ospitare un contingente militare di un certo rilievo: una committenza non automaticamente coincidente con un centro abitato consistente, ma certo promossa da un'entità statale istituzionalmente preposta al controllo di quel territorio[30]. Dimensioni e caratteristiche dell'impianto architettonico trovano numerosi

---

26 Cf. la bibliografia citata *supra*, nn. 19 e 22-23.

27 E. Gabrici, *Selinunte. Ripresa degli scavi sull'acropoli*, in *Notizie degli Scavi di Antichità* (1923), pp. 104-113.

28 Per la fortezza individuata sui resti dei templi A e O vedi G. Naselli, *La fortezza e la fornace*, in *Sicilia Archeologica* 17 (1972), pp. 21-26 e C. Trasselli, *Selinunte medievale*, *ibid.*, pp. 45-54; D. Mertens, *Castellum oder Ribat? Das Küstenfort in Selinunt*, in *Instanbuler Mitteilungen* 39 (1989), pp. 391-398; A. Molinari, *Insediamento rurale e fortificazioni in Sicilia occidentale in età bizantina. Vecchi e nuovi dati su Segesta e Selinunte*, in *Byzantino-Sicula IV* cit., pp. 323-353: 335-342 (per Selinunte).

29 Per le lucerne di area palermitana C. Aleo Nero, *Lucerne medievali a Palermo e nel territorio, nuove scoperte e vecchi dati a confronto*, in *Ceramica e vetro nell'illuminazione dal medioevo alle esperienze nella produzione contemporanea. Atti XLIX Convegno Internazionale della Ceramica, 2016*, Savona 2017, pp. 319-336: 322-325 (per i tipi a piattello e cupoletta, in ceramica sia acroma che invetriata).

30 A. Molinari, *Sicily between the 5th and the 10th century: villae, villages, towns and beyond. Stability, expansion or recession?*, in *The Insular System of the Early Byzantine Mediterranean. Archeology and History*, ed. by D. Michaelides - Ph. Pergola - E. Zanini, Oxford 2013 (BAR International Series, 2523), pp. 97-114: 105. Per un quadro generale G. Uggeri, *I castra bizantini in Sicilia*, in *Histoire et culture dans l'Italie byzantine. Acquis et nouvelles recherches*, éd. par A. Jacob - J.-M. Martin - G.Noyé, Rome 2006

confronti con fortezze bizantine della Tunisia (*castrum* di Ksar Bellezma, di Tubunae e di *Anastasiana*) e con il *castrum* bizantino di S. Antioco, in Sardegna[31].

Pienamente condivisibile, a mio parere, è inoltre l'osservazione della Molinari secondo la quale le attestazioni di età tardoantica e bizantina sull'acropoli, piuttosto che a due distinti e successivi momenti cronologici, debbano essere lette all'interno di un'unica evidenza di epoca altomedievale seguita, dopo uno iato, da una nuova fase sveva. Ancora oscura e al momento assai evanescente, in questo contesto, risulta la valutazione degli scarsi dati (tombe, cultura materiale) che riportano al X secolo e all'età islamica.

Riguardo alle presenze di epoca medievale più volte osservate dagli scavatori sull'acropoli, rinvenimenti ceramici e numismatici denotano una fase del periodo svevo la cui più interessante testimonianza è fornita dalle stratigrafie e dalle strutture murarie localizzate in vari blocchi abitativi (Casa del Sacello, Casa a Pastas, Casa del Portico) dell'isolato F-F1, indagato a partire dal 1976 da Martine Fourmont, che i materiali costituiti da ceramica solcata a vetrina verde, *spiralware*, *Gela-ware*, monete di Manfredi, consentono di datare al XII-XIII secolo[32]. In questo caso particolarmente significativa appare la riutilizzazione relativamente estensiva di un intero isolato urbano della città classica, e probabilmente a questo tipo di occupazione dell'acropoli vanno ricondotti i resti di cortina muraria riedificata verosimilmente in epoca sveva sui livelli di abbandono della precedente fortificazione di epoca ellenistica[33]. L'estensione lungo i lati nord ed ovest dell'acropoli di questo tipo di struttura difensiva denota la preoccupazione di racchiudere il perimetro della cittadella pressappoco entro i limiti dell'abitato punico-ellenistico, e in questo quadro potrebbe quindi risultare attendibile riconoscere un piccolo fortino di età medievale sui ruderi in parte ricostruiti del tempio D[34].

(Collection de l'École française de Rome, 363), pp. 319-336. Nuovi e importanti dati sul rapporto tra fortificazione bizantina e insediamento aperto in età tematica vengono dagli scavi del Kassar, Castronuovo di Sicilia, lungo il percorso della strada Agrigento-Palermo: A. Molinari - M.A.O. Carver - G. Ciccone - F. Colangeli - F. Giovannini - M. Hummler - A. Meo - P. Orecchioni, *La fortezza bizantina del Kassar e l'insediamento di Casale S. Pietro (Castronovo di Sicilia):caratteristiche strutturali e cultura materiale*, in *La difesa militare bizantina in Italia (secoli VI-XI). Atti del convegno internazionale (Squillace 15-18 aprile 2021)*, a cura di F. Marazzi - C. Raimondo - G. Hyeraci, Cerro al Volturno 2022, pp. 497-510.

31 S. Ferdinandi, *Organizzazione militare dell'Africa bizantina (533-709): strategie e incastellamento*, in *L'Africa romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX Convegno di studio (Sassari 16-19 dicembre 2010)*, II, a cura di M. B. Cocco - A. Gavini - A. Ibba, Roma 2012, pp. 1203-1219; M. Muresu, *Il castrum di S. Antioco (Carbonia-Iglesias). Riflessioni alla luce di alcuni documenti*, in *ArcheoArte. Rivista elettronica di archeologia e arte*, suppl. al nr. 1 (2012) [= *Ricerca e confronti 2010. Giornate di studio di archeologia e arte a 20 anni dall'istituzione del Dipartimento di Scienze Archeologiche e Storico-Artistiche dell'Università degli Studi di Cagliari (Cagliari, 1-5 marzo 2010)*], pp. 447-471.

32 Greco, *Selinunte* cit., p. 43. Nonostante lo scavo non sia edito integralmente, nuovi dati di cultura materiale sono stati recentemente forniti da M. Fourmont, *Il periodo medievale*, in E. Caruso - M. Fourmont, *Abitare a Selinunte dalle origini al medioevo. Catalogo della mostra*, Palermo 2017, pp. 178-189.

33 Per le fasi post-antiche rilevate nella fortificazione dell'acropoli selinuntina, ivi comprese le fortezze sui resti dei templi A-O e del tempio D, vedi D. Mertens, *Selinus I. Die Stadt und ihre Mauern*, Mainz 2003, pp. 22-24.

34 La prima individuazione di tale struttura come fortezza di epoca medievale è di F.S. Cavallari, *Fabbricato scoperto fuori la gradinata del tempio settentrionale dell'acropoli di Selinunte e scavi nella cella del tempio*

Nell'insediamento alla foce del Modione, per converso, la piccola calcara installata sulle strutture del battistero bizantino fornisce una prima testimonianza di un riuso dell'edificio al momento di difficile valutazione cronologica, genericamente ascrivibile ad epoca medievale. La lucerna a piattello e cupoletta (fig. 4) recuperata nello scavo delle strutture confinanti con il piccolo battistero, soggetto a numerosi rimaneggiamenti come dimostrato dal riutilizzo della lapide funeraria di V secolo nel suo muro perimetrale nord, potrebbe indicare anche in questo caso, come già riscontrato nei pressi della fortezza bizantina dell'acropoli, una frequentazione di età islamica.

In conclusione, gli elementi a nostra disposizione delineano un quadro che è ancora di difficile interpretazione.

Da un lato la frammentarietà delle testimonianze e la loro dispersione cronologica e topografica in varie zone della città antica sembrerebbero a prima vista avvalorare l'idea di vari piccoli insediamenti sparsi apparentemente senza alcuna reciproca relazione.

Dall'altro lato, però, il peso specifico dei dati riconducibili alla presenza di una comunità cristiana attrezzata tra V e VII secolo anche in rapporto alle funzioni liturgiche e alla gerarchia ecclesiastica, così come le esigenze difensive documentate dal piccolo *castrum* bizantino prudentemente attribuito dalla Molinari al VII-VIII secolo, sono fattori che, pur senza riproporre il ruolo istituzionale della «città», ci interrogano sul grado di consistenza abitativa – estensione, demografia, tessuto e qualità edilizia dell'habitat – di questa Selinunte post-antica, inserita in un paesaggio soggetto a sensibili trasformazioni di struttura e di status, nel quale la «campagna», costituita da agglomerati organizzati in un'articolata gamma di insediamenti su cui la diocesi esercita un effetto polarizzante, rappresenta in epoca altomedievale la forma principale di assetto del territorio[35].

di Ercole, in *Bullettino della Commissione di Antichità e Belle Arti* 7 (1874), pp. 14-23: 14. Cf. Trasselli, *Selinunte medievale* cit., p. 50 e Greco, *Selinunte* cit., p. 43.

35 Su questo tema in generale Cantino Wataghin - Fiocchi Nicolai - Volpe, *Aspetti della cristianizzazione* cit. e D. Vera, *I paesaggi rurali nel Meridione tardoantico: bilancio consuntivo e preventivo*, in *Paesaggi e insediamenti rurali in Italia meridionale fra tardoantico e altomedioevo. Atti del Primo Seminario sul Tardoantico e l'Altomedioevo in Italia Meridionale (Foggia 12-14 febbraio 2004)*, a cura di G.Volpe - M. Turchiano, Bari 2006, pp. 23-38. Un modello di analisi territoriale che costituisce un utile riferimento per l'Italia meridionale è in G. Volpe, *Città apule tra destrutturazione e trasformazione: i casi di Canusium ed Herd*onia, in *Le città italiane tra la tarda Antichità e l'alto Medioevo. Atti del Convegno (Ravenna 26-28 febbraio 2004)*, a cura di A. Augenti, Firenze 2006, pp. 559-587. Sul ruolo delle diocesi nella strutturazione del territorio e sulla dialettica, non univoca né dappertutto omogenea, tra città e campagna vedi G. Volpe, *Il ruolo dei vescovi nei processi di trasformazione del paesaggio urbano e rurale*, in *Archeologia e società tra tardo antico e alto medioevo. 12° Seminario sul Tardoantico e l'Altomedioevo (Padova 29 settembre-1 ottobre 2005),* a cura di G.P. Brogiolo - A. Chavarria Arnau, Mantova 2007, pp. 85-106 e L. Cracco Ruggini, *Città tardoantica, città altomedievale: persistenze e mutamenti*, in *Anabases. Traditions et réceptions de l'Antiquité* 12 (2010), pp. 103-118.

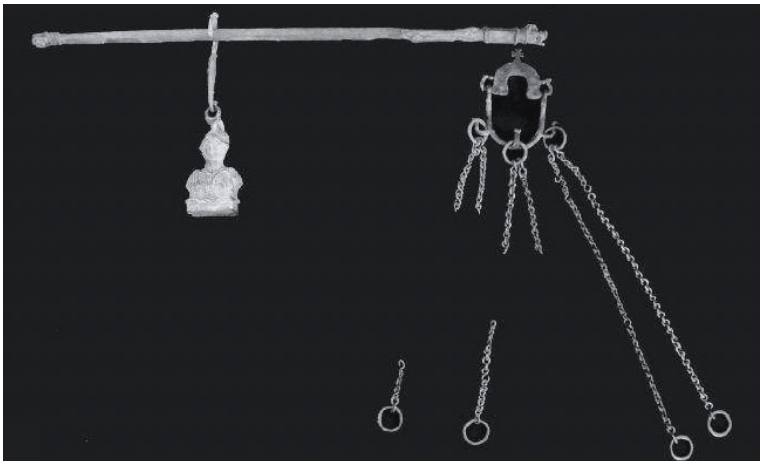


Fig. 1. Stadera bizantina dal mare di Triscina (da Lentini 2011).



Fig. 2. Fonte battesimale del tipo *en rosace*.

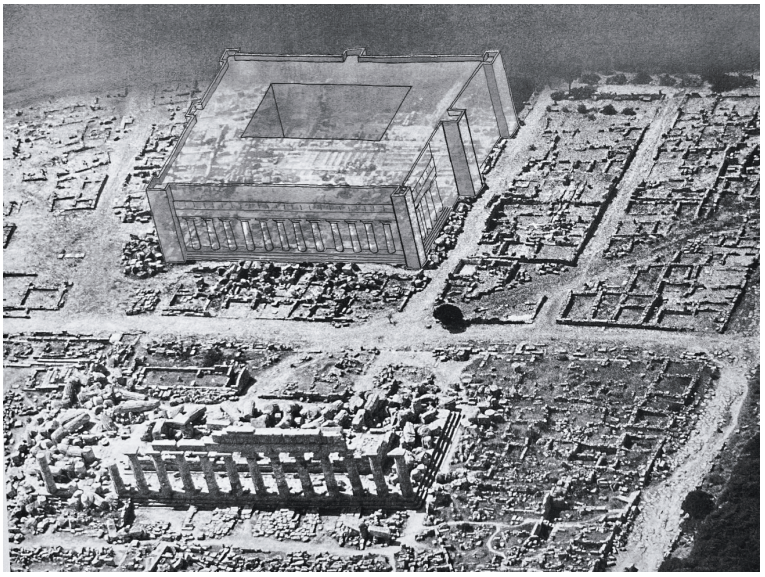


Fig. 3. Fortezza bizantina sui templi A e O (da Mertens 2003).



Fig. 4. Lucerna acroma a cupoletta, dall'area del battistero.

Traduzioni greche di testi medici arabi nell'area calabro-sicula fra XI e XII secolo

Anna M. Ieraci Bio

Nella *Vita* di S. Elia lo Speleota, il nobile reggino Gaudioso, gravemente sofferente per le vessazioni di uno spirito maligno, dopo aver invano chiesto intercessione ai Santi, decide di rivolgersi alle cure umane per ottenere la guarigione e si imbarca a Reggio Calabria su una nave diretta a Palermo, per recarsi dai medici lì presenti (εἰς ἰατροὺς ἐν Πανόρμῳ); viene però guarito, mentre dorme, dal grande medico Elia (ὁ μέγας ἰατρὸς Ἠλίας), per cui nei pressi di Milazzo chiede ai marinai di farlo scendere[1].

Al di là del *topos* agiografico delle guarigioni miracolose, il luogo della *Vita* di S. Elia lo Speleota (c. 860/865-960) si rivela, come segnalato da Vera von Falkenhausen[2], una testimonianza importante della fama che i medici arabi godevano nella Calabria del secolo X.

Testimonianza delle interazioni culturali reciproche fra mondo greco-latino e mondo arabo sono, peraltro, la produzione di manoscritti digrafici (greco-latini o greco-arabi) o trigrafici (greco-latino-arabi) attestati a partire dal secolo X, la circolazione di manoscritti arabi, con i frammenti di pergamena contenenti testi arabi (in scritture spesso di connotazione magrebina) inseriti in manoscritti greci copiati in Calabria nei secoli X e XI[3], ma anche, in ambito medico, il medico Abū ʿAbd ʿAllāh al Ṣiqillī (il Siciliano), che prese parte alla traduzione del testo di Dioscoride alla corte di Cordova di Abd al-Rahman III (891-961), «il quale parlava il greco e conosceva le piante e i

---

1 *Vita S. El. Spel*. 41 [*Vita di Elia Speleota.* Testo critico, introduzione, traduzione e commento, a cura di E. Morini, Bologna 2023 (I Talenti, 42), p. 334].

2 V. von Falkenhausen, *Elia lo Speleota, Santo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 42 (1993) [https://www.treccani.it/enciclopedia/elia-lo-speleota-santo_(Dizionario-Biografico)/]; ead., *Reggio bizantina e normanna*, in *Calabria bizantina. Testimonianze d'arte e strutture di territori*, Soveria Mannelli 1991, pp. 249-282: 250-252, 272-273 [= ead., *Studi sull'Italia bizantina*, a cura di M. Di Branco - L. Farina, Roma 2022, pp. 104-106, 118-119].

3 Un esempio è il *Crypt*. B.a.XIV (*gr*. 178), originario del Patir (sec. X-XI), che presenta due fogli di guardia (ff. 323-324) in semicufico di connotazione magrebina anteriori al 1030, resti del più antico manoscritto arabo delle *Masā 'il fī ṭ-ṭibb* di Ḥunayn b. Isḥāq, le *Quaestiones*, ma in una redazione erotapocritica: cf. D.V. Proverbio, *Sul più antico codice delle* Masā 'il fī ṭ-ṭibb lil-Muta 'allimin di Ḥunayn b. Isḥāq (Isagoge Ioannitii), in *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti* ser. X, 9 (1999), pp. 57-92.

medicamenti semplici»[4], o ancora i numerosi scolii in latino e arabo vergati in molti manoscritti calabro-siculi[5], le traduzioni effettuate *in loco*.

Si tratta di contatti di lingue che vanno ben al di là del prestito lessicale e che si esprimono anche con contatti di scritture ed esempi di allografia, come la ricetta araba scritta in caratteri greci, aggiunta *in fugam vacui* fra XI e XII in un manoscritto d'uso italo-greco del secolo X-XI, il *Par. Suppl. gr.* 1297 (f. 121r)[6].

Un capitolo importante, ma ancora da approfondire, di tale interazione culturale è rappresentato dalle traduzioni di opere mediche arabe in greco effettuate nell'Italia meridionale, come le tre che presento, collegate fra loro da una stessa tradizione manoscritta e per le quali i testimoni più antichi sono due manoscritti italo-greci: il *Vat. gr.* 300, un manoscritto pergamenaceo di grande formato di àmbito calabro-siculo, databile secondo Santo Lucà[7] agli anni Trenta/Quaranta del secolo XII; e il *Par. gr.* 2311, manoscritto italo-greco della stessa area, databile secondo Lucà[8] agli anni Quaranta/Settanta del secolo XII e allestito al S. Salvatore di Messina.

I due preziosi cimeli, con il testo principale tradotto dall'arabo in greco, al quale è stato affiancato un *corpus* di opuscoli certo circolanti *in loco*, presenti in uno stadio diverso nei due manoscritti (anche rispetto agli altri testimoni) ma anch'essi frutto di traduzioni, sono testimoni privilegiati di un progetto editoriale promosso dall'ambiente multiculturale della zona di produzione, un mondo di frontiera dove si incontravano e coesistevano le diverse culture del tempo, un *milieu* colto dove circolavano testi medici greci e arabi.

Abū Ǧa'far Aḥmad b. Ibrāhīm b. Abī Ḫālid al-Ǧazzār (c. 890-980), Kitāb Zād al-musāfir wa-qūt al-ḥāḍir (*Ephodia*)

La prima opera, ed anche il testo principale dei due manoscritti citati, è la traduzione greca, precoce e condotta in modo letterale, dello *Zād al-musāfir* di Abū Ǧa'far Aḥmad b. Ibrahīm b. Abī Ḫālid al-Ǧazzār (c. 898-980), medico di Qayrawan, capitale dell'emirato aghlabida e poi fatimide dell'Ifrīqiya.

---

4 Cf. M. Amari, *Biblioteca arabo-sicula*, II, Torino-Roma 1881, p. 509; G. Mandalà, *Tra minoranze e periferie. Prolegomeni a un'indagine sui cristiani arabizzati di Sicilia*, in *"Guerra santa" e conquiste islamiche nel Mediterraneo (VII-XI secolo)*, a cura di M. Di Branco - K. Wolf, Roma 2014, pp. 103-104.

5 Sulle interazioni culturali del tempo, cf. A.M. Ieraci Bio, *Il* Vat. gr. *300: libri medici e cultura medica tra Calabria e Sicilia nei secoli XI-XII*, in *Νέα Ῥώμη. Rivista di ricerche bizantinistiche* 21 (2024) [2025] [= *Διανγὲς ἀγλάϊσμα τῆς Καλαβρίας. Studi in onore di Santo Lucà*, III, a cura di D. Bucca - F. D'Aiuto - M. Re)], pp. 109-152.

6 Cf. B. Zipser, *Griechische Schrift, Arabische Sprache und Graeco-Arabische Medizin: Ein neues Fragment aus dem Mittelalterlichen Sizilien*, in *Mediterranean Language Review* 15 (2003-2004), pp. 154-166.

7 S. Lucà, *I Normanni e la 'Rinascita' del sec. XII*, in *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 60 (1993), pp. 38-45: 49-53. Per il manoscritto nella tradizione degli *Ephodia*, cf. Th. Miguet, '*Viatique du voyageur' d'Ibn al-Ǧazzār. Histoire du texte grec, de la Sicile à Constantinople*, Paris 2024, pp. 184-202.

8 S. Lucà, *Esopo nel Mezzogiorno d'Italia di lingua greca: una nuova testimonianza di riuso in contesto agiografico*, in *Νέα Ῥώμη* 16 (2019) [= *Κῆπος ἀειθαλής. Studi in ricordo di Augusta Acconcia Longo*, IV, a cura di F. D'Aiuto - S. Lucà - A. Luzzi), pp. 67-111: 79 n. 257; cf. Miguet, *Viatique* cit., pp. 146-159.

Il testo arabo, in sette libri, accosta fonti greche a quelle arabe. Grande la fortuna in Occidente fra XI e XII secolo, dove ha goduto della traduzione latina dall'arabo di Costantino Africano († 1098/1099)[9] come *Viaticum peregrinantis/peregrinantium*.

La versione greca, ancora inedita, porta come titolo Ἐφόδια τοῦ ἀποδημοῦντος (ο τῶν ἀποδημούντων) ed è attribuita al *prôtasêkrêtis* o *asêkrêtis* Costantino di Reggio[10].

Il *terminus ante quem* per la traduzione è dato dall'età del *Vat. gr.* 300 (d'ora in poi V), testimone più antico, ma essa è databile al più tardi all'inizio del secolo XII, dal momento che il Vaticano presuppone un intervallo temporale rispetto all'archetipo della traduzione, con tappe diverse[11] d'un lavoro di arricchimento del testo rispetto all'originale arabo (con scoli, glosse, aggiunte varie…): una prima tappa, comune a tutti i manoscritti, compreso il *Par. gr.* 2311; una seconda, legata all'*entourage* del medico reggino Filippo Xeròs, con aggiunte assenti nel Parigino.

Gli *Ephodia* si presentano come una versione rivista e aumentata del testo arabo, con capitoli (presi da Aezio di Amida e da Paolo di Egina) aggiunti nel libro VII, ampliamenti diversi e frammenti del commento iatrosofistico di Giovanni di Alessandria al testo ippocratico di *Epidemiae* VI[12] usati come esegesi marginale nel Vaticano (mentre negli altri manoscritti sono inseriti nel testo); il Parigino presenta un testo abbreviato e non riporta i frammenti del commento. Da notare che i frammenti greci di Giovanni di Alessandria si sono salvati solo attraverso la tradizione manoscritta degli *Ephodia*, mentre il commento è conservato per intero in una traduzione latina medievale anonima collocabile nell'Italia meridionale del Duecento.

Nell'ambito del lavoro di adattamento del testo arabo ad un ambiente culturale diverso e di appropriazione per uso professionale, frequente l'identificazione di sostanze medicinali, con la traslitterazione greco-araba, ma anche latina, dei nomi:

Zād VI 7: «it is necessary to take for it the so-called Cimolian earth» [= Bos 1997, p. 257]

V, f. 175r: δεῖ τοῦ λαβεῖν κιμωλίαν τουτέστιν ἡ ἀργίλλα (*argilla*)

---

9 Cf. M.R. McVaugh, *Critical Edition of Constantine the African's Latin Translation (Viaticum peregrinantis)*, in *Ibn al-Jazzār's Zād al-musāfir wa-qūt al-ḥāḍir. Provisions for the Traveller and Nourishment for the Sedentary. Books I and II. Diseases of the Head and the Face.* A Parallel Arabic-English Edition and Translation by G. Bos - F. Käs, with critical editions of the Medieval Hebrew translations by G. Bos and the Medieval Latin translation by M.R. McVaught, Leiden-Boston 2022, pp. 659-671 (d'ora in avanti la traduzione in inglese dei libri I-II inclusa nel volume sarà citata come Bos-Käs 2022). Per gli altri libri, cf., per il libro VI, *Ibn al-Jazzār. On sexual diseases and their treatment*, translation and study by G. Bos, London 1997 (d'ora in avanti, Bos 1997); *Ibn al-Jazzār, on Fevers: A Critical Edition of Zād al-musāfir wa-qūt al-ḥāḍir. Provisions for the Travellers and Nourishment for the Sedentary. Book 7 (1-6)*, ed. and translated by G. Bos, London-New York 2000 (d'ora in avanti, Bos 2000); *Ibn al- Jazzār's Zād al-musāfir wa-qūt al-ḥāḍir. Provisions for the Travellers and Nourishment for the Sedentary, Book 7 (7-30)*, ed. and translated by G. Bos, Leiden-Boston 2015 (d'ora in avanti, Bos 2015).

10 Cf. Miguet, *Viatique* cit., pp. 54-62.

11 *Ibid.*, pp. 104-118.

12 Cf. A.M. Ieraci Bio, *Un nuovo frammento greco del commento di Giovanni Alessandrino* in Hippocr. *epid.* VI *nel* Vat. gr. *300*, in *Galenos. Rivista di filologia dei testi medici antichi* 17 (2023), pp. 107-117.

Zād VII 9: «take two mithqāls of laurel seed and two mithqāls of terra sigillata…» [= Bos 2015, p. 80]

V, f. 229r: λαβὼν κοκκόδαφνα δύο ἐξ. καὶ λημνίαν σφραγίτιδα ὁμοίως, ἥτις λέγεται σαρακηνιστὶ τάιν μαχτούμ...

Frequenti anche glosse con identificazione di luoghi geografici orientali (con una evidente confusione fra Damasco e Bagdad nell'indicazione della distanza da Mafarqīn):

Zād VI 9: «red myrrh and Yemenite alum, of each one part» [= Bos 1997, p. 268]

V, f. 181r: σμύρναν ἐρυθρὰν καὶ στυπτηρίαν Ἰμένη, ἀνὰ μέρος. Ἰμένη χώρα οὕτω καλουμένη. ἔστι δ'ἐκεῖσε πόλις καλουμένη Μεφιρκήν, ἑλληνιστὶ δὲ Σιδηρόπολις, δέκα ἡμερῶν διάστημα ἕως τῆς Βαβυλῶνος ἡ Βαγδά. ἔστιν ἡ περιβόητος ἡ γεννήσασα καὶ θρεψαμένη Ἰωάννην τὸν Δαμασκηνόν.

Talora indicazioni geografiche o botaniche si uniscono a inserzioni religiose, come nel caso della menzione di Mosè:

Zād VI 9: «…berries of laurel, and Syrian rhubarb, of each one mithqāl» [= Bos 1997, p. 266]

V, ff. 179v-180r: ...κοκκοδάφνα καὶ ῥέον (*lege* ῥῆον) σέμι, φημὶ τὸ ἀπὸ τῆς Συρίας. Συρία δέ ἐστιν ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας, ἧς ὁ Μωυσῆς οὐκ ἠξιώθη ἰδεῖν. ὑπάρχει δὲ ἡ Δαμασκὸς ἡ Τρίπολις ἡ Σοὺρ καὶ αἱ λοιπαὶ | πόλεις, αἵτιναι (*sic*) ταύταις οὐχ ὅμοιαι ὑπὸ τὴν ὑφήλιω (*sic*). ἐκ τῶν τοιούτων εἰδῶν δὲ λαμβανέτω ἀνὰ ἑξαγ. ἑνός

Qui, a proposito del rabarbaro siriano, il traduttore segnala la bellezza delle città della Siria, indicata come la terra promessa nella quale Dio non concesse a Mosè di entrare (Deut 34,1-8).

Ma frequenti sono anche le aggiunte dotte, con citazioni di opere mediche greche, come ad inizio del capitolo περὶ κόπου καὶ πόνου la citazione dell'*aph*. II 5 ippocratico[13], per la distinzione fra stanchezza per causa evidente e per causa non evidente:

Zād VII 14: «fatigue is a condition that occurs to the body…» [= Bos 2015, p. 94]

V, f. 240v: μὴ ὑπολάβῃς εἰρηκέναι κόπον, τὸν τῆς κινήσεως μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν τῶν κακίστων χυμῶν κίνησιν καὶ ταραχήν, καθώς φησιν ὁ θειότατος Ἱπποκράτης ἐν τοῖς ἀφορισμοῖς *κόποι αὐτόματοι φράζουσι νούσους*. ὁ γὰρ κόπος διαγωγὴ συμβαίνουσα τῷ σώματι...

Come si è detto, nel lavoro di arricchimento del testo (scoli, glosse, aggiunte varie…), un ruolo importante ha rivestito il medico reggino Filippo Xeròs[14], la cui mano, identi-

[13] Hippocr., *aph*. II 5 [ed. *Œuvres complètes d'Hippocrate*, traduction nouvelle avec le texte grec en regard (...) par É. Littré, I-X, Paris 1839-1861: IV, p. 470]: κόποι αὐτόματοι φράζουσι νούσους.

[14] Cf. A.M. Ieraci Bio, *La medicina greca dello Stretto (Filippo Xeròs ed Eufemio Siculo)*, in *La cultura scientifica e tecnica nell'Italia meridionale bizantina. Atti della sesta Giornata di studi bizantini (Arcavacata di Rende, 8-9 febbraio 2000)*, a cura di F. Burgarella - A.M. Ieraci Bio, Soveria Mannelli 2006, pp. 116-121; ead., *Il* Vat. gr. *300* cit.

ficata grazie alla sua sottoscrizione (ὁ ξηρὸς ὁ Φίλιππος ἰατρός) in una pergamena greca del fondo «Messina» dell'Archivo Ducal de Medinaceli (ADM 1384)[15], rogata nell'aprile del 1135, è stata riconosciuta da Santo Lucà nella mano *d* di coloro che hanno vergato «postille, aggiunte ai margini, più o meno sincroniche alla trascrizione del codice»[16].

Talune annotazioni di Filippo Xeròs si ritrovano incorporate nel testo principale anche nel Vaticano, segno che erano legate ad una fase un poco più antica della tradizione, nella quale il medico reggino aveva annotato una sua copia (precedente a V).

Ma Filippo annota anche V, a riprova della presenza nel tempo di più esemplari della traduzione nella stessa cerchia dei medici dello Stretto.

In particolare, come ho dimostrato[17], Filippo mostra di conoscere la lingua araba, o di avere accesso a lessici arabo-greci, correggendo talvolta nel testo di V la grafia araba traslitterata in greco. E così, Filippo corregge nel testo la grafia di τὸ τζεουσήρ (forse *al-ǧāwašīr*)[18] e aggiunge nel margine basso la glossa esplicativa (καὶ ὁποπάνακα ὅ ἐστι):

> V, f. 197v: λαβὼν ἀμμωνιακὸν καὶ σικιπίνητζ, ὅ ἐστι τὸ σαγάπηνον, καὶ βδέλλιον, ὅ ἐστι μούκολ γλαυκόν, καὶ ὁποπάνακα, ὅ ἐστι τὸ τζεουσήρ, καὶ ἀλόη Σκούταρι, χώρα ἐστί...

Oppure glossa termini arabi con i corrispettivi greci, come per il termine ζολλουνάρ (forse *ǧullanār*)[19] del testo, per il quale aggiunge a margine con un segno di rinvio la glossa (βαλαύστιον, ὅ ἐστι):

> V, f. 36v: ἢ ὕδωρ ἐψημένον διὰ μυρσίνων καὶ ζολλουνάρ, βαλαύστιον, ὅ ἐστι, καὶ ῥόδα ξηρά...

O inserisce a margine, fra καὶ e κεββέκε (forse *kabīkaǧ*)[20], il termine greco con la glossa (καρπήσιον, ὃ λέγεται ἀραβιστί):

> V, f. 121v: λαβὼν μαστίχιν (*sic*) καὶ καρπήσιον, ὃ λέγεται ἀραβιστί κεββέκε...

Ma capita anche che Filippo completi in V il lungo *fr.* 13 del commento di Giovanni di Alessandria ad *epid*. VI 2,11 vergato nel f. 54v lungo i margini di *eph*. III 6 (περὶ βηχός), copiando in basso gli ultimi due righi (βῆχες ξηραί – εἰς τὴν παραμυθίαν τῆς δίψης) non trascritti dal copista. Una testimonianza preziosa sul fatto che avesse a disposizione (o in suo possesso) il commento di Giovanni, come si è detto salvato in greco solo dalla tradizione greca degli *Ephodia*.

Filippo mostra di possedere una cultura medica alta e di avere a disposizione altri testi medici. Nelle annotazioni marginali del Vaticano rinvia o presuppone, ad esem-

---

15 Cf. il regesto del documento 23 curato da C. Rognoni, *Le fonds d'archives "Messine" de l'Archivo de Medinaceli (Toledo). Regestes des actes privés grecs*, in *Byzantion* 72/2 (2002), pp. 497-554: 507.

16 Lucà, *I Normanni* cit., pp. 50-51.

17 Ieraci Bio, *Il* Vat. gr. *300* cit.

18 Cf. A. Dietrich, *Dioscurides Triumphans. Ein anonymer arabischer Kommentar (Ende 12. Jahrh. n. Chr.) zur* Materia medica, II, Göttingen 1988 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, III, 173), III 47, pp. 398-399.

19 *Ibid*., I 82, p. 171.

20 *Ibid*., II 158, p. 325.

pio, Galeno, come per due rinvii al *De compositione medicamentorum secundum locos*: così, Filippo affianca al titolo di un capitolo (V, f. 50r = *eph*. III 3: περὶ τοῦ γαργαρεῶνος καὶ τῆς ῥίζης τῆς γλώττης καὶ τῆς σταφυλῆς καὶ τῶν πέριξ) un altro titolo, rinviando espressamente a Galeno[21] (περὶ κεχαλασμένης κιονίδος, τὴν σταφυλὴν ὁ Γαληνὸς κιονίδα καλεῖ); oppure, aggiunge nel margine, in corrispondenza dell'indicazione nel testo di alcune ricette (V, f. 52v = *eph*. III 4: …ἐκ τῶν τοιούτων εἰδῶν ὧν λέγω), una ricetta di Andromaco tratta da Galeno[22], indicata col termine στήλη (ταύτην δὲ τὴν στήλην ἔγραψε Ἀνδρόμαχος ὁ πρεσβύτερος, ἀρτηριακὴ πρὸς ἀποκοπὴν φωνῆς. λαβὼν σὺν θεῷ λίβανον καὶ χυλὸν γλυκυρίζης ἀνὰ << η΄σμύρναν – ἐστὶ δὲ ῥυπτόντων δυνάμεως), che vedremo tipico del *milieu*.

Ma conosce anche l'opera medica di Paolo di Egina, ad un cui manoscritto rinvia più volte, con la formula ζήτει εἰς τὸν Παῦλον ἵνα γρά(φει), con indicazioni precise:

> V, f. 246r (*eph*. VII 21): ζήτει εἰς τὸν Παῦλον ἵνα γρά(φει) ἀπεντεῦθεν περὶ νομῶν καὶ σηπεδόνων καὶ φαγεδαίνων μδ΄ κεφαλαῖον = Paul. Aeg., IV 44 [ed. *Paulus Aegineta*, ed. I. L. Heiberg, I-II, Lipsiae-Berolini 1921-1924: I, pp. 362-364]

O, ancora, il *De urinis* (17,10-11) di Teofilo, di cui corregge una *lectio deterior* (V, f. 3v: χῶρον), segnalando a margine una lezione diversa (ἄλλοι δὲ πόρρω γράφουσι) attinta evidentemente ad altro esemplare; da notare che su questo passo di Teofilo si innesta il nuovo frammento ad *epid*. VI 6, 10 di Giovanni di Alessandria da me individuato[23].

Un *milieu* colto e di alto profilo, che possedeva o aveva accesso ad una importante biblioteca di testi medici greci e arabo-greci, del quale il *Par. gr.* 2194 (ff. 454r-464v), contenente un ricettario riunito da Filippo Xeròs ed Eufemio Siculo (Βιβλίον περιέχον συνθέσεις συναχθὲν καὶ πειραθὲν παρὰ Εὐφημίου Σικελοῦ τοῦ θαυμασιωτάτου καὶ Φιλίππου Ξηροῦ τοῦ Ῥιγινοῦ τῶν θαυμασίων ἰατρῶν), ci ha conservato i nomi di altri medici: oltre a Nicola, figlio di Filippo, Giovanni Xeròs (f. 458v: Ἰωάννου τοῦ Ξηροῦ ἰατροῦ τοῦ Ῥιγινοῦ) e il figlio del medico Eufemio Siculo[24].

Ibn al-Ǧazzār, Risāla fī al-nisyān wa-ilāǧihi (*Epistola sull'oblio e sul suo trattamento*)

Ma la versione greca degli *Ephodia* nasconde la traduzione greca d'un'altra opera di Ibn al-Ǧazzār, la *Risāla fī al-nisyān wa-ilāǧihi* (*Epistola sull'oblio e sul suo trattamento*), individuata da Thibault Miguet[25].

---

[21] Gal., *De comp. med. sec. loc.* VI 8 [ed. *Claudii Galeni opera omnia*, editionem curavit D. C. G. Kühn, I-XX, Lipsiae 1821-1833 (d'ora in avanti, Kühn): XII, pp. 959-960]: τοῦτο τὸ σαρκίον ὀνομάζεται δύο ὀνόμασι..., γαργαρεών τε καὶ κίων, ... ἀλλὰ κιονίδα καλοῦσιν αὐτό. τῶν γὰρ σταφυλὴν ὀνομαζόντων αὐτὸ βέλτιόν ἐστι μηδ' ὅλως μνημονεύειν, οὐ γὰρ τὸ μόριον, ἀλλ' ἕν τι τῶν παθῶν αὐτοῦ σταφυλὴν ὀνομάζομεν.

[22] Gal., *De comp. med. sec. loc.* VII 2 [ed. Kühn, XIII, pp. 20,9-21,3]: ἔκτην ἐπὶ ταῖς προγεγραμμέναις ἔγραψε δύναμιν ὁ Ἀνδρόμαχος τοιάνδε. ἀρτηριακὴ τοῦ αὐτοῦ. λιβάνου γ° α΄ γλυκείας χυλοῦ γ° α΄ σμύρνης... ἐστὶ καὶ ῥυπτόντων δυνάμεως.

[23] Ieraci Bio, *Un nuovo frammento* cit., pp. 107-117.

[24] Ieraci Bio, *La medicina greca* cit., pp. 116-121.

[25] Th. Miguet, *Une nouvelle traduction grecque sicilienne d'un traité médical arabe: la* Risāla fī al-nisyān wa-'ilağihi *(«*Épître sur l'oubli et son traitement*») d'Ibn al-Ǧazzār*, in *De Bagdad à Constantinople. Le transfert*

Il testo arabo, edito da Gerrit Bos[26], è una epistola inviata da Ibn al-Ǧazzār ad un amico che gli chiedeva consigli e rimedi per la perdita della memoria che lo affliggeva. Basata su fonti greche, in particolare Galeno, ed arabe, l'operetta ha goduto della traduzione latina di Costantino Africano, col titolo *De oblivione*[27], e di due traduzioni ebraiche fra XIII e XIV secolo[28].

L'epistola è assente nel testo arabo dello *Zād al-musāfir*, ma la sua versione greca, tràdita in forme diverse dai testimoni, è inserita nel *Par. gr.* 2311, il testimone più antico, e in un ramo della tradizione manoscritta degli *Ephodia*, senza titolo, alla fine del capitolo omologo sull'oblio (I 14 περὶ ληθάργων), quasi a integrarlo. Manca nel *Vat. gr.* 300, che presenta in corrispondenza la caduta di alcuni fascicoli relativi ai libri I (15-25) e II (1-20)[29].

Anche questa versione greca mostra un testo rimaneggiato rispetto all'arabo, talvolta abbreviato, talaltra ampliato con glosse.

Presento due casi di aggiunte dotte, che testimoniano un lavoro ermeneutico effettuato sul testo arabo nel luogo di traduzione.

Nella parte teorica, tràdita nella versione greca in forma abbreviata dal solo *Par. gr.* 2311, al fine di ricercare le cause della perdita della memoria, sulla scia dell'anatomia esposta da Galeno nel *De usu partium*[30] Ibn al-Ǧazzār tratta dei quattro ventricoli del cervello e del ruolo dello pneuma psichico, che si trova nella parte posteriore del cervello; per la necessità che lo pneuma psichico sia ben temperato, menziona poi espressamente un passo di Galeno[31], individuato da Bos nel *De locis affectis*[32], al

---

des savoirs médicaux (XI^e-XIV^e siècle). Textes réunis et édités par M. Cronier - A. Guardasole - A. Pietrobelli, Leuven-Paris-Bristol, CT 2023, pp. 205-231 [d'ora in poi Miguet 2023]; Miguet, *Viatique* cit., pp. 107-109.

26 G. Bos, *Ibn al-Jazzār on Forgetfulness and its Treatment*. Critical edition of the Arabic text and the Hebrew translations with commentary and translation into English, London 1995 (d'ora in avanti, Bos 1995).

27 Edita in *Omnia Opera Isaaci*, Lugduni 1515; cf. G. Bos, *Ibn al-Ǧazzār's Risāla fin-nisyān and Constantine's Liber de oblivione*, in D. Jacquart - C. Burnett, *Constantine the African and 'Alī Ibn al-'Abbās al-Maǧūsī. The Pantegni and Related Texts*, Leyden-New York-Köln 1994, pp. 224-232.

28 Cf. ed. Bos 1995 cit., pp. 5-9, 45-70.

29 Altri fascicoli sono caduti in corrispondenza del libro V (4-19), oltre alla caduta di parecchi fogli al principio e alla fine, e a due fra i ff. 224-230: cf. G. Mercati, *Notizie varie di antica letteratura medica e di bibliografia («1. Filippo Xeros Reggino, Giovanni Alessandrino iatrosofista e altri nel codice Vaticano degli "Ephodia"»)*, Roma 1917 (Studi e testi, 31), pp. 9-33: p. 12 n. 1.

30 Cf. Gal., *De usu part.* VIII 10-11[ed. Kühn, III, pp. 663-670]; id., *De anat. adm.* IX 3-4 [ed. Kühn, II, pp. 719-728]; cf. ed. Bos 1995, pp. 17-20.

31 Ed. Bos 1995, p. 38: «according to Galen, intelligence, understanding, reflection and discrimination are the result of the balance of the temperament of the psychical pneuma in the middle <part> of the brain, while recollection and retention are the result of the balance of the temperament of the psychical pneuma in the posterior <part> of the brain»; per l'individuazione del luogo galenico, cf. Bos 1995, p. 21 n. 14.

32 Gal., *De loc. aff.* III 9 [ed. Kühn, VIII, pp. 174-175]: ...ἡμῖν εὔλογον ἐφαίνετο, τὴν μὲν ψυχὴν αὐτὴν ἐν τῷ σώματι τοῦ ἐγκεφάλου κατῳκῆσθαι, καθ' ὃ καὶ τὸ λογίζεσθαι γίγνεται, καὶ ἡ τῶν αἰσθητικῶν φαντασιῶν ἀπόκειται μνήμη· τὸ πρῶτον δ' αὐτῆς ὄργανον εἰς ἁπάσας τὰς αἰσθητικάς τε καὶ προαιρετικὰς ἐνεργείας εἶναι, τὸ κατὰ τὰς κοιλίας αὐτοῦ πνεῦμα, καὶ μᾶλλόν γε κατὰ τὴν ὄπισθεν...

quale si può accostare un luogo del *De usu partium*[33] per l'importanza attribuita alla qualità dello stesso.

Nella versione greca, compare qui la prima aggiunta, per la quale l'editore francese non segnala alcuna fonte[34]:

> καὶ ἐὰν νεκρωθῇ καλεῖται ὁ πάσχων ἠλίθιος ὡς ἐπὶ τῶν ἡμιπλήκτων συμβαίνει μηδ' ὅλως μνημωνεύων ἢ αἰσθανόμενος («et s'il se dégrade, le malade est appelé "idiot", comme cela arrive pour les hémiplégiques, il ne se souvient de rien et n'a aucune sensation») [ed. Miguet 2023, pp. 226-227]

La glossa chiarisce l'aspetto particolare del malato, *ἠλίθιος/idiot*, in caso di deterioramento dello pneuma psichico, indicandone la rassomiglianza con i sofferenti di emiplegia. Nella redazione araba dello *Zād al-musāfir*, Ibn al-Ǧazzār indica effettivamente la emiplegia come causata da «moisture... of either plegma or filling blood... and if this matter fills up all the ventricles of the brain, the sensory perception of the entire body and its motion stop. The patient suffering from this seems to be inanimate, he has no intelligence, nor can he hear or see anything»[35]. Ma nel testo greco l'aggiunta sembra voler continuare la citazione di Galeno immediatamente precedente, tratta dal *De locis affectis*; in effetti, nella stessa opera[36] Galeno accosta coloro che perdono la memoria ai sofferenti di apoplessia totale o parziale (lato destro o sinistro), indicando con μώρωσις[37] lo stato di intorpidimento e apparente imbecillità, espresso nell'aggiunta dal termine ἠλίθιος. Una esegesi di Galeno con Galeno.

Dopo aver espressamente indicato con Paolo di Egina[38] la causa della malattia nel flegma, che è freddo e umido, il testo arabo cita la correlazione stabilita da Galeno fra sostanza del cervello e funzioni egemoniche (prontezza o lentezza intellettuale, facilità o difficoltà d'apprendere, memoria o oblio):

> «Galen states that presence of mind and sharp-wittedness indicate a fine structure of substance of the brain, while slowness of mind indicates a coarse substance; that quickness of learning indicates that the brain easily takes an impression, while slowness of learning

---

[33] Gal., *De usu part*. VIII 13 [ed. Kühn, III, pp. 673-674]: ἄμεινον δ'ἦν ἄρα τῇ τῆς οὐσίας εὐκρασίᾳ τοῦ νοοῦντος σώματος, ὅ τι ποτ'ἂν ᾖ τοῦτο, τὴν σύνεσιν ἕπεσθαι νομίζειν, οὐ τῇ ποικιλίᾳ τῆς συνθέσεως. οὐδὲ γὰρ τῷ πλήθει τοῦ πνεύματος τοῦ ψυχικοῦ χρῆναι δοκεῖ μοι μᾶλλόν περ ἢ τῇ ποιότητι τὴν ἀκρίβειαν τῆς νοήσεως ἀναφέρειν.

[34] Miguet 2023, p. 214: «cette phrase, absente dans l'arabe et dans le latin, semble bien correspondre à un ajout du traducteur ou d'un copiste médecin dans le modèle du manuscrit de Paris».

[35] *Zād*, I 23 *hemiplegia* [ed. Bos-Käs 2022, p. 197].

[36] Gal., *De loc. aff*. III 7 [ed. Kühn, VIII, pp. 166-168]: τὸ μὲν οὖν ἐγκεφάλῳ πάντα γίνεσθαι τὰ τῶν ἡγεμονικῶν ἐνεργειῶν πάθη, πᾶσι τοῖς ἰατροῖς... ὡς καὶ τοῖς ἰδιώταις πεπιστεῦσθαι κατὰ τὸν ἐγκέφαλον εἶναι... Ἀρχιγένης δὲ καὶ τῶν τὴν μνήμην βλαβέντων τῇ κεφαλῇ προσφέρει τὰ βοηθήματα, κἂν μωρωθέντα δέ τινα θεραπεύειν ἐπιχειρήσῃ, καὶ τούτου τῇ κεφαλῇ προσοίπει πάντα. Τίς δὲ τριβακὸς ἰατρὸς ἀποπλήκτους, ἢ ἐπιλήπτους, ἢ ὀπισθοτονικούς, ἢ ἐμπροσθοτονικούς, ἢ τετανικοὺς ἑτέρως ἴᾶται; τίς δὲ παραλυθέντας τὸ τοῦ σώματος ἥμισυ μέρος;

[37] Gal., *De loc. aff*. III 6-7 [ed. Kühn, VIII, pp. 160-164]: ...οἷον ἡ τῆς μνήμης βλάβη... ἅμα μὲν αὐτὴ φαίνεται πολλάκις γενομένη μετὰ βλάβης τινὸς τοῦ λογισμοῦ, καθάπέρ γε καὶ ἡ τοῦ λογισμοῦ βλάβη μετὰ τοῦ καὶ τὴν μνήμην βεβλάφθαι, τῆς μὲν διαθήσεως ἀμφοτέροις τῆς αὐτῆς οὔσης, ἐπιτεταμένης δέ, ὁπότε τῇ μνήμῃ συναπόλωλεν ὁ λογισμός, ὅπερ ὀνομάζεται μώρωσις... παραφυλάττειν οὖν χρὴ τοὺς ἀπολωλεκότων τὴν μνήμην, ἢ τὴν σύνεσιν, ἀπώλεια γὰρ τῆς συνέσεως ἡ μώρωσίς ἐστι. Altrove (*De loc. aff*. III 11 [ed. Kühn, VIII, p. 200) si indica con ἀμυδρότης τῶν αἰσθήσεων.

[38] Paul. Aeg., III 11 [ed. Heiberg cit., I, p. 150].

indicates that the substance finds it difficult to imagine things, and forgetfulness indicates that the substance is not solid but fluid» [ed. Bos 1995, p. 39]

Si tratta della ripresa araba letterale d'un luogo dell'*Ars medica*[39] di Galeno relativo ai segni distintivi/γνωρίσματα (sani, malsani, neutri) utili alla diagnosi del temperamento del cervello. Si innesta qui, nella versione greca, un'aggiunta attribuita a Galeno, per la quale l'editore non ha identificato la fonte[40]:

Ὁ δὲ σοφώτατος Γαληνὸς ἐχαρακτήρισε τὴν κρᾶσιν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος τοῦ ἐγκεφάλου οὕτωσὶ λέγων· ὥσπερ γὰρ ὁ κηρὸς ἐὰν ὑπάρχῃ ξηρὸς οὐ δύνατα<ι> τυπωθῆναι εἰς χαρακτὴρ ἢ ἐκσφράγισμα ὥσαύτως ἐὰν πάλιν ὑπάρχῃ λελυμένος καὶ ὑδαρώδης οὐ τυποῦται εἰς αὐτό<ν> τι. εἰ δέ ἐστι σύμμετρος τυποῦται εἰς αὐτὸν εἴ τι ἂν ἐστί. Ταὐτόν ἐστι καὶ εἰς τὴν κρᾶσιν τοῦ ἐγκεφάλου μήτε εἶναι ὑδαρώδης ἀπὸ τοῦ φλέγματος μήτε ξηρός [ed. Miguet 2023, p. 226]

A ben guardare, il traduttore (o chi per lui) ha riconosciuto come fonte della precedente citazione di Galeno l'*Ars medica* e ha operato un ampliamento del testo, utilizzando l'esempio concreto della sfera di cera[41], con il quale poco prima il Pergameno aveva indicato i segni della buona costituzione della testa, per spiegarne il temperamento del cervello a seconda del diverso stato della cera (secca, morbida, fluida, liquida); un ampliamento, peraltro, sotteso ai termini utilizzati da Galeno nella citazione precedente, che indicano proprio i vari stadi della sostanza (εὐτυπώτου/ben plasmabile, μονίμου/stabile, δυστυπότου/mal plasmabile, διαρρεούσης/fluida).

Ancora una aggiunta dotta, che commenta Galeno con Galeno, testimoniandone ad un tempo anche la circolazione dell'*Ars medica* nell'area[42].

La tipologia di traduzione dell'epistola, molto vicina a quella degli *Ephodia*, è letterale e fa pensare allo stesso traduttore, o comunque allo stesso *milieu* culturale. Lo prova anche l'uso, comune con gli *Ephodia*, del termine στήλη col significato di *σύνθεσις σκευασίας*, attestato solo in questi due testi (e in Filippo Xeròs), e peraltro, secondo Miguet[43], risultato di un errore di interpretazione dell'arabo *ṣiffa* (rimedio) letto come *ṣuffa* (blocco di pietra).

Una seconda opera di Ibn al-Ǧazzār tradotta nell'area, dunque, a riprova della trasmissione della medicina araba dall'Ifrīqiya verso la Sicilia, ma anche della presenza *in loco* di «médecins

---

39 Gal., *Ars* VI [ed. Kühn, I, p. 322]: ἀγχίνοια μὲν οὖν λεπτομεροῦς οὐσίας ἐγκεφάλου γνώρισμα, βραδυτὴς δὲ διανοίας παχυμεροῦς· εὐμάθεια δ'εὐτυπώτου, καὶ μνήμη μονίμου· οὕτω δὲ καὶ ἡ μὲν δυσμάθεια δυστυπώτου· ἡ δὲ ἐπιλησμοσύνη διαρρεούσης, καὶ τὸ μὲν εὐμετάβολον ἐν δόξαις θερμῆς, τὸ δὲ μόνιμον ψυχρᾶς.

40 Miguet 2023, p. 215 n. 32: «malgré nos recherches, il nous a été impossible d'identifier précisément le passage de Galien dont il est question. Cependant, cette comparaison de la mémoire avec la cire est bien connue et développée, par exemple, dans le *Théétète* de Platon et le *De memoria* d'Aristote».

41 Gal., *Ars* VI [ed. Kühn, I p. 320] οἰκεῖον δὲ σχῆμα κεφαλῆς, ὥσπερ ἂν εἰ νοήσαις σφαῖραν ἀκριβῆ κηρίνην ἑκατέρωθεν ἀτρέμα πεπιλημένην.

42 Per il *Vat. gr.* 1845 (sec. XII), cf. J. Irigoin, *La tradition de l'*Ars medica *de Galien dans l'Italie méridionale*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* 45 (1991), pp. 82-95: 87-88; S. Lucà, *Il lessico dello ps.-Cirillo (redazione V_1): da Rossano a Messina*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 31 (1994), pp. 45-80: 70 n. 92; V. Boudon, *Galien. Exhortation à la médecine. Art médical*, Paris 2000, pp. 205-206.

43 Miguet, *Viatique* cit., pp. 71-72.

bilingues qui avaient accès à des manuscrits arabes et en faisaient des versions grecques, tout en fournissant un travail actif sur ces textes»[44], con aggiunte, commenti, glosse.

Abū Zakariyyā' Yūḥannā (o Yaḥyā) Ibn Māsawayh (*c. 776-857*), Kitāb Iṣlāḥ al-adwiya al-mushila (*La preparazione dei rimedi evacuanti*)

Ma la tradizione degli *Ephodia* ha conservato ancora un'altra traduzione greca d'un testo medico arabo, il *De medicamentis evacuantibus* attribuito a Giovanni Damasceno, del quale ho in corso l'*editio princeps* del testo greco[45], mentre Thibault Miguet curerà l'*editio princeps* del testo arabo.

L'opera fa parte del *corpus* di opuscoli medici[46] che accompagnavano gli *Ephodia* già in uno stadio molto antico, rappresentato dal *Vat. gr.* 300, al fine di integrarlo per la pratica (urine, alimenti...). Come per gli *Ephodia*, il Vaticano è il testimone più antico (a. 1130/1140) e costituisce il *terminus ante quem* per le traduzioni in esso contenute. Rispetto ai ventuno manoscritti registrati dalla banca dati *Pinakes*, ne ho individuati altri sette, uno dei quali particolarmente importante: si tratta del *Vat. Urb. gr.* 64, un manoscritto medico non legato alla tradizione degli *Ephodia*, ma proveniente dalla stessa area del *Vat. gr.* 300, del quale è coevo; negli ultimi due fogli (ff. 116v-118r), sul verso della famosa redazione in prosa del *Giuramento* cristiano di Ippocrate in forma di croce, una mano del secolo XIII ne ha vergato una parte, a riprova che l'operetta continuava a circolare nell'area di produzione.

L'autore arabo è Yūḥannā (o Yaḥyā) Ibn Māsawayh (ca. 776-857)[47], cristiano nestoriano, medico di corte di diversi califfi abbassidi, maestro anche di Ḥunayn Ibn Isḥāq (809-873), che segna l'inizio della medicina propriamente araba. È più volte citato da Ibn al-Ǧazzār, ma il suo nome è reso costantemente nel greco degli *Ephodia* e nel latino del *Viaticum* come S. Giovanni Damasceno (Damasco 670-Betlemme 749).

Dietro tale attribuzione si cela una confusione antica, probabilmente legata, secondo Danielle Jacquart[48], all'assonanza fra il nome arabo del Damasceno, Yūḥannā Ibn Manṣūr, e il nome di origine persiana di Yūḥannā Ibn Māsawayh.

Testi di Ibn Māsawayh erano giunti nell'Italia meridionale bizantina multiculturale: Danielle Jacquart assegna a tale area, fra la seconda metà del secolo XI e la prima metà del secolo XII, una traduzione anonima latina del *Kitāb al-Nawādir al-ṭibbiyya* (*Il libro degli assiomi della medicina/Aforismi*).

---

[44] *Ibid*., p. 218.

[45] Cf. A. M. Ieraci Bio, Iohannes Damascenus, De medicamentis evacuantibus*: primo studio sulla inedita traduzione greca d'un testo arabo, legata all'ambiente multiculturale italogreco fra XI e XII secolo*, in *Actes du 8e Colloque international sur l'ecdotique des textes médicaux grecs (Paris, 2-4 mai 2024)*, Paris 2025, pp. 135-158.

[46] Cf. Miguet, *Viatique* cit., pp. 654-656.

[47] E. Savage-Smith, *Ibn Māsawayh, Yūḥannā*, in *Encyclopaedia of Islam Three* [https://referenceworks.brill.com/search?q=ibn+masawayh&source=%2Fdb%2Fei3o].

[48] D. Jacquart - G. Troupeau, *Yūḥannā Ibn Māsawayh (Jean Mésué). Le livre des axiomes médicaux (Aphorismi)*, Genève-Paris 1980, p. 8.

L'opera, tradita in arabo da un solo testimone[49], un manoscritto del secolo V/XII in scrittura magrebina (*Gen. Bibl. Univ*. F.VII.10), prende in esame quaranta sostanze diverse atte ad evacuare tre umori (bile gialla, bile nera, flegma); indica poi i rimedi velenosi da evitare e fornisce indicazioni sui fattori (i *σύστοιχα* ippocratico-galenici)[50] da considerare nella somministrazione e su come trasformare le pillole in decotto e il decotto in pillole, secondo il gusto del paziente, sulla scia delle attenzioni ippocratiche verso i malati[51].

Anche questa opera araba si basa su fonti greche. Punto di partenza è il passo iniziale di un'opera di Galeno, il *De purgantium medicamentorum facultate*, nel quale Galeno[52] ribadisce che non c'è un farmaco che evacui il sangue, in quanto non sarebbe purgativo, ma mortale; la purgazione deve, infatti, servire a depurare il sangue. Al riguardo, Galeno citava un episodio al quale aveva assistito in Bitinia da ragazzo, relativo alla scoperta casuale di un'erba che evacuava il sangue fatta da un uomo, condannato a morte dal Governatore della provincia (ὁ δὲ τοῦ ἔθνους ἡγούμενος) per averla provata su un passante; al condannato erano stati bendati gli occhi (δεθέντα τοὺς ὀφθαλμούς) perché non potesse indicare a nessuno l'erba[53].

Ibn Māsawayh riprende il testo di Galeno, adattandolo alla diversa realtà giuridica (i giudici al posto del governatore), e amplia drammaticamente il racconto, attribuendo a Galeno l'ordine di bendare gli occhi (da notare, in greco, il latinismo *σουδαρίῳ* in V) e di tappare la bocca al condannato:

> Ps.-Dam.: καὶ ἀπέφασαν οἱ κριταὶ τοῦ φονευθῆν αὐτόν. συλλαβόντες δὲ αὐτὸν οἱ ὄχλοι, καὶ κατοδοῦ τοῦτον βουληθέντες ἀπάραι, προσέταξεν ὁ Γαληνὸς δεθῆναι σουδαρίῳ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ καὶ ἀποκλείειν τὸ στόμα αὐτοῦ, μήπως διὰ τῶν ὀφθαλμῶν νεύσῃ τινὶ τὸ τοιοῦτον χορτόφυτον, ποταπόν ἐστι, καὶ διὰ τῆς γλώττης ἀναγγελεῖ τὸν τόπον ἔνθα ἦν, καὶ μάθωσιν ἐξ αὐτοῦ, καὶ διαπράζονται ὡσαύτως.

L'opera è citata spesso dall'arabo al-Rāzī (865-925) nel suo *al-Kitāb al-Ḥāwī fī al-ṭibb* (*Continens* nella versione latina), e tale tradizione indiretta si sta rivelando particolarmente importante per la *constitutio textus* della versione greca[54].

Questa terza traduzione in greco d'un testo medico arabo, eseguita probabilmente nello stesso *milieu* degli *Ephodia*, testimonia le forme della *translatio studiorum* del sapere medico greco passato al mondo arabo e ritornato, arricchito dagli apporti orientali, all'Occidente medievale per il tramite dell'ambiente calabro-siculo, vivace e aperto ad apporti culturali diversi, fra la seconda metà del secolo XI e la prima metà del secolo XII.

---

[49] Cf. S. Lieberknecht, *Die Canones des Pseudo-Mesue. Eine mittelalterliche Purgantien-Lehre*, Stuttgart 1995, pp. 1-8, 211-215.

[50] Cf. Gal., *De sect*. 3 [ed. Kühn, I, p.70]

[51] Hippocr., *Epid*. VI 4,7 [ed. Littré cit., V, p. 308]: αἱ τοῖσι κάμνουσι χάριτες, οἷον...

[52] Gal., *De purg. med. fac*. 1; 4 [ed. Kühn, XI, pp. 324; 336-337].

[53] *Ibid*., 4 [ed. Kühn, XI, pp. 336-337].

[54] In Occidente sono circolati dal secolo XIII testi latini sui rimedi evacuanti sotto il nome latinizzato di Mesue *senior* (*Canones universales*, *De simplicibus*, *Grabadin*), che non corrispondono ai corrispettivi arabi, in quanto presentano aggiunte di materiale più tardo: cf. Savage-Smith, *Ibn Māsawayh, Yūḥannā* cit.

Tre traduzioni dall'arabo in greco che portano alla luce i modi di ricezione, appropriazione e trasmissione della medicina araba all'interno di un *milieu* colto e multiculturale fra XI e XII secolo, ma anche sulla biblioteca medica a disposizione, aprendo nuove prospettive di ricerca.

Una tradizione arabo-greca della zona che trova, peraltro, una splendida raffigurazione in un testimone matritense del secolo XIV (*Matr. Vitr. 26-1*, f. IVv)[55] degli *Ephodia* e del testo di ps.-Damasceno, dove sono riuniti insieme l'autore arabo degli *Ephodia*, Ibn al-Ğazzār, il suo traduttore Costantino di Reggio e S. Giovanni Damasceno, raffigurati come autori, secondo l'iconografia degli evangelisti seduti.

[55] Cf. I. Pérez Martín, *Manuscritos Iluminados. 117.* Ephodia, in *Bizancio en España. De la Antigüedad tardía a El Greco. Catálogo de la Exposición*, IV, Madrid 2003, pp. 200-201.

Alcune osservazioni sulle Terme bizantine di Gortina (Mitropolis, Creta)

Claudia Lamanna

Gortina, capitale della provincia di Creta e sede arcivescovile dal VI secolo, si caratterizza per una continuità insediativa che va dall'età preistorica fino alla conquista araba, testimoniata da numerosi complessi monumentali[1].

Le indagini archeologiche condotte negli ultimi trent'anni hanno rivelato significative trasformazioni urbanistiche della città in età tardoantica. Tali cambiamenti sono emersi nel quartiere del Pretorio, dove l'area del Santuario di Apollo Pythion e un vasto complesso termale furono in parte ristrutturati a partire dalla metà del IV secolo, assumendo la funzione di aule e uffici per l'amministrazione cittadina, oltre a divenire la residenza del governatore provinciale. Questo nucleo costituisce il secondo polo principale, insieme a quello episcopale sorto nella zona occidentale della città nella seconda metà del V sec., oggetto attualmente di indagini archeologiche[2].

Mentre il Pretorio sembra cessare le proprie funzioni pubbliche alla fine del VII sec., con il trasferimento della sede dell'amministrativa civica a Heraklion, l'autorità vescovile mantenne il proprio ruolo in città almeno fino alla fine dell'VIII sec.[3], alla vigilia delle invasioni arabe. Il quartiere cristiano (fig. 1) può essere identificato in una fascia lunga almeno 280 m, che si estende a Sud di S. Tito[4], chiesa sorta nell'agorà, e larga circa 600 m, dalle sponde occidentali del fiume Mitropolianos verso Est. Oltre a S. Tito, vi sono state

---

1 Della ricca e ampia bibliografia si citano, a titolo esemplificativo: A. Di Vita, *Gortina di Creta. Quindici secoli di vita urbana*, Roma 2010; *Gortina VIII.1, L'isolato del Ninfeo. La topografia, i monumenti e lo scavo (Campagne 2003-2008)*, a cura di E. Lippolis - L. M. Caliò - C. Giatti, Firenze 2019.

2 L'Università di Bologna lavora dal 1991 nell'ambito di un accordo di collaborazione tra il Ministero greco della Cultura - Eforia alle Antichità di Heraklion e la Scuola Archeologica Italiana di Atene (Di Vita, *Gortina di Creta* cit., pp. 309-326; I. Baldini - S. Cosentino - E. Lippolis - G. Marsili - E. Sgarzi, *Gortina, Mitropolis e il suo episcopato nel VII e nel VIII secolo. Ricerche preliminari*, in *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente* 90/3 (2012), pp. 239-312; *Gortina XI. La basilica di Mitropolis (Gortina): scavi 1991-2006*, a cura di I. Baldini - V. Sythiakaki, Sesto Fiorentino (c.d.s.).

3 S. Cosentino, *Gortina dalla tarda antichità all'età bizantina*, in *Gortina VIII.1* cit., pp. 57-85: 66-69.

4 I. Baldini, *La basilica di S. Tito a Gortina e gli appunti inediti di Giuseppe Gerola*, in *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente* 87 (2009), pp. 635-679; Di Vita, *Gortina di Creta* cit., pp. 329-334; V. Sythiakaki, *Προκαταρκτική παρουσίαση των αποτελεσμάτων της αρχαιολογικής έρευνας στον ναό του Αγίου Τίτου Γόρτυνας κατά τα έτη 2013-2015*, in Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας 40 (2019), pp. 61-86.

finora scoperti il complesso episcopale di Mitropolis, la vicina basilica di Mavropapa[5], tre cappelle cimiteriali[6] e una residenza di alto livello datata al IV sec., il cd. Triconco[7], che assunse in seguito funzioni religiose. Pur essendo le ricerche archeologiche ancora in corso, è probabile che il complesso episcopale e le sue pertinenze occupassero una vasta estensione del quartiere, in un'area della maglia urbana strategica già in età romana, analogamente a quanto riscontrato in altri casi, come ad esempio il complesso episcopale lateranense[8], gli *episcopia* di Ravenna[9], Gerasa[10], Bosra[11] e Filippi[12].

Si può immaginare che nell'intero quartiere, oltre che intorno alla cattedrale, vi fossero edifici destinati a diverse funzioni, tra cui aule di rappresentanza e accoglienza, abitazioni, magazzini, diaconie, xenodochi e terme. Queste ultime, nella casistica nota in molte città tardoantiche del Mediterraneo, potevano anche essere destinate esclusivamente al clero. Ad esempio, sono noti i casi di Ravenna, con i Bagni del Clero[13], e Gerasa, con i Bagni di *Placcus*[14]. In Grecia, si possono menzionare le pertinenze della Basilica di S. Sofia a Salonicco[15], di Louloudies[16], di Filippi[17] e di Nea Anchialos[18].

---

5 F. Halbherr, *Cretan Expedition III. Epigraphical Researches in Gortyna*, in *American Journal of Archaeology* 1/ 3 (May - Jun. 1897), pp. 170-219, tavv. IX-X: 159-238; G. De Sanctis - L. Savignoni, *II. L'antica Basilica Cristiana*, in *Monumenti Antichi dell'Accademia Nazionale dei Lincei* XVIII, 1907, coll. 277-296; I. Sanders, *Roman Crete. An archaeological survey and gazetteer of Late Hellenistic, Roman and Early Byzantine Crete*, Warminster 1982, p. 109; I. Baldini Lippolis, *Architettura protobizantina a Gortyna: la basilica di Mavropapa*, in *Creta Antica* 3 (2002), pp. 301-320; Di Vita, *Gortina di Creta* cit., p. 328; Sythiakaki, *Προκαταρκτική παρουσίαση* cit.

6 Di Vita, *Gortina di Creta* cit., pp. 318-319, figg. 470-471; P. Rendini, *Settore C*, in *Gortina VI. Scavi 1979-1982*, a cura di A. Di Vita, Padova 2004, pp. 75-107: 75-86; Di Vita, *Gortina di Creta* cit., pp. 361-362.

7 Sanders, *Roman Crete* cit., pp. 112-113 n. 5; I. Baldini Lippolis, *Mosaici di età tardoantica a Gortina*, in *La mosaïque gréco-romaine. IX - Colloque international pour l'étude de la mosaïque antique*, I, a cura di H. Morlier - C. Bailly - D. Janneteau - M. Tahri, Rome 2005 (Collection de l'École Française de Rome, 352), pp. 173-189: 177-184.

8 P. Liverani, *L'area lateranense in età tardoantica e le origini del Patriarchio*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 116/1 (2004), pp. 17-49.

9 I. Baldini Lippolis, *La* domus *tardoantica. Forme e rappresentazioni dello spazio domestico nella città del Mediterraneo*, Imola 2001 (Studi e Scavi, 17), pp. 108-109; E. Cirelli, *Ravenna: archeologia di una città*, Firenze 2008, pp. 71-78.

10 Baldini Lippolis, *La* domus *tardoantica* cit., pp. 205-206.

11 *Ibid*., p. 162.

12 *Ibid*., pp. 202-204.

13 Baldini Lippolis, *La* domus *tardoantica* cit., p. 258; Cirelli, *Ravenna* cit., schede nr. 47, 56, 224; D. Pellacchia, *I "Bagni del clero". Edilizia termale nel quartiere episcopale ravennate (V-IX sec.),* in *La villa restaurata e i nuovi studi sull'edilizia residenziale tardoantica. Atti del CISEM, Piazza Armerina 7-10 novembre 2012*, a cura di P. Pensabene - C. Sfameni, Bari 2014, pp. 205-212.

14 T. Lepaon, *Les bains de* Placcus *de Gérasa de la Décapole*, in *Dossier: Bains de Jordanie, actualité des études thermals* 92 (2015), pp. 105-121.

15 A. Oulkeroglou, *Οι Λουτρικές Ευκατασάσεις στη Μακεδονία. Κατά τη ρωμαϊκή αυτοκρατορική και την πρωτοβυζαντινή περίοδο (Περιεχόμενα)*, Thessaloniki 2018, schede nr. K54-K55-K56, pp. 52-54.

16 *Ibid*., scheda nr. K24, p. 29.

17 N. Poulou - A. Tantsis, *Δυο βυζαντινά λουτρά στους Φιλίππους/Two byzantine bath-houses at Philippi*, in Βυζαντινά 36 (2018), pp. 167-197: 167-175.

18 I. Nielsen, Thermae et Balnea. *The Architecture and Cultural History of Roman Public Baths*, II: *Catalogue and Plates*, Aarhus 1993, schede nr. C. 357-359.

Per quanto riguarda tali edifici, in particolare a Gortina, si possono ricordare la costruzione di una *diakonia* e di uno *xenon*. La notizia è attestata nella *Vita* di s. Andrea di Creta, morto nel 725 o nel 740[19], scritta dal *patrikios* Niketas verso la metà dell'VIII sec.

Tra le aree archeologiche indagate del quartiere cristiano di Gortina si trovano, come accennato, nel settore settentrionale un complesso termale e un sepolcreto, situati 90 m a Sud-Est della chiesa di S. Tito e dell'agorà. L'area, identificata nelle pubblicazioni di A. Di Vita e P. Rendini come Settore L[20], si estendeva per 490 mq e fu indagata solo in superficie, fatta eccezione per alcune tombe e per due limitati saggi per i quali fu effettuato uno scavo stratigrafico, che permise di raggiungere il piano di calpestio di età romana, a oltre 2 m di profondità. Le fasi costruttive di questo impianto termale, come si vedrà in seguito, rivestono un particolare interesse per comprendere meglio l'evoluzione dello spazio costruito della città, in un periodo in cui si riorganizzarono i punti focali della frequentazione cristiana.

Nel Settore L (fig. 2), nel 1978 durante i lavori per la posa del cavo telefonico nel villaggio di Mitropolis, fu scoperto un complesso termale situato all'incrocio tra le strade provinciali per Moires e Lendas. Immediatamente adiacenti alle terme, furono rinvenute strutture più antiche, probabilmente riconducibili a un ninfeo, databile alla seconda metà del II sec.[21]. Si tratta di un muro, indicato nelle pubblicazioni con il numero 100, e di due vani, VII e IX, con murature in opera testacea. Le strutture conservano un andamento Nord-Est/Sud-Ovest che devia di 6° in senso antiorario dai vani delle terme più tarde, i cui ambienti si sviluppano da Nord a Sud secondo il percorso termale. In particolar modo, il muro 100 presenta una cortina muraria più complessa di quella degli ambienti quadrangolari VII e IX. In essa si apriva un'ampia e profonda nicchia semicircolare, aperta verso Nord e rivestita con lastrine in marmo. Dopo la dismissione del *balneum*, nell'area si sviluppò un sepolcreto, con tombe appartenenti a diverse epoche[22].

Le strutture termali occupano una superficie di circa 175 mq e sono costruite con tecnica pseudo-listata mista, alternando blocchetti calcarei e laterizi con malta. Nei punti di maggiore sollecitazione delle strutture sono stati riutilizzati blocchi lapidei più grandi, tra cui un'epigrafe onoraria databile tra l'età adrianea e severiana[23]. L'accesso alle terme avveniva da Nord, dove uno spesso strato di crollo ricopre ancora oggi l'area, con pietre, tegole e frammenti ceramici. Il primo ambiente visibile, identificabile forse come *frigidarium* (vano I), presenta due absidi semicircolari. Dal lato orientale esterno dell'ambiente, si diparte un lungo muro, probabilmente legato a un adattamento tardivo dell'acquedotto (muro 6). A Sud del primo ambiente si trovano altri spazi funzionali al *balneum*. Il vano II, che potrebbe essere stato un *tepidarium*, aveva un pavimento sospeso su *pilae* circolari, per il sistema di riscaldamento a ipocausto. Il

---

19 S. Cosentino, *L'episcopato e la società*, in *Gortina, Mitropolis e il suo episcopato* cit., pp. 248-253: 251-253.

20 A. Di Vita, *Settore L*, in *Gortina I*, a cura di A. Di Vita, Roma 1988, pp. 69-152; F. Magnelli, *Settore L: Analisi dei resti scheletrici umani*, in *Gortina I* cit., pp. 339-402; Rendini, *Settore C* cit.

21 Di Vita, *Gortina di Creta* cit., p. 265.

22 *Ibid.*, pp. 369-371.

23 L. Gasperini, *Epigrafi*, in *Gortina I* cit., pp. 321-338: 325-328 n. 340 (Inv. SAIA 1343).

vano III, di forma rettangolare, conduceva al *calidarium* (vano VI), un ambiente con absidi laterali, rivestito internamente con malta idraulica e lastre marmoree.

A Sud-Ovest si trovava il vano IV, forse utilizzato come *alepterion* o *unctorium*, che presenta tracce di diverse fasi costruttive e, all'esterno, una piccola fontana tarda costituita da una vaschetta ricavata da un rocchio di colonna. Il vano V, situato tra i vani III e IX, sembra privo di collegamenti con gli altri ambienti e la sua funzione non è ancora stata chiarita. A Sud del calidario si trova un piccolo spazio (VIII), destinato a ospitare la *testudo*, collocata sopra il *praefurnium*. Nel Settore L sono state rinvenute anche 46 tombe, di cui 33 nei pressi dell'abside orientale del vano I e altre 13 negli ambienti II e III già colmati, nonché a ridosso del muro 6 dell'acquedotto. Solo 19 di queste sepolture sono state aperte, rivelando i resti di 54 individui tra uomini, donne e bambini. La maggior parte delle tombe era terragna, scavata nella nuda terra e nei crolli, con pareti in pietre legate da malta e coperture in lastre calcaree. Alcune, più rare, avevano anche il fondo lastricato. Una sepoltura infantile (n. 27) era *à caisson* e situata sulla cresta del muro dell'acquedotto ormai diruto, tipologia attestata a Gortina tra il VII e l'VIII secolo[24].

Le sepolture sono state suddivise in quattro fasi. Le più antiche, datate tra i terremoti del 618 e del 670, risultano più curate. Si ipotizza che le terme, la cui costruzione si datava dopo il terremoto del 365, fossero state dismesse nel VII sec., poiché un abbandono successivo al sisma del 450 era stato considerato troppo precoce rispetto alla loro edificazione. L'ultima fase, dell'VIII sec., è caratterizzata solo da tombe infantili, scavate tra i crolli dell'edificio, tra cui quella di una dodicenne nel vano II. L'assenza di corredi funerari rese difficile una datazione assoluta, per cui l'analisi si basò sulla stratigrafia relativa. Come verrà illustrato, è possibile che la prima fase del sepolcreto possa risalire al periodo compreso tra il 670 e il 726, mentre l'ultima potrebbe essere successiva al terremoto del 796. Queste ipotesi tengono conto dello spesso strato di macerie, della rasatura dei muri e dell'abbandono della città dopo il sisma, oltre che delle sepolture tardive attestate nell'area, tra cui quelle della basilica di S. Tito persino di età veneziana (XIII-XIV sec.)[25].

Come già accennato, il Settore L non fu oggetto di indagini approfondite, ma solo di una pulizia estesa. Furono eseguiti esclusivamente due saggi più dettagliati, finalizzati a una migliore definizione della cronologia dell'edificio; tuttavia, questi rimasero fortemente vincolati alla scansione cronologica stabilita dalle sequenze relative di strutture e crolli. Il primo saggio era all'esterno dell'abside orientale del vano I e il secondo all'interno del vano II, in particolar modo nella sua metà orientale.

Sebbene durante gli scavi non siano emersi dati sufficienti per determinare la datazione precisa dell'impianto, le nuove conoscenze sulla città e sulla coeva architettura nel Mediterraneo permettono oggi di proporre una cronologia più dettagliata. Le macro fasi costruttive, che si andranno di seguito a delineare, sono tre: la prima riguarda la costru-

[24] Sul tipo di sepoltura, cf. E. Sgarzi, *Sepolture a Gortina tra VII e VIII secolo:* status quaestionis, in *Gortina, Mitropolis e il suo episcopato* cit., pp. 272-275.

[25] Sythiakaki, *Προκαταρκτική παρουσίαση* cit., p. 62.

zione e l'utilizzo delle terme; la seconda vide un rifacimento strutturale, probabilmente a seguito di uno dei terremoti che sappiamo aver colpito la città. Questa fase potrebbe coincidere anche con la prima rifunzionalizzazione dell'edificio, segnando la fine dell'uso termale, a cui seguì il crollo e l'occupazione dell'area da parte di un ristretto gruppo di individui, fino all'abbandono definitivo delle strutture.

La datazione della prima fase costruttiva delle terme (*Fase I*, metà del V-618), come già accennato, è stata ritenuta genericamente posteriore al terremoto del 365 ed erroneamente definita bizantina. Una cronologia più accurata può però essere ottenuta attraverso l'analisi delle tecniche murarie nel contesto locale[26]. La tipologia muraria trova numerosi confronti nell' l'Odeion, nel Tempio delle Divinità Egizie, nell'area presbiteriale della basilica di Mitropolis e nel Pretorio. In particolare, le murature delle Terme del Pretorio, databili tra il 375 e la prima metà del V sec., offrono analogie significative. Inoltre, il modulo metrico utilizzato nella realizzazione planimetrica sembra coincidere con il piede inciso sul blocco del battistero di Mitropolis[27].

Utili alla datazione sono anche i confronti tipologici e dello sviluppo planimetrico. Tra i numerosi esempi di questo tipo architettonico[28], caratterizzato da pochi ambienti compatti disposti lungo un percorso lineare, possiamo citare alcuni in Grecia, quali il cosiddetto Loutron 1 a Loganiko[29], in Laconia (fine del IV sec.); i bagni del villaggio di Kokkinorachi[30] a Nord-Est di Sparta (fine V - seconda metà del VI sec.); i bagni in Od. Gounari 77-79[31] a Patrasso (fine del IV sec.); i bagni vicino alla Basilica di S. Gabriele[32] a Kos (V sec.); il *balneum* di S. Basilio a Telendos[33] (fine del VI sec.).

L'analisi comparativa dell'opera muraria e delle tipologie architettoniche definiscono così una data di costruzione intorno alla metà del V sec.

Per quanto riguarda la continuità d'uso dell'impianto, il primo saggio stratigrafico ha permesso di datare la costruzione della diramazione dal Ramo F dell'acquedotto A al

---

[26] M. Ricciardi, *Le tecniche costruttive dei muri nei chandakes 1978 e 1979*, in *Gortina VI* cit., pp. 543-562; C. Lamanna, *Fase 2, II.4.2.1. I paramenti murari*, in *Gortina XI* cit.

[27] I. Baldini, Κτίσις, *misura e simbolo dello spazio tardoantico*, in *Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca*, a cura di S. Cosentino - M.E. Pomero - G. Vespignani, Spoleto 2019, pp. 31-44: 41.

[28] C. Lamanna, *Le terme pubbliche nella Grecia tardoantica. Architettura, funzioni e trasformazioni dello spazio sociale*, Dissertation thesis - Università di Bologna, 35° Ciclo, Ravenna 2023, pp. 380-386.

[29] L. Souchleris - A. Maltezou, *Έργο «Αυτοκινητόδρομος Κόρινθος-Τρίπολη-Καλαμάτα, Κλάδος Λεύκτρο-Σπάρτη». Γεωγραφική Ενότητα 32ν (Α/Κ Λογκανίκου - Α/Κ Πέλλανου). Α. Κυπάρισσι. Ανισόπεδος Κόμβος Λογκανίκου*, in *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 67 (2012), vol. Β΄ 1, pp. 99-111.

[30] D.Ch. Athanasoulis, *Λουτρικη εγκατασταση στην Κοκκινοραχη Σπαρτης* in *Πελοποννησιακά. Περιοδικόν της Εταιρείας Πελοποννησιακών σπουδών, Πρακτικά του Ε΄ διεθνούς συνεδρίου Πελοποννησιακών σπουδών*, Άργος - Ναύπλιο, 6-10 Σεπτεμβρίου 1995, II, Athens 1998, pp. 209-244.

[31] A.G. Moutzali, *Οδός Δ. Γούναρη 77-79 (Ο.Τ. 458, οικόπεδο Π. Τερζή),* in *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 56-59 (2001-2004), Β΄, 4, pp. 599-603; A. Lambropoulou - A. Moutzalo, *Πρωτοβυζαντινὸ λουτρὸ στὴν Πάτρα. Τεκμήρια γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς πόλης κατὰ τοὺς σκοτεινοὺς χρόνους*, in *Σύμμεικτα* 16 (2003-2004), 2008, pp. 315-356.

[32] P. Traversa - D. Pellacchia, *Le fasi e la tipologia delle terme* in *Archeologia protobizantina a Kos: la basilica di S. Gabriele*, a cura di I. Baldini - M. Livadiotti, Bologna 2011, pp. 177-190.

[33] M. Koutellas, *Παλαιοχριστιανική Κάλυμνος*, in *Εύλημνη Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων* 2 (2014), pp. 189-216: 198-201.

tardo VI sec. Questo dato suggerisce che la struttura termale abbia continuato a essere alimentata dall'acquedotto, rimanendo forse in funzione fino al terremoto del 618.

I danni subiti dall'edificio nel 618 determinarono la dismissione delle funzioni termali, ma non impedirono l'insediamento di una comunità ristretta di persone (*Fase II*, 618-670), i quali probabilmente potevano ancora usufruire della presenza di acqua. Sappiamo infatti che, a partire dai primi decenni del VII sec., il sistema di ramificazione dell'acquedotto della città venne almeno in parte integrato da canalizzazioni superficiali e cisterne[34]. Nei crolli di questi sistemi di raccolta sono stati rinvenuti contesti ceramici databili all'VIII sec.[35]. Non è irragionevole ipotizzare, dunque, che l'acqua abbia continuato a raggiungere le piccole terme fino al 670, seppur con portata ridotta.

Nel vano II, infatti, è stato rinvenuto – al di sotto delle più tarde inumazioni infantili – il residuo della copertura crollata di un forno, largo 0,70 m e dalla pianta quadrangolare. Il forno posava su un piano pavimentale ottenuto compattando della terra rossastra sul crollo dei muri dell'ambiente, avvenuto a seguito del terremoto del 618. Nonostante il numero esiguo di reperti, la distruzione del forno è stata attribuita al successivo sisma del 670[36]. P. Rendini ritiene che il piccolo impianto potesse essere destinato sia alla cottura di ceramiche che alla produzione di pane, mentre A. Di Vita esclude la seconda attività[37].

Il terremoto del 670 segnò la fine dell'uso abitativo/produttivo delle stanze del *balneum*, favorendo una ulteriore rifunzionalizzazione dell'edificio. Un elemento di particolare interesse per affinare la datazione della terza fase costruttiva è rappresentato dalle tecniche edilizie impiegate (*Fase III*, 726-796), osservabili nelle volte del *frigidarium*, benché in stato di crollo. Sebbene l'ambiente non sia stato completamente scavato, le indagini hanno consentito di recuperare alcuni conci della semicalotta orientale, tra cui uno con tracce di intonaco e un altro recante un'incisione a forma di croce[38].

Le semicalotte delle absidi erano realizzate con la stessa tecnica costruttiva impiegata nella basilica di S. Tito, nella fase oggi visibile. La chiesa, a pianta a croce iscritta con cupola centrale e cupole e semicupole nelle tre absidi orientali, è stata datata a un periodo successivo al terremoto del 796 e precedente all'invasione araba[39]. Tale fase edilizia si caratterizza per l'opera isodoma, con l'uso di blocchi di reimpiego, provenienti dal vicino Odeion e da altri monumenti dell'agorà, combinati con elementi in calcare lavorati secondo tecniche tradizionali ed estratti da una cava locale[40].

---

34 E. Giorgi, *Archeologia dell'acqua a Gortina di Creta in età protobizantina*, Oxford 2016, pp. 112-116.

35 E. Zanini - S. Costa - E. Giorgi - E. Triolo, *The excavation of the Early Byzantine district near the Pythion in Gortyn (field seasons 2011-2013): an image from the end of the Mediterranean city*, in *Πρακτικά της 3ης Παγκρήτιας Συνάντησης για το Αρχαιολογικό Έργο στην Κρήτη*, a cura di P. Karanastasi - A. Tzigkounake - C. Tsigonaki, Rethymno 2015, pp. 565-574; Perna, *Indagini recenti* cit., pp. 128-130; I. Baldini, *11. L'età bizantina: VIII-IX secolo (fase 8)*, in *Gortina VIII.1* cit.

36 Di Vita, *Gortina di Creta* cit., pp. 268-269.

37 Rendini, *Settore C* cit., pp. 391-393; Di Vita, *Gortina di Creta* cit., p. 284 n. 535.

38 Di Vita, *Settore L* cit., pp. 142-144.

39 Sythiakaki, *Προκαταρκτική παρουσίαση* cit., p. 68.

40 *Ibid*., p. 70.

Gli stessi blocchi, sapientemente tagliati da esperti scalpellini, furono impiegati nei rifacimenti degli archi sugli stilobati delle navate laterali della basilica di Mitropolis[41], tra il 726 e il 796. Le somiglianze tra l'opera quadrata delle absidi delle terme e quella delle due basiliche suggeriscono che il rifacimento di almeno una parte delle coperture possa essere avvenuto tra il 726 e il 796.

A questa fase, oltre al concentrarsi delle sepolture intorno all'abside Est, si lega la croce incisa sul blocco della volta. Inoltre, si ricorda la presenza della piccola fontana nell'angolo Sud-occidentale esterno, a Nord tra la stanza I e la VII.

Questi elementi contribuiscono a ipotizzare che il *frigidarium* sia stato trasformato in una cappella tra la fine del VII e l'inizio dell'VIII sec. (fig. 3). L'ipotesi che l'edificio a Sud dell'agorà/S. Tito avesse una funzione religiosa era già stata avanzata in passato[42], ma, essendo fondata su argomentazioni non pertinenti e diverse da quelle qui esposte, era stata scartata. Le strutture del *frigidarium* erano infatti descritte come un *diconchos* cristiano per la sola forma architettonica, interpretazione ritenuta non valida da A. Di Vita[43].

Alla rifunzionalizzazione cristiana sono da attribuire gli intonaci dipinti sull'unico blocco decorato rinvenuto[44]. Tra gli stilemi che si notano negli intonaci, vi è il motivo a losanghe, che fu a lungo impiegato nell'arte decorativa per la decorazione degli intradossi di finestre e volte (fig. 4). Nel V e nel VI sec. esso è documentato prevalentemente in stesure musive. Tale motivo è presente, ad esempio, nelle terme di Hammam Guergour in Algeria[45], ma anche a Ravenna, nel Mausoleo di Galla Placidia (V sec.)[46] e nei due pannelli ai lati dell'abside della Basilica di S. Apollinare in Classe (VII sec.)[47]. Dalla fine del V sec. il soggetto diventa maggiormente presente nella decorazione dipinta, come mostra la Basilica *Nova* a Cimitile[48] e in una chiesa ai confini della Panfilia, a Chimera[49]. Sono invece dell'VIII sec. i dipinti di Naxos, nella chiesa di San Giovanni Teologo ad Adisaros[50], e di Otranto, nella Cattedrale[51]. Lo stesso motivo e colori sono ripresi anche sugli archi

---

41 I. Baldini, *Fase 6, II.8.3 Sintesi della Fase 6*, in *Gortina XI* cit.

42 I.D. Varalis, *Παρατηρήσεις στην παλαιοχριστιανική ναοδομία της Κρήτης*, in *Creta romana e protobizantina. Atti del Congresso internazionale*, *Iraklion 23-30 settembre 2000*, voll. I-III.2, a cura di M. Livadiotti - I. Simiakaki, Padova 2004, III.1, pp. 813-836: 831-838 n. 72; K. Gallas - K. Wessel - M. Borboudakis, *Byzantinisches Kreta*, München 1983, pp. 363-372.

43 Di Vita, *Gortina di Creta* cit., p. 343 n. 593, p. 344 n. 633.

44 Di Vita, *Settore L* cit., pp. 142-143.

45 R. Guéry, *Les thermes d'Ad Sava municipium (Hammam-Guergour),* in *Bulletin d'Archéologie algérienne* 2 (1966-1967), pp. 95-106: 101-102.

46 Cirelli, *Ravenna* cit., p. 125, scheda n. 277 p. 254.

47 C. Rizzardi, *Il mosaico a Ravenna, ideologia e arte*, Bologna 2011, pp. 156-158.

48 C. Ebanista, *Decorazioni geometriche e aniconiche nella pittura tardoantica: alcuni esempi da cimiteri e luoghi di culto di area campana*, in *La pittura parietale aniconica e decorativa fra tarda antichità e alto medioevo. Territorio, tradizioni, temi e tendenze*, a cura di F. Marazzi - M. Cuomo, Cerro al Volturno 2021, pp. 121-143: 125-126.

49 V. Ruggeri - A. Zäh, *Visiting the byzantine wall paintings in Turkey*, Frankfurt-am-Main 2016, p. 36, (fig. 65).

50 M. Achemastou-Potamianou, *Νέος ανεικονικός διάκοσμος εκκλησίας στη Νάξο. Οι τοιχογραφίες του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου στ' Αδησαρού,* in *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 12 (1984), pp. 329-382: 348, figg. 19-21.

51 M. Falla Castelfranchi, *Gli scavi sotto la cattedrale a Otranto*, in *Puglia preromanica: dal V secolo agli inizi dell'XI*, a cura di G. Bertelli, Milano 2004, p. 274.

delle gallerie nella basilica della Katapoliani, a Paroikia di Paros, tradizionalmente datata all'VI sec., ma recentemente postdatata all'VIII-IX sec.[52]. Del IX sec. sono invece quelli nella chiesa di S. Salvatore *ad curtem*, a Capua[53], e del X-XI sec. da Aloda, in Turchia[54].

Nonostante i numerosi confronti, i più pertinenti appaiono quelli di Naxos e Paros dell'VIII sec. La cappella nel *frigidarium*, inoltre, presenta analogie con le due strutture che sorsero nel corso dell'VIII-IX sec. nel Pretorio[55]. All'incrocio tra la Strada 1 e la Strada 2, dopo la distruzione dell'edificio di Eraclio, vennero costruite due strutture sacre: nell'angolo Nord-Est una piccola cappella absidata, dotata di un'area pavimentata che fungeva da sagrato, e a Sud una cappella biabsidata. Questi edifici sembrano rispondere all'esigenza di sacralizzare il crocevia tra due importanti arterie, rispettando al contempo l'antica viabilità dell'area.

L'ultima fase di frequentazione dell'edificio del Settore L è segnata da crolli e la dismissioni degli spazi, fino al suo definitivo abbandono (*Fase IV*, IX sec.).

La quasi totale assenza di rivestimenti parietali e pavimentali nei due saggi stratigrafici, unita alla mancanza di elementi architettonici significativi, indica che l'edificio fu soggetto a spoliazioni sistematiche e a un lento degrado. Questo processo culminò nella completa obliterazione della struttura, sepolta sotto i livelli agricoli, attestando un definitivo abbandono e la perdita della sua funzione sia strutturale che urbana.

Il terremoto del 796 sembra aver rappresentato l'evento conclusivo per l'utilizzo della cappella e delle aree circostanti, come riscontrato anche in altre zone della città.

Per concludere, le fasi II e III documentano la trasformazione del complesso, da struttura termale a spazio adattato per usi abitativi e religiosi. Le due rifunzionalizzazioni dell'edificio riflettono i cambiamenti nelle funzioni urbane in risposta agli eventi sismici e al contesto socio-culturale. Queste trasformazioni d'uso riportano in discussione la natura pubblica o privata della struttura, un tema già affrontato in passato.

Sebbene le dimensioni ridotte delle terme possano suggerire, a un primo impatto, un uso privato, P. Rendini e A. Di Vita hanno concordato su una funzione pubblica, seppur destinata a un'associazione, una corporazione o un gruppo ristretto di individui. Questa interpretazione si basava sulla posizione dell'edificio, che sorgeva a loro dire in un'area pubblica, data la sua vicinanza all'agorà. Nella ricostruzione della maglia urbana di età greco-romana, tuttavia, ci troviamo ormai oltre i limiti orientali dell'agorà, costituiti dall'*Agoranomeion*[56]. L'agorà, infatti, si estendeva soprattutto verso le pendici dell'acropoli, a Ovest, e verso settentrione. Le terme, distanti dunque dall'agorà, presentano inoltre il loro ingresso all'in-

---

52 Y. Theocharis, *An Iconoclast Emperor and the Panayia Katapoliane in Paros*, in *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik* 209 (2019), pp. 205-207.

53 N. Busino, *Casi di pittura parietale aniconica in area capuana fra tarda antichità e medioevo*, in *La pittura parietale aniconica* cit., pp. 105-120: 108.

54 Ruggeri - Zäh, *Visiting the byzantine wall paintings* cit., p. 59, figg. 143, 145.

55 Baldini, *L'Edificio tardoantico*, in *Gortina VIII.1* cit., pp. 495-531: 509-513.

56 Di Vita, *Gortina di Creta* cit., pp. 277-280.

terno dell'isolato, verso Nord, anziché sul prolungamento della importante arteria stradale che attraversa tutta la città fino all'anfiteatro, la Strada 1, che passa immediatamente a Sud.

Considerando dunque la posizione topografica, le dimensioni, la tipologia architettonica e la cronologia, un'ulteriore possibilità è che l'impianto fosse privato e parte delle pertinenze di una residenza aristocratica. Le strutture a Ovest, interpretate come un ninfeo, potrebbero appartenere a una *domus* di età imperiale, all'interno della quale, in età tardoantica, furono realizzate le terme. Questa ipotesi spiegherebbe la parziale frequentazione degli spazi del *balneum* come residenza e la successiva trasformazione del *frigidarium* in cappella nelle fasi di VII e VIII sec.

Le Terme bizantine di Gortina rappresentano dunque un significativo esempio della trasformazione urbana e monumentale della città tardoantica. Il loro adattamento a nuove funzioni riflette le profonde trasformazioni socio-culturali della comunità locale, in risposta ai mutamenti politici e ai frequenti eventi sismici. La sacralizzazione dello spazio, testimoniata dalle sepolture e dalle architetture, si inserisce nel più ampio processo di trasformazione del tessuto urbano gortinio protobizantino, oramai completamente cristiano. Il terremoto del 796 segna infine il definitivo declino del sito, contribuendo all'abbandono della città e alla ridefinizione del suo assetto territoriale.

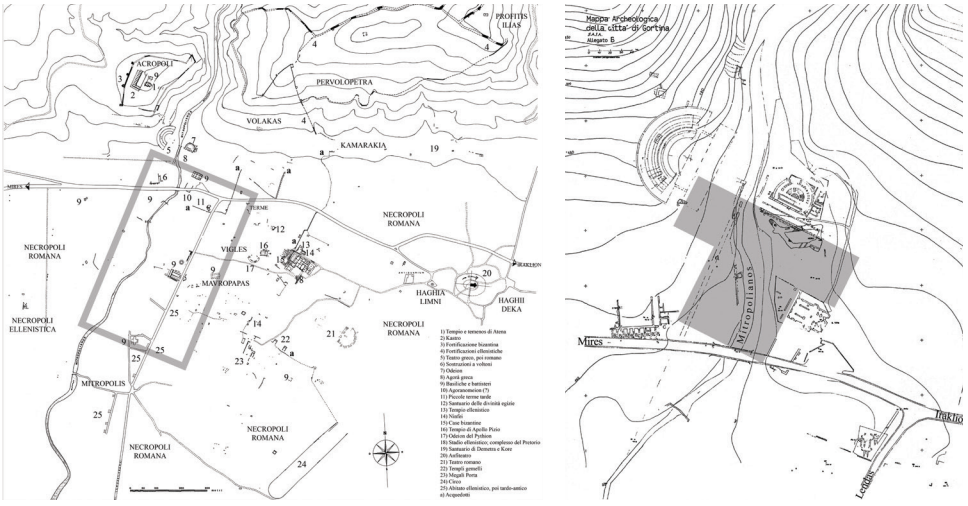


Fig. 1. Gortina, planimetria delle emergenze archeologiche, nel riquadro il quartiere cristiano. A destra, l'area dell'agorà (in grigio) e le emergenze archeologiche circostanti. In basso a destra le Terme bizantine di Gortina (elaborazione dell'Autore da A. Di Vita, *Gortina di Creta* cit., Tav. I, p. 270, fig. 393).

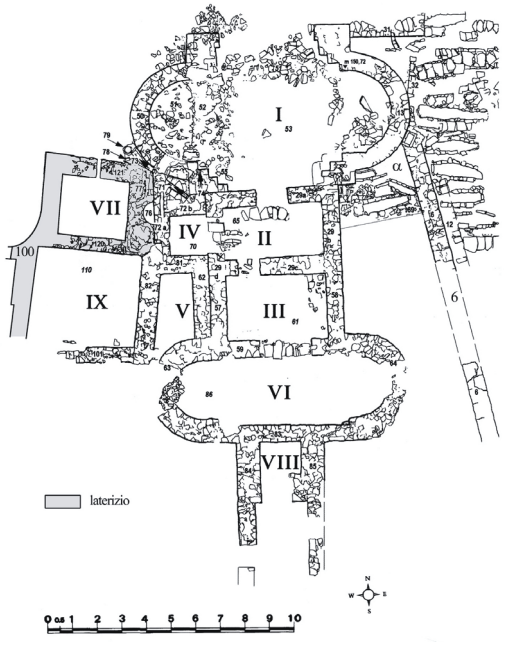


Fig. 2. Il Settore L del Chandax, planimetria (da A. Di Vita, *Gortina di Creta* cit., p. 266, fig. 388).

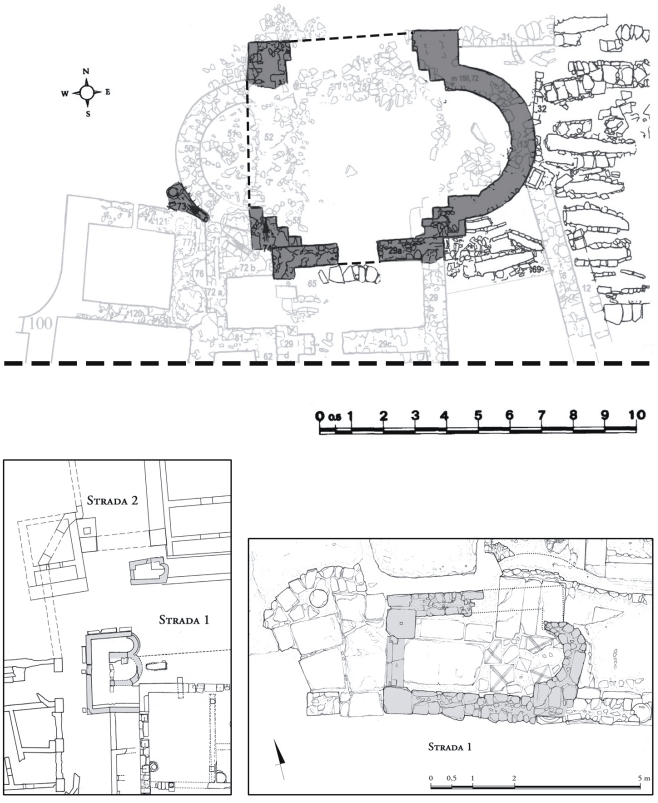


Fig. 3. In alto, ipotesi ricostruttiva della planimetria della cappella delle Terme bizantine. In basso, le cappelle costruite all'incrocio delle Strade 1 e 2 nel Pretorio (elaborazione dell'Autore da A. Di Vita, *Gortina di Creta* cit., p. 266, fig. 388; da *Gortina* VIII.1 cit., p. 494, fig. 25; p. 511, fig. 48).

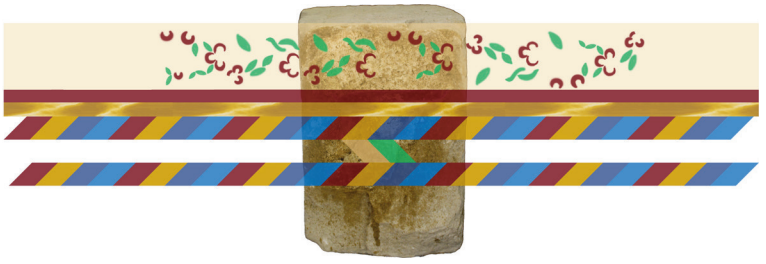


Fig. 4. Ricostruzione degli intonaci dipinti sull'unico blocco decorato rinvenuto nelle Terme bizantine di Gortina (foto ed elaborazione dell'Autore).

Bisanzio colonialista. Architettura neo-bizantina nell'*Afrique française du Nord*

Francesco Lovino

Alla Biennale di Architettura del 2023, la curatrice Leslie Lokko ha denunciato, nel discorso inaugurale, il carattere egemonico e colonialista che l'architettura europea ha storicamente esercitato nei confronti di altre tradizioni costruttive: «Nell'architettura, la voce dominante è stata storicamente una voce singolare ed esclusiva, la cui portata e il cui potere hanno ignorato vaste fasce di umanità – dal punto di vista finanziario, creativo e concettuale – come se si ascoltasse e si parlasse in un'unica lingua»[1]. Sulla scia di tale riflessione, anche l'antropologo Franco La Cecla ha recentemente sottolineato come l'Occidente abbia impiegato (e continui a impiegare) l'architettura quale strumento di colonizzazione culturale, funzionale alla trasformazione del mondo secondo i propri principi estetici, morali e politici[2].

Tra i capitoli ancora poco indagati di una possibile storia colonialista dell'architettura figura senza dubbio l'adozione dello stile neo-bizantino, o romanico-bizantino[3], nei territori dell'*Afrique française du Nord*. In particolare nell'ambito dell'edilizia sacra, tale scelta formale si rivela espressione di un preciso progetto ideologico: l'uso strumentale di un linguaggio architettonico volto non solo all'affermazione del dominio coloniale, ma anche all'evangelizzazione e all'assimilazione culturale delle popolazioni indigene.

Da moschea a cattedrale: la conversione di Ketchaoua

Gli studi sul colonialismo francese concordano nel considerare la conquista dell'Algeria come una concatenazione di eventi, privi di pianificazione e coerenza stra-

---

1 L'intervento è disponibile al link https://www.labiennale.org/it/architettura/2023/intervento-di-lesley-lokko (ultimo accesso 14.04.2025).

2 F. La Cecla, *Addomesticare l'architettura. L'Occidente e la distruzione dell'abitare*, Milano 2024.

3 J. Nayrolles, *L'invention de l'art roman à l'époque moderne (XVIIIe-XIXe siècles)*, Rennes 2005, p. 285; A. Palladino, *Byzance à Conques? An Unrealized Dream of "Neo-Byzantine" Architecture in Nineteenth-Century France*, in *Contextualizing Conques. Imaginaries, Narratives & Geographies, Convivium Supplementum*, 2023, pp. 21-41; F. Lovino, *How Byzantine was Romano-Byzantine Architecture?*, in *A Byzantine Century. Reassessing Neo-Byzantine Style from Paris to Algiers to Tiflis, and Beyond (ca. 1800-1920)*, *Convivium Supplementum* 2025 (in corso di stampa).

tegica[4]. Lo stesso episodio scatenante, il cosiddetto «Incidente del ventaglio», servì da pretesto per ordinare un blocco navale di Algeri, al solo scopo di aumentare il prestigio internazionale del re Carlo X[5]. Dopo la rapida conquista di Algeri, il processo di espansione coloniale rispose a una logica eminentemente pragmatica, determinata dal tentativo di giustificare il sacrificio umano e l'impegno economico già sostenuti, nonché dalla necessità politica di conferire stabilità e legittimità alla presenza francese nel Maghreb.

La stessa casualità si riscontra nell'intervento francese per la fondazione della prima cattedrale cattolica di Algeri. Anne Jean Marie René Savary, duca di Rovigo e comandante delle forze francesi in Algeria, ordinò infatti la trasformazione della moschea Ketchaoua, una delle più antiche e prestigiose della città, nella nuova chiesa di Saint-Philippe (fig. 1). La moschea, nel cuore della casbah, era tradizionalmente attribuita all'ammiraglio ottomano Hayreddin Barbarossa, che ne avrebbe promosso la costruzione nel XVI secolo; fu poi ricostruita e ampliata tra il 1794 e il 1795 su iniziativa di Hassan Pacha, nell'ambito di un più ampio rinnovamento urbanistico e architettonico di Algeri. La decisione francese di trasformarla in chiesa suscitò un'ampia opposizione tra la popolazione locale, anche perché tutte le alternative proposte furono respinte dagli occupanti[6]. La resistenza culminò in una grande manifestazione popolare nei pressi della moschea, repressa con la forza su ordine di Savary. L'intervento dell'esercito causò numerose vittime tra i civili algerini: secondo alcune fonti, fino a 4.000, come sostenuto nel 2021 dal presidente algerino Abdelmadjid Tebboune[7].

Gli interventi di riconversione dell'edificio furono dapprima molto limitati: la vasca per le abluzioni venne trasformata in fonte battesimale, una statua della Vergine collocata nel mihrab e una croce posta sulla sommità della struttura. Addirittura, i versetti coranici sulle pareti non furono rimossi e rimasero visibili, come attestano alcune illustrazioni risalenti agli anni Quaranta dell'Ottocento[8]. Solo in un secondo momento si decise per un rinnovamento più radicale, nell'ambito di una più ampia campagna di «francesizzazione» della città. Nel 1845 Théophile Gautier descriveva Algeri come una «copia sbiadita di Marsiglia», piena di edifici che imitavano lo stile della Francia continentale[9]. In questo contesto di trasformazione urbana e demografica, la nuova cattedrale era insufficiente per accogliere la crescente comunità cattolica francese. Le autorità ecclesiastiche proposero allora la costruzione ex-novo di una nuova cattedrale o, in alternativa, la requisizione della moschea della Pescheria, la più grande della città, ma l'amministrazione coloniale optò

4 Si veda ad esempio R. Girardet, *L'idée coloniale en France, de 1871 à 1932*, Paris 2022, pp. 19-40.

5 J.M. Abun-Nasr, *A History of the Maghrib in the Islamic Period*, Cambridge-New York 1987, pp. 249-253.

6 Ad esempio la moschea Djamaa Djedid, la cui pianta allungata richiamava quella a croce latina. R. Ghoche, *Erasing the Ketchaoua Mosque, in Neocolonialism and Built Heritage: Echoes of Empire in Africa, Asia, and Europe*, a cura di D.E. Coslett, Abingdon e New York 2019, pp. 87-91.

7 A. Razzaq bin Abdullah, *Algerian president recalls French massacre at Ottoman mosque, Anadolu Agency*, 11 ottobre 2021, https://www.aa.com.tr/en/africa/algerian-president-recalls-french-massacre-at-ottoman-mosque/2388882, ultimo accesso 14/04/2025.

8 A. Bellala, *Sur les traces de la première cathédrale d'Alger*, in *Livraisons de l'histoire de l'architecture* 38 (2019), pp. 65-66.

9 T. Gautier, *Voyage pittoresque en Algérie* [1845], Paris 1987.

invece per una parziale demolizione della Ketchaoua, nell'ambito di una riqualificazione della casbah che comprendeva anche l'adiacente palazzo vescovile e la rue de Divan[10].

I lavori di demolizione, avviati nel 1844, subirono diversi ritardi e ripresero solo nel 1855, quando l'incarico di progettare il nuovo edificio fu affidato all'architetto Jean-Eugène Fromageau, appena nominato responsabile degli edifici diocesani in Algeria. Fromageau decise di adottare uno stile romanico-bizantino, ispirandosi alla cattedrale Sainte-Marie-Majeure e alla chiesa di Notre-Dame de la Garde, allora in costruzione a Marsiglia[11]. L'unità stilistica inizialmente concepita fu presto superata, e la cattedrale assunse un aspetto eterogeneo: furono riutilizzate colonne e vasche per le abluzioni dell'antica moschea, così come colonne provenienti dal tempio romano di Giove Olimpio a Cherchell (l'antica Cesarea). Anche la facciata, progettata un ventennio più tardi da Albert Ballu e completata solo nel 1886, mostra una peculiare sintesi fra l'architettura sacra neo-bizantina e lo stile delle moschee islamiche, riprendendo alcuni elementi decorativi dai minareti della moschea El Nasser Mohammed del Cairo[12].

Jean-Eugène Fromageau ad Algeri: dalla Ketchaoua a Notre-Dame-d'Afrique

La figura di Jean-Eugène Fromageau è sfuggente: non si è conservato un archivio personale, e mancano degli studi esaustivi a lui dedicati. Gran parte della sua biografia si ricostruisce attraverso un'unica fonte, il necrologio che Auguste Beignet pubblica sull'annuario della *Société des architectes de l'Anjou*, di cui Fromageau era membro onorario[13]. Fromageau si era formato nell'atelier parigino di Simon-Claude Constant-Dufeux, vincitore del Prix de Rome nel 1830 e vicino alla cosiddetta *génération romantique*[14]. Constant-Dufeux ricordava la comune fascinazione per civiltà architettoniche all'epoca escluse dalla formazione accademica tradizionale: gli Etruschi, l'architettura tardoantica e bizantina, fino agli elementi esotici delle culture assira e babilonese, sua passione personale. Per questo motivo, nel suo atelier Constant-Dufeux rifiutava i rigidi orientamenti stilistici e dottrinali delle correnti più radicali del XIX secolo, sosteneva piuttosto la creatività individuale dei suoi allievi[15]. Questo eclettismo si rifletté sulla carriera di Fromageau, e fu

---

10 Bellala, *Sur les traces* cit., p. 66.

11 B. Bergdoll, *Léon Vaudoyer. Historicism in the Age of Industry*, Cambridge, MA, 1994, pp. 237-245; Lovino, *How Byzantine was Romano-Byzantine Architecture?* cit.

12 P. Coste, *Architecture arabe ou Monuments du Kaire, mesurés et dessinés, de 1818 à 1826*, Paris 1839.

13 A. Beignet, *Jean-Eugène Fromageau, décédé à Saumur le 5 octobre 1896*, in *Société des architectes de l'Anjou, annuaire pour l'année 1897*, pp. 50-52.

14 I membri più celebri del gruppo sono Léon Vaudoyer, architetto della cattedrale Sainte-Marie-Majeure di Marsiglia, Felix Duban, Louis Duc ed Henri Labrouste: D. Van Zanten, *Designing Paris: the Architecture of Duban, Labrouste, Duc, and Vaudoyer*, Cambridge, MA, 1987; Bergdoll, *Léon Vaudoyer* cit., pp. 75-108.

15 R. Groche, *Dans l'atelier de Simon-Claude Constant-Dufeux*, in *De l'Orient à la mathématique de l'ornement. Jules Bourgoin (1838-1908)*, éd. M. Bideault - E. Thibault - M. Volait, Paris 2015, pp. 43-60. Nell'atteggiamento di Constant-Dufeux si può riconoscere l'impatto delle teorie di Henri de Saint-Simon e, in particolare, della rielaborazione eterodossa di Pierre Leroux, che superava la dicotomia tra epoche

anzi la ragione principale del suo trasferimento in Algeria: Beignet scrive infatti che la scelta di lasciare la Francia fu una conseguenza dell'ostracismo dei *néo-moyenâgeux*, i cultori del revival medievale teorizzato dalla *Grammaire archéologique* di Arcisse de Caumont[16].

Dall'analisi della sua produzione algerina emerge chiaramente come Fromageau fosse aggiornato sulle più recenti tendenze romanico-bizantine dell'architettura sacra nella madrepatria, nonché sul dibattito relativo a una presunta origine bizantina dell'architettura medievale francese[17]. Abbiamo già menzionato i casi marsigliesi che costituirono senza dubbio una fonte di ispirazione per l'intervento di Fromageau alla Ketchaoua. In un altro caso, tuttavia, la soluzione adottata da Fromageau sembra anticipare quanto accadrà di lì a pochi anni in Francia, come nella cappella centrale del Grand Séminaire di Kouba, progettata negli stessi anni insieme a Pierre-Honoré Féraud e pubblicata nella *Revue générale de l'architecture et des travaux publics* nel 1859[18]. Pur di dimensioni ridotte, la cappella del Grand Séminaire mostra alcune delle caratteristiche che diventeranno tipiche dell'architettura sacra nell'*Afrique française du Nord*: una pianta assimilabile a una croce greca, nonostante il coro fosse preceduto da una navata leggermente allungata; un porticato d'ingresso; una grande cupola centrale a forma di tiara, poggiata su un tamburo imponente, tutte soluzioni che Paul Abadie adotterà pochi anni nella basilica parigina del Sacré-Cœur, sulla collina di Montmartre.

Il progetto senza dubbio più importante di Fromageau è la basilica di Notre-Dame d'Afrique (fig. 2), commissionata nel 1857 dal vescovo di Algeri Louis-Antoine-Augustin Pavy. Il progetto neo-bizantino di Fromageau rispondeva tanto agli obiettivi coloniali dell'amministrazione francese quanto al programma evangelizzatore del vescovo Pavy. La chiesa, con il suo profilo imponente che si staglia sul promontorio di Bologhine, rievoca la posizione dominante di Notre-Dame-de-la-Garde a Marsiglia e di Notre-Dame de Fourvière a Lione[19], trasformandosi in un segno urbano visibile dell'occupazione francese e della volontà di affermare, attraverso l'architettura sacra, il dominio cattolico sul paesaggio algerino.

La stessa intitolazione alla Vergine, che ufficialmente richiamava il dogma dell'Immacolata Concezione affermato dal papa Pio IX con la bolla *Ineffabilis Deus* nel

critiche ed epoche organiche per sostenere un'idea di «progresso continuo» della società nella storia: J.-J. Goblot, *Aux origines du socialisme français: Pierre Leroux et ses premier écrits (1824-1830)*, Lyon 1977.

16 Beignet, *Jean-Eugène Fromageau* cit., p. 50.

17 Nayrolles, *L'invention de l'art roman* cit., pp. 281-311; A. Thomine-Berrada, *Art d'Orient/Art d'Occident. Les débats sur l'apport oriental dans l'architecture médiévale française au XIXe siècle*, in *Histoire de l'histoire de l'art en France au XIXe siècle*, éd. R. Recht [*et al.*], Paris 2008, pp. 321-338; N. Magouliotis, *French architects and églises grecques: the discovery of Byzantine architecture in Greece, 1820s–1840s*, in *The Journal of Architecture* 25 (2020), pp. 1028-1054; F. Lovino, *East or West? Byzantine Architecture and the Origins of French Medieval Architecture in the Scholarly Debate, Nineteenth Century*, in *Byzantium in the Popular Imagination. The Modern Reception of the Byzantine Empire*, ed. by M. Kulhánková - P. Marciniak, London 2023, pp. 33-44.

18 J.-E. Fromageau - P.-H. Feraud, *Le Grand Séminarie de Kouba*, in *Revue générale de l'architecture et des travaux publics* 17 (1859), pp. 180-185.

19 Sui rapporti fra Notre-Dame d'Afrique e la Notre-Dame de Fourvière a Lione: P. Dufieux, *Fourvière, l'Orient et la Méditerranée*, in *L'Orientalisme architectural, entre imaginaires et savoirs*, éd. N. Oulebsir - M. Volait, Paris 2017, pp. 187-188.

1854, era in realtà un caso esemplare di «invenzione della tradizione». Appena giunto ad Algeri nel 1846, Pavy aveva sistemato lungo la strada che conduceva alla sommità di Bolognine una piccola statua della Vergine, donatagli da due concittadini lionesi. La statua, nota popolarmente col nome di *Notre-Dame du Ravin*, divenne meta di pellegrinaggio, tango da spingere Pavy a promuovere la fondazione di una nuova chiesa: attraverso una capillare operazione di raccolta fondi, condotta sia in Francia che nelle parrocchie algerine, riuscì a reperire i mezzi necessari per l'avvio dei lavori. Per la nuova chiesa, decise quindi di recuperare dal piccolo monastero trappista di Staouël una statua della Vergine donata anni prima al suo predecessore, monsignor Dupuch. La statua, copia bronzea di una scultura della metà del Settecento, fu presentata da Pavy come una raffigurazione della *Madonna nera*, un'interpretazione che la rendeva particolarmente funzionale al contesto africano[20]. Fin dal suo arrivo in Algeria, Pavy aveva dichiarato apertamente il suo ruolo di evangelizzatore: in un opuscolo del 1849 esortava il clero a imparare la lingua araba, studiare il Corano e familiarizzarsi con le usanze locali per guadagnare la fiducia della popolazione, con l'obiettivo ultimo di indirizzarla verso la «retta via» del cristianesimo. Non si trattativa di un caso isolato: circolavano nell'*Afrique française du Nord* numerosi libelli ben più estremisti, che teorizzavano la «distruzione dell'identità araba» e la sua assimilazione nell'identità francese attraverso strategie quali i matrimoni misti e il divieto dell'uso della lingua araba[21].

Nella prospettiva di Pavy, dunque, l'iscrizione in francese che decora l'abside della basilica suonava più come un'affermazione di potere religioso, piuttosto che come un messaggio di pace fra le religioni: *Notre-Dame d'Afrique, priez pour nous et pour les musulmans* (*Nostra Signora d'Africa, prega per noi e per i musulmani*)[22]. Il suo progetto, tuttavia, fu frenato dalle stesse autorità francesi, preoccupate che una campagna di conversione su larga scala potesse destabilizzare i già precari equilibri tra occupanti e popolazione locale.

Charles-Martial-Allemand Lavigerie e l'archeologia in Nord Africa

La basilica di Notre Dame d'Afrique fu consacrata solennemente nel 1872, ma i due protagonisti della sua costruzione non erano presenti: Jean-Eugène Fromageau era rientrato nella natia Saumur nel 1870, mentre il vescovo Pavy era morto improvvisamente nel 1866 e la cattedra vescovile era ora occupata da Charles-Martial-Allemand Lavigerie. A differenza del suo predecessore, il cardinale Lavigerie proseguì l'opera evangelizzatrice in Algeria secondo modalità meno rigide e più attente al dialogo con la popolazione indigena. Convinto che l'efficacia della missione cristiana dipendesse dalla capacità di

[20] Sull'importanza della Vergine per Pavy, si veda l'opuscolo scritto dallo stesso vescovo di Algeri: L.-A. Pavy, *Histoire critique du culte de la sainte Vierge en Afrique, depuis le commencement du christianisme jusqu'à nos jour*, Alger 1858.

[21] G. Grimaud, *Les catholiques d'Algérie et leur église: histoire et tragédie : 1830-1954*, Paris 2012, pp. 342-366.

[22] Si veda ad esempio la spiegazione sul sito ufficiale della basilica, https://notre-dame-afrique.org/une-basilique-de-croyants/une-basilique-chretienne-dans-un-pays-musulman/ (ultimo accesso 14.04.205).

comprendere e rispettare le culture locali, Lavigerie sosteneva che «la perfection pour les missionnaires latins en Orient serait donc, s'ils le pouvaient, de se faire orientaux eux-mêmes»[23]. In quest'ottica, l'Ordine missionario dei Padri Bianchi, da lui fondato nel 1868, adottò un abito lungo e bianco ispirato al vestiario tradizionale della Cabilia, come segno di adattamento e di prossimità culturale.

Durante il suo mandato, il nuovo vescovo sostenne con convinzione la necessità di edificare nuove cattedrali nelle città algerine e, dopo il Trattato del Bardo del 1881, anche nella nuova colonia tunisina. Dal punto di vista religioso, questa necessità era giustificata dal desiderio di costruire una narrazione di continuità storica e spirituale tra il cattolicesimo francese contemporaneo e l'eredità cristiana dell'Africa romana. Questa operazione di riappropriazione simbolica mirava a legittimare la presenza coloniale francese attraverso il recupero di un passato percepito come comune e «originario» della fede, e trova espressione compiuta nelle intitolazioni delle principali chiese coloniali: la basilica di Saint-Augustin ad Annaba (l'antica Ippona, dove il santo fu vescovo nel IV secolo), la cattedrale di Tunisi dedicata a san Vincent de Paul e a santa Olive[24], o la cattedrale di Saint-Louis di Cartagine, edificata in memoria del re francese morto in quel luogo durante l'Ottava crociata[25].

La continuità fra il passato cristiano dell'Africa settentrionale e la nuova epoca coloniale venne ulteriormente rafforzata attraverso l'archeologia. Lavigerie nutriva un forte interesse per l'archeologia, in grado di fornire prove evidenti e incontestabili della fede nei secoli passati, e di arricchire spiritualmente chiunque la studiasse. La valorizzazione delle antiche rovine non solo svelava il passato cristiano della regione, ma legittimava la presenza francese in Nord Africa: sarebbe stata la stessa Provvidenza ad affidare alla Francia il compito di riportare alla luce i monumenti antichi, intrecciando in modo quasi naturale gli obiettivi del cattolicesimo, delle ambizioni imperiali e dell'archeologia[26]. L'Africa settentrionale doveva allora diventare il più grande museo archeologico del mondo, e Cartagine il fulcro simbolico di questa ricerca[27].

Nella città tunisina Lavigerie fonda nel 1875 il Musée Saint-Louis, in cui vengono raccolti i reperti scavati da un giovane padre missionario, Alfred-Louis Delattre[28].

---

[23] La definizione è citata in J. Perrier, *Vent d'avenir. Le cardinal Lavigerie (1825-1892)*, Paris 1992, p. 98.

[24] Vincent de Paul sarebbe stato venduto come schiavo a Tunisi da pirati turchi, vicenda peraltro messa in discussione dalla storiografia moderna: G. Turbet-Delof, *Saint Vincent de Paul a-t-il été esclave à Tunis?*, in *Revue d'histoire de l'Église de France* 161 (1972), pp. 331-340. Santa Olive, nata a Palermo, fu martirizzata a Tunisi nel V secolo.

[25] K. Dirèche, *Les écoles catholiques dans la Kabylie du XIXe siècle. Entre évangélisation et assimilation*, in *Cahiers de la Méditerranée* 75 (2007), pp. 17-27.

[26] P.-A. Février, *Approches du Maghreb romain, pouvoir, différences et conflits*, Aix-en-Provence 1989, p. 50.

[27] J. Alexandropoulos, *De Louis Bertrand à Pierre Hubac: images de l'Afrique antique*, in *La Tunisie mosaïque*, édd. P. Cabanel - J. Alexandropoulos, Toulouse 2000, pp. 460-461. La scelta di Cartagine non è casuale, ma richiama esplicitamente le parole di papa Leone IX, che in un documento del 1054 aveva ribadito il primato del vescovo cartaginese sulla Chiesa africana: D. Sladen, *Carthage and Tunis: The Old and New Gates of the Orient*, London 1906, p. 68.

[28] Il museo sarà quindi intitolato allo stesso Lavigerie fino al 1956, per poi diventare Museo Nazionale di Cartagine all'indomani dell'indipendenza della Tunisia. Sulle origini del museo: P. Gandolphe, *Origines*

L'importanza di Delattre per la conoscenza della Cartagine tardoantica è comparabile a quella di Giovanni Battista De Rossi per la Roma cristiana. Per oltre cinquant'anni, fino alla morte nel 1932, Delattre fu responsabile del museo, e contestualmente diresse le campagne di scavo a Cartagine e nei suoi dintorni[29]. Al suo fianco lavorò anche l'architetto diocesano L. Bonnet-Labranche, la cui vicenda è paradossale: nonostante sia l'autore del progetto per la cattedrale Saint-Vincent-de-Paul e Sainte-Olive di Tunisi (fig. 3), la sua biografia è ancora più oscura di quella di Fromageau[30]. Le poche notizie si ricavano dalle didascalie delle tavole che corredavano i resoconti degli scavi archeologici: lo sappiamo al fianco di Delattre negli scavi a Damous-El-Karita, di cui realizza i rilievi e le piante della basilica paleocristiana, mentre nel 1893 pubblica una tavola con gli scavi effettuati dal missionario a Byrsa, lungo il fianco sud-occidentale della collina di Cartagine[31]. L'esperienza archeologica sotto la guida di Delattre fu determinante per ottenere l'incarico per la nuova cattedrale di Tunisi. Il bando di concorso, pubblicato nel 1891, lasciava infatti piena libertà stilistica agli architetti, ma si aggiungeva poi come si preferisse comunque un riferimento alle antiche basiliche cristiane della Tunisia[32]. Il progetto di Bonnet-Labranche sarebbe dunque stato scelto direttamente da Lavigerie che vi avrebbe riconosciuto delle affinità con le basiliche paleocristiane tunisine, ad esempio la chiesa di Henchir Maatria nel distretto di Beja[33]. In realtà, la cattedrale Saint-Vincent-de-Paul e Sainte-Olive sembra piuttosto un'evocazione di Henchir Maatria: ne riprende la pianta a tre navate con transetto e abside semicircolare, aggiungendovi però ulteriori elementi tipici dell'architettura romanico-bizantina, come il deambulatorio o la cupola a forma di tiara[34]. La chiesa presenta quegli elemen-

et débuts du Musée Lavigerie, in *Cahiers de Byrsa* 2 (1952) pp. 151-178.

29 La definizione si trova nell'elogio funebre di Delattre scritto da monsignor Johann-Peter Kirsch, all'epoca direttore del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana: G.P. Kirsch, *P. A.L. Delattre*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 9 (1932), p. 161. Sull'attività archeologica di Delattre: J. Freed, *Le père Alfred-Louis Delattre (1850-1932) et les fouilles archéologiques de Carthage*, in *Histoire et missions chrétiennes* 4 (2008), pp. 67-100.

30 L'informazione del suo incarico come architetto diocesano si ricava dalla tavola firmata «Fouilles pratiquées dans le flanc sud-ouest de la colline St-Louis de Carthage par les soins des Missionnaires d'Alger. Relevé et dessiné par M. Bonnet-Labranche, architecte diocésain», che correda l'articolo di A.L. Delattre, *Fouilles archéologiques dans le flanc sud-ouest de la colline St-Louis de Carthage en 1892*, in *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques* 15 (1983), p. 95. È interessante segnalare come le fonti non riportino mai il suo nome per esteso, ma solo l'iniziale L. L'unica ulteriore informazione reperibile, con difficoltà e priva di riscontri certi, lo vorrebbe appassionato di aviazione, passione trasmessa ai figli che all'inizio del XX secolo avrebbero fondato l'azienda Aéroplanes Bonnet-Labranche (ma potrebbe comunque trattarsi di omonimia; la notizia al link https://www.thefirstairraces.net/pilots/bonnet.php, ultimo accesso 14.04.2025).

31 Cf. *supra*, n. 30.

32 *Concours publics: Construction de la Cathédrale de Tunis*, in *L'Architecture,* 26 dicembre 1891, p. 627.

33 *La Cathédrale de Tunis, Moniteur des travaux de l'Algérie et de la Tunisie*, 3 novembre 1893, p. 1. Su questo, si veda D.E. Coslett, *(Re)Creating a Christian Image Abroad. The Catholic Cathedrals of Protectorate-Era Tunis*, in *Sacred Precincts. The Religious Architecture of Non-Muslim Communities across the Islamic World*, ed. by M. Gharipour, Leiden-Boston 2015, pp. 353-375.

34 Per una descrizione della cattedrale: S. Ouerghemmi, *Cathédrale Saint-Vincent-de-Paul_Sainte-Olive*, in *Tunis architectures, 1860-1960,* edd. J. Hueber - C. Piaton, Arles-Tunis 2011, pp. 200-202.

ti di eclettismo formale già adottati nell'*Acropolium* di Cartagine: Jean de Beauregard, che visitò la cattedrale nel 1898, la definisce un ammirevole *pastiche*, che mischia lo stile arabo indigeno, l'architettura di Bisanzio e quella della Sicilia normanna, mentre qualche anno prima l'abate Léon Gauthey ne sottolineava il notevole carattere arabizzante[35].

Si può ipotizzare che Lavigerie scelse il progetto di Bonnet-Labranche proprio per la sua capacità di sintetizzare in un'unica architettura diversi livelli di eredità culturale e religiosa: da un lato, il riferimento al patrimonio archeologico cristiano della Tunisia, testimoniato dai monumenti paleocristiani locali; dall'altro, l'adozione dello stile romanico-bizantino ormai consolidato per le nuove cattedrali coloniali, arricchito da influssi decorativi di matrice locale, quella che la studiosa Leïla Ammar ha definito *Tunisialité*[36]. A rafforzare quest'ipotesi concorre la peculiare scelta di Lavigerie di non orientare la nuova cattedrale secondo il tradizionale asse, affinché si confrontasse direttamente con la Résidence générale, una testimonianza visiva del legame indissolubile fra potere secolare e potere temporale francese nelle colonie.

Conclusioni

La progressiva arabizzazione dell'architettura coloniale non troverà il suo pieno compimento prima dell'inizio del XX secolo, quando inizia ad affermarsi il cosiddetto «stile Jonnart»[37]. Albert Ballu, che negli anni Ottanata era stato nominato *çhef des Monuments historiques de l'Algérie,* fu fra i principali protagonisti di questa transizione. Per la facciata della moschea Ketchaoua, conclusa fra il 1896 e il 1900, recupera ad esempio il progetto originario «arabo» di Amablé Ravoisié, che negli anni Quaranta era stato bocciato appunto perché troppo simile allo stile delle moschee algerine, mentre all'interno riutilizza le colonne originali della moschea con altre di epoca romana dal tempio di Giove Olimpo a Cherchell. Altrove, come nel caso della cattedrale del Sacré-Cœur di Orano (fig. 4), si scontra con il vescovo locale, monsignor Cantel, che invece preferiva un progetto più radicalmente arabizzante. Cantel arrivò a incaricare un altro architetto che rispondesse alle sue esigenze di committente, ma alla fine l'intervento amministrativo impose il progetto di Ballu, che nel frattempo aveva integrato alcuni elementi dal progetto avversario.[38]

Questo dibattito testimonia non soltanto un processo estetico, ma soprattutto il complesso intreccio di funzioni culturali, politiche e religiose che l'architettura rivestiva

---

35 L. Gauthey, *Petit journal d'Afrique*, Autun 1893, p. 4; J. de Beauregard, *Au pays de St. Augustin,* Lyon 1898, p. 48.

36 L. Ammar, *Histoire de l'architecture en Tunisie*, Tunis 2005, p. 252.

37 Dal nome di Charles Jonnart, governatore generale dell'Algeria all'inizio del 1900. Sullo «stile-Jonnart», si veda soprattutto: F. Béguin, *Arabisances: Décor Architectural et Trace Urbain en Afrique du Nord 1830-1950*, Paris 1983.

38 D. Senhadji, *La cathédrale du Sacré-Cœur d'Oran (1898-1913)*, in *Mélanges de la Casa de Velázquez* 44/2 (2014), pp. 276-278.

nell'*Afrique française du Nord*[39]. Le colonie erano infatti dei laboratori per le potenze occidentali, convinte di imporre sulle popolazioni locali la loro «razionalità»: luoghi in cui la pianificazione urbana e il design architettonico si confrontavano con modelli di funzionalità e ordine derivanti dalla tradizione europea, ma dove allo stesso tempo la Chiesa cercava di ricostruire un clima culturale favorevole che rafforzasse la pratica cattolica quale norma sociale[40]. Ecco allora che la fondazione delle nuove basiliche cattoliche, tutte accumunate dallo stile neo-bizantino e da intitolazioni legate al contesto africano, divenne uno strumento ideologico per evocare la continuità con il cristianesimo delle origini, e allo stesso tempo strumento di autorità politica, affermando la presenza francese attraverso l'occupazione del panorama urbano e la trasformazione dell'identità visiva e simbolica delle città nordafricane, modellate sull'esempio di Marsiglia e di Parigi.

[39] N. Oulebsir, *Les Usages du patrimoine. Monuments, musées et politique coloniale en Algérie (1830-1930)*, Paris 2004, pp. 159-161; A. Mami, *Le bâti colonial algérien, un patrimoine affirmé ou nié?*, in *Revue d'histoire culturelle* 9 (2024), pp. 1-12.

[40] P. Morton, *Hybrid Modernities: Architecture and Representation at the 1931 Colonial Exposition, Paris*, Cambridge MA, 2003, pp. 5-7.

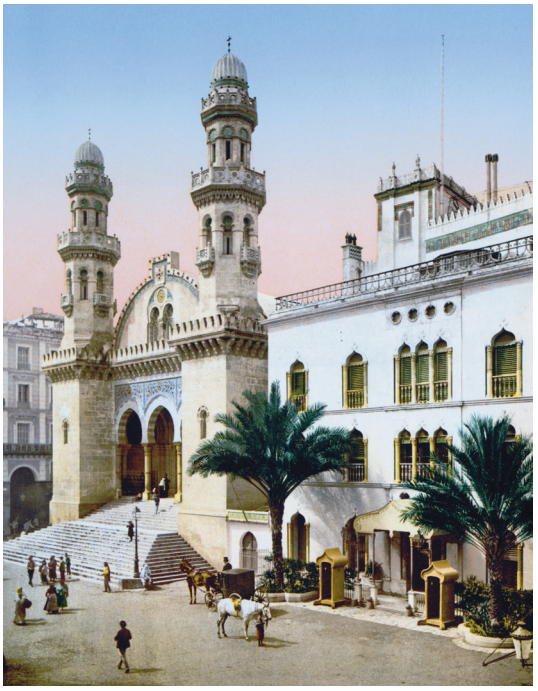


Fig. 1. La cattedrale Saint-Philippe (oggi moschea Ketchaoua) in una cartolina del 1899. © Wikimedia Commons.



Fig. 2. La basilica di Notre-Dame-d'Afrique, Algeri. © Wikimedia Commons.



Fig. 3. La cattedrale Saint-Vincent-de-Paul e Sainte-Olive di Tunisi in una cartolina di inizio Novecento. © Wikimedia Commons.



Fig. 4. La cattedrale del Sacré-Cœur, Orano. © Wikimedia Commons.

Sull'origine dell'iconografia del *Bagno del Bambino* nell'arte bizantina: interazioni tra *loca sancta*, culto e immagini

Caterina Lubrano

La raffigurazione della *Natività di Cristo* ha una grande e durevole importanza a Bisanzio. Questo episodio evangelico rappresenta un momento fondamentale nell'economia della salvezza, quello dell'Incarnazione, della venuta nel mondo di Cristo e dell'inizio della sua vita terrena. In questa sede vorrei soffermarmi su un aspetto in particolare dell'evoluzione dell'iconografia, ovvero sul passaggio all'interno di questa scena dal motivo iconografico del *Miracolo di Salome*, presente nelle più antiche raffigurazioni, a quello del *Bagno del Bambino*, che si afferma tra VI e VIII secolo. Le motivazioni all'origine di questo cambiamento saranno indagate tramite un approccio multidisciplinare, che prende in considerazione le pratiche cultuali e liturgiche coeve alle rappresentazioni e la lettura comparata di fonti testuali come omelie festali dei Padri della Chiesa Orientale e inni liturgici[1].

La base narrativa all'origine degli elementi iconografici della scena della *Natività* è costituita dal racconto evangelico, sia canonico che apocrifo. I vangeli canonici di Matteo (Mt 2,1) e Luca (Lc 2,1-7) sono molto scarni riguardo alle circostanze in cui avviene la nascita di Cristo; l'apocrifo Protovangelo di Giacomo, composto secondo gli studiosi tra la metà e la fine del II secolo d. C. nell'ambiente greco dell'Egitto, aggiunge invece maggiori particolari[2]. Esso racconta che durante il viaggio verso Betlemme Maria si ferma per riposarsi poiché si accorge di essere in travaglio; Giuseppe trova quindi una grotta per ripararsi dove avviene la nascita di Cristo alla presenza di un'ostetrica. L'ostetrica fuori la grotta

---

[1] Questo studio, presentato al IX Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini, è tratto dalle ricerche per la mia tesi di dottorato, intitolata *La Natività e l'Infanzia a Bisanzio. Studio comparato di rappresentazioni e fonti testuali sulle Storie dell'Infanzia di Cristo e della Vergine tra IV e XI secolo* e discussa nell'anno 2022 presso l'Università degli Studi di Roma Tor Vergata. Le fonti testuali sono state citate sulla base di edizioni critiche e traduzioni soprattutto inglesi e francesi. Laddove non specificato la traduzione in italiano è a cura della scrivente.

[2] Il Protovangelo di Giacomo narra le vicende sia della Vita della Vergine, di cui i Vangeli canonici tacciono, che dell'Infanzia di Cristo. Ebbe un'ampia diffusione nella cristianità orientale e grande influenza sia nello sviluppo di temi iconografici che di festività liturgiche: E. De Strycker, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le papyrus Bodmer 5 avec un édition critique du texte grec et une traduction annotée*, Bruxelles 1961 (Subsidia Hagiographica, 33); *Vangeli apocrifi. Natività e infanzia*, a cura di A. Di nola, Parma 1977; *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation based on M.R. James*, ed. by J.K. Elliott, Oxford 2005.

incontra una donna di nome Salome, che mette in dubbio la verginità di Maria e non crede al miracolo. Salome testa quindi con il dito la «natura» di Maria, ma la sua mano si brucia. La donna perciò si pente della sua incredulità e, accostando la mano al Bambino, guarisce[3].

I dati narrativi dei Vangeli sono in generale all'origine, oltre che degli elementi iconografici delle rappresentazioni, sia degli edifici di culto costruiti in Palestina in corrispondenza dei luoghi della vita di Cristo[4] sia delle festività del calendario liturgico[5]. In relazione agli avvenimenti correlati alla nascita di Cristo, un'imponente basilica fu costruita a Betlemme nel IV secolo dall'imperatore Costantino al di sopra di quella che era venerata come la grotta con la mangiatoia[6]. Nella stessa basilica e nella cripta con la grotta si svolgevano le celebrazioni per la festività della Natività di Cristo – l'Επιφάνια, dal greco «rivelazione» – fin dai primi secoli tra le più importanti del calendario liturgico insieme alla Pasqua[7]. Alla Natività sono a loro volta dedicati gli scritti dei Padri della Chiesa orientale, di omelisti e di innografi.

---

3 *Protoevangelium Iacobi*, XVII-XX [ed. Elliott, *The Apocryphal New Testament* cit., pp. 63-65].

4 Nel IV secolo soprattutto sotto l'impulso dell'imperatore Costantino e di sua madre Elena sontuose chiese furono costruite in corrispondenza dei luoghi santi nominati nei Vangeli per permettere ai numerosi fedeli di raccogliersi e riconoscere le tracce della storia sacra: H. Vincent - F.M. Abel, *Jérusalem: recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, II: *Jérusalem nouvelle*, Paris 1922; J.W. Crowfoot, *Early churches in Palestine*, London 1941; G.T. Armstrong, *Imperial church building in the Holy Land in the fourth century*, in *Biblical Archaeologist* 30 (1967), pp. 90-102; A. Ovadiah, *Corpus of the Byzantine churches in the Holy Land*, Bonn 1970, con aggiornamento in A. Ovadiah - C. De Silva, *Supplementum to the corpus of the Byzantine churches in the Holy Land*, in *Levant* 13 (1981), pp. 200-261; 14 (1982), pp. 122-170; 16 (1984), pp. 129-165; M. Piccirillo, *Gerusalemme*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, VI, Roma 1995, pp. 565-587; J. Patrich, *Early Christian churches in the Holy Land*, in *Christians and Christianity in the Holy Land. From the origins to the Latin kingdom*, ed. by O. Limor - G.G. Stroumsa, Turnhout 2006, pp. 355-400.

5 Il territorio della Palestina assunse fin dai primi secoli dell'era cristiana un ruolo centrale nell'elaborazione di pratiche devozionali connesse agli episodi evangelici, tra cui lo sviluppo della liturgia stazionale e la strutturazione del calendario liturgico: C. Kopp, *Die heiligen Stätten der Evangelien*, Regensburg 1959; J.F. Baldovin, *The urban character of Christian worship. The origins, development and meaning of stational liturgy*, Rome 1987; T.J. Talley, *Le origini dell'anno liturgico*, Brescia 1991. Le più antiche testimonianze del calendario liturgico della Città Santa sono contenute nel diario di viaggio della Pellegrina Egeria e nel Lezionario Armeno: A. Mcgowan - P.F. Bradshaw, *The Pilgrimage of Egeria. A New Translation and Commentary of the* Itinerarium Egeriae *with Introduction and Commentary*, Collegeville, MN 2018; A. Renoux, *Le codex Arménien Jérusalem 121*, I: *Introduction aux origines de la liturgie hiérosolymitaine. Lumières Nouvelles*, Turnhout 1969 (Patrologia Orientalis, 35/1); II: *Édition comparée du texte et de deux autres manuscrites*, Turnhout 1971 (Patrologia Orientalis, 36/2).

6 Origene intorno al 247 fa riferimento alla presenza di fenomeni di culto a Betlemme in associazione con il luogo della Natività di Cristo e riporta che era ben conosciuta la grotta con la mangiatoia in cui il Bambino fu avvolto in fasce: Origenes, *Contra Celsum*, I.51 [Origenes, *Contra Celsum. Gegen Celsus*, I, eingeleitet und kommentiert von M. Fiedrowicz, übersetzt von C. Barthold, Freiburg im Breisgau 2011 (Fontes Christiani, 50), p. 300]. Principale bibliografia sulla Basilica della Natività a Betlemme: H. Vincent - F.M. Abel, *Bethléem. Le sanctuaire de la Nativité*, Paris 1914; L.-H. Vincent, *Bethléem. Le Sanctuaire de la Nativité d'après les fouilles récentes*, in *Revue Biblique* 45 (1936), pp. 544-574; 46 (1937), pp. 93-121; M. Vionnet, *Les églises de la Nativité à Bethléem*, in *Byzantion* 13 (1938), pp. 91-128; R.W. Hamilton, *The Church of the Nativity, Bethlehem. A Guide*, Jerusalem 1947; B. Bagatti, *Gli antichi edifici sacri di Betlemme*, Jerusalem 1952; M. Bacci, *The mystic cave*, Brno 2017.

7 Dal Lezionario Armeno sappiamo che dopo la vigilia nel *Poimnion* (letteralmente «campo dei pastori») lo svolgimento della celebrazione proseguiva nella cripta della Basilica e poi nella Basilica superiore: Renoux,

Il racconto evangelico veniva trasposto nelle rappresentazioni sia in scala monumentale nella decorazione dei luoghi di culto sia su più piccoli manufatti; tra queste la scena della *Natività* era tra le più diffuse fin dall'epoca paleobizantina. Le raffigurazioni più antiche giunte fino a noi sono presenti, per quel che attiene alle opere di origine orientale, su alcuni oggetti movibili. Troviamo ad esempio la scena della *Natività* su una delle ampolle metalliche conservate a Monza, della seconda metà del VI secolo e di produzione palestinese (fig. 1). Queste fialette, provenienti dai luoghi santi, erano portate nel viaggio di ritorno dai pellegrini e contenevano acqua, terra o olio delle lampade prelevati proprio dai santuari della Terra Santa. In questo modo delocalizzavano la sacralità del sito da cui provenivano e assumevano una funzione protettrice per chi le portava con sé[8]. Su quella che nella classificazione di Grabar è catalogata come l'ampolla nr. 2, la *Natività* è raffigurata all'interno di uno dei sette medaglioni, quello centrale, insieme agli eventi corrispondenti alle feste più importanti del calendario liturgico[9]. Troviamo inoltre la scena della *Natività* su un coperchio ligneo di reliquario scoperto a Roma nel Sancta Sanctorum, anch'esso risalente al VI secolo e di produzione palestinese. Anche qui la *Natività* è raffigurata insieme ad altri episodi evangelici corrispondenti a feste liturgiche[10].

Come ha evidenziato Weitzmann, diversi elementi di queste rappresentazioni della *Natività* traggono la loro origine dalla conformazione del santuario nella cripta della Basilica di Betlemme[11]. Già ai tempi di Costantino, l'originaria buia e angusta grotta fu adornata con materiali preziosi e scintillanti e illuminata da lampade; il sito della mangiatoia era delimitato da un cancello, a rimarcare la santità del luogo. Il punto esatto della nascita di Cristo era infatti distinto dal sito della mangiatoia, come è in effetti ancora oggi: il luogo della nascita è nella parte orientale della grotta, mentre la mangiatoia è su quello occidentale[12]. Questi stessi elementi sono riscontrabili nelle rappresentazioni. Sull'ampolla di Monza possiamo vedere che una linea curva divide il sito della nascita, con la Vergine distesa sul giaciglio, da quello della mangiatoia e fa sia da soffitto alla grotta sia da culla al Bambino. Dietro Giuseppe e la Vergine è inoltre raffigurata un'arcata con la griglia di un cancello e una lampada. Anche sul coperchio ligneo del *Sancta Sanctorum* sono visibili la grotta scura e un muro alle spalle di Giuseppe che separava i due ambienti. La mangiatoia che fa da culla al Bambino è rappresentata come un altare,

---

Le codex Arménien Jérusalem 121, II: *Édition comparée* cit., pp. 210-215.

8 A. Grabar, *Ampoules de Terre Sainte*, Paris 1958; V. Ascani, *Ampolla*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, I, Roma 1991, pp. 524- 526; Bacci, *The mystic cave* cit., p. 85.

9 Grabar, *Ampoules* cit., pp. 18-20, tavv. IV-VII.

10 C. Morey, *The painted panel from Sancta Sanctorum*, in *Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Paul Clemen, 31. Oktober 1926*, hrsg. von W. Worringer - P. Clemen, Bonn 1926, pp. 151-167; M.E. Frazer, *Holy sites representations*, in *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century. Catalogue of the exhibition at the Metropolitan Museum of Art, November 19, 1977, through February 12, 1978*, ed. by K. Weitzmann, New York 1979, pp. 564-568 e fig. 76.

11 K. Weitzmann, Loca Sancta *and the Representational Arts of Palestine*, in *Dumbarton Oaks Papers* 28 (1974), pp. 31-55.

12 Vincent - Abel, *Bethléem. Le sanctuaire* cit., pp. 115-116; Bacci, *The mystic cave* cit., pp. 37-38.

provvisto anche di una piccola nicchia, la *fenestella confessionis*, che potrebbe essere un rimando proprio all'altare presente nella cripta della Basilica[13].

La mangiatoia rappresentata come un altare, e in particolare composta da mattoncini di muratura, ricorre anche su alcuni avori di ambito siro-palestinese sempre risalenti al VI secolo, come ad esempio la lastra d'avorio con l'*Adorazione dei Magi* e la *Natività* conservata al British Museum (fig. 2)[14], e sulla pisside con scene dell'*Infanzia di Cristo* conservata a Berlino[15]. Su questi però si aggiunge anche la presenza del motivo del *Miracolo di Salome*. Una donna inginocchiata vicino alla mangiatoia si regge la mano bruciata per aver dubitato della verginità di Maria, come racconta il Protovangelo di Giacomo[16]. Gli stessi elementi iconografici ritornano anche su una formella della Cattedra di Massimiano[17],manufatto di ambito probabilmente costantinopolitano, segno che la diffusione di questa iconografia si era estesa oltre l'area siro-palestinese.

Il *Miracolo di Salome* reca testimonianza della verginità di Maria ed enfatizza quindi il paradosso del concepimento verginale, del parto senza corruzione e dell'Incarnazione, certificando la divinità del Bambino. Questo tema è di lunga tradizione negli scritti degli omelisti, che lo esprimono spesso attraverso metafore e prefigurazioni bibliche. Vediamo ad esempio come Esichio di Gerusalemme, vissuto nella prima metà del V secolo, nelle omelie dedicate alla Madre di Dio, ribadisce il concetto del concepimento e del parto verginale, utilizzando anche la metafora della fonte sigillata, in connessione con l'acqua:

> «Come la concezione è stata divina, il ventre senza seme, come il parto senza corruzione, come la madre dopo il parto dimora tra le vergini? [...] Come è divenuto carne senza cambiamento colui che è incorporale?»[18];
>
> «Lui ti ha nominato "Giardino chiuso" e "Fonte sigillata", questo sposo che è nato da te [...]. "Fonte sigillata" perché un fiume di vita, scaturito da te, ha riempito la terra abitata, ma di cui il ramo nuziale non ha esaurito la tua fonte»[19].

---

13 Weitzmann, Loca Sancta cit., pp. 36-39.

14 S.A. Boyd, *Plaque with Adoration of the Magi*, in Weitzmann, *Age of spirituality* cit., pp. 531-532, nr. 476; A. Eastmond, *Plaque with Adoration of the Magi*, in *Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine art*, ed. by M. Vassilaki, Milano 2000, pp. 266-267, nr. 3.

15 A. St. Clair, *Pyxis with scenes from the infancy of Christ*, in Weitzmann, *Age of spirituality* cit., pp. 497-498, nr. 447.

16 *Protoevangelium Iacobi*, XIX-XX, [ed. Elliott, *The Apocryphal New Testament* cit., pp. 64-65].

17 Sulla Cattedra di Massimiano: C. Cecchelli, *La cattedra di Massimiano ed altri avorii romano-orientali*, Roma 1936; E. Kitzinger, *L'arte bizantina. Correnti stilistiche nell'arte mediterranea dal III al VII secolo*, Milano 1989, pp. 94-96; G. Bovini, *La cattedra eburnea del vescovo Massimiano a Ravenna*, Ravenna 1990; C. Rizzardi, *La cattedra eburnea di Massimiano a Ravenna. Rilettura stilistica*, in *Hadriatica. Attorno a Venezia e al medioevo tra arti, storia e storiografia. Scritti in onore di Wladimiro Dorigo*, a cura di E. Concina - G. Trovabene - M. Agazzi, Padova 2002, pp. 145-150; R. Farioli Campanati, *Per la datazione della cattedra di Massimiano e dell'ambone di Agnello*, in *Studi in memoria di Patrizia Angiolini Martinelli*, a cura di S. Pasi, Bologna 2005, pp. 165-167.

18 Hesychius, *Hom. de s. Maria Deipara*, IV.3-7 [*Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem. I: Les homelies I-XV*, publiées par M. Aubineau, Bruxelles 1978, pp. 196-199].

19 Hesychius, *Hom. de s. Maria Deipara*, II.29-36 [ed. Aubineau, *Les homelies festales* cit., pp. 162-163].

Esichio di Gerusalemme non è il solo a utilizzare metafore e analogie che mettono in connessione Cristo, la Vergine e l'acqua. In particolare Proclo, arcivescovo di Costantinopoli dal 434 al 446, in due omelie predicate per le celebrazioni della festa della Natività del Signore, associa l'acqua sia al Battesimo che all'ambito della nascita:

> «colui che è nato è Dio e quindi ha zittito le bocche dei Giudei. "Dio è con noi". L'errore è estinto, [...] la fonte battesimale dà la nascita senza stancarsi»[20];

> «La prima delle nostre feste [*scil.* la Natività] proclama il soggiorno di Dio tra gli uomini. La seconda la santificazione delle acque e il ventre del battesimo»[21].

Un interessante parallelismo è presente anche nel celebre inno Akathistos, in uso ancora oggi. La composizione di questo inno, tradizionalmente datata al VI secolo, è stata recentemente attribuita agli anni tra il Concilio di Efeso e quello di Calcedonia da Leena Mary Peltomaa[22]. L'inno in onore della Vergine era probabilmente recitato durante le celebrazioni del Natale e ripercorre infatti molti degli eventi connessi alla Natività. Tra le varie metafore associate a Maria ne compaiono alcune in connessione con l'acqua e ritorna il paragone con la fonte battesimale in modo ancora più esplicito. Peltomaa ritiene che questa specifica metafora testimoni il legame tra la nascita di Cristo e il Battesimo, in quanto entrambi rappresentano la rinascita dell'uomo nella vita spirituale in una prospettiva salvifica ed escatologica. Secondo questa visione il ventre di Maria, in cui ha avuto origine l'Incarnazione, era considerato un «primitivo» luogo battesimale o addirittura un sinonimo del Battesimo[23]:

> «Ave [Maria], roccia che dà acqua agli assetati di vita»[24];

> «Ave, tu che fai scaturire il fiume dalle molte correnti; / Ave, tu che prefiguri la fonte

---

[20] Proclus, *Hom. de s. Maria Virgine*, III.124-28, testo greco III.98-103 [*Proclus of Constantinople and the cult of the Virgin in late antiquity. Homilies 1-5, texts and translations*, by N. Constas, pp. 262-263].

[21] Proclus, *Hom. de Incarnatione Christi*, IV.30-33, testo greco IV.26-28 [ed. Constas, *Proclus of Constantinople* cit., pp. 198-199].

[22] Alcuni studi sull'Akathistos: P. Maas, *Die Chronologie der Hymnen des Romanos*, in *Byzantinische Zeitschrift* 15 (1906), pp. 1-44; E. Wellesz, *The 'Akathistos', a study on byzantine hymnography*, in *Dumbarton Oaks Papers* 9 (1956), pp. 141-174; A. Trypanis, *Fourteen early byzantine cantica*, Graz-Wien-Köln 1968, pp. 17-39; J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode et le origines de la poésie religieuse*, I, Paris 1977, pp. 32-37; V.M. Limberis, *Identities and images of the Theotokos in the Akathistos Hymn*, Cambridge, MA 1987; E.M. Toniolo, *L'inno acatisto, monumento di teologia e di culto mariano nella Chiesa bizantina*, in *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*, IV: *De cultu mariano saeculis VI-XI ex documentis liturgicis et ex appellativis B. V. Mariae adscriptis*, Romae 1972, pp. 1-39. Da ultimo, con testo greco e traduzione inglese: L.M. Peltomaa, *The image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn*, Leiden-Boston-Köln 2001. Sullo stato della ricerca sull'Akathistos: *ibid.*, pp. 40-48. Oltre a Romano, sono state proposte diverse paternità per l'inno Akathistos: Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode* cit., pp. 32-37; F. D'Aiuto, *L'innografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3: *Le culture circostanti*, I: *La cultura bizantina*, a cura di G. Cavallo, Roma 2004, pp. 257-300: 274 e n. 51.

[23] Peltomaa, *The image of the Virgin* cit., pp. 132-133.

[24] *Hymnus Akathistos*, str. 11 v. 11 [ed. Peltomaa, *The image of the Virgin* cit., pp. 10-11].

battesimale; / Ave, tu che cancelli la macchia del peccato; / Ave, bacile che lava le coscienze; / Ave, cratere in cui si mesce il vino della gioia»[25].

Ancora Sofronio di Gerusalemme, vissuto tra il VI e il VII secolo, in un'omelia dedicata alla Natività paragona esplicitamente Cristo all'acqua salvifica e la Vergine al pozzo, alla fonte che produce l'acqua e la contiene. Il passo in questione è inoltre connesso a un pozzo alle porte di Betlemme citato nel secondo libro di Samuele (2Sam 23,14-17):

«Ma noi, che abbiamo accolto il Cristo Salvatore, […] vorremmo accorrere alla sacra Betlemme e contemplare il divino pozzo misticamente visibile presso la porta. Pozzo e porta è stata misticamente designata la Vergine Madre di Dio, generatrice dell'acqua viva per noi e datrice di vita per il mondo»[26].

Se da un lato si nota quindi nelle fonti testuali una sempre maggiore insistenza sull'associazione tra Cristo, la Vergine e l'acqua, dall'altro nello stesso periodo assistiamo all'emergere all'interno della Basilica della Natività di siti devozionali connessi a fonti d'acqua miracolose, di cui recano testimonianza i resoconti di viaggio dei pellegrini che visitavano la Basilica. Intorno al 590 Gregorio di Tours descrive una cisterna miracolosa, da cui si sarebbe abbeverata anche la Vergine, che corrispondeva all'esatto punto in cui si era fermata la stella che guidava i Magi, la cosiddetta cisterna della stella:

«Then, there is a big well in Bethlehem, whence, as they say, the glorious Mary drew water. There is often shown a big miracle to the beholders: i.e. the star that appeared to the Magi is displayed at those pure in heart. Those believers who come and lean down from the mouth of the well have their heads covered with a cloth. Then the one who has become worthy of this can see the star floating over water from one wall to another, in the same way as stars going through the vault of heaven»[27].

E ancora alla fine del VII secolo un monaco irlandese di nome Adomnan riporta la presenza di una piccola conca contenente l'acqua del primo bagno di Cristo. In questa cisterna dai poteri miracolosi i pellegrini potevano attingere ed assorbire il potere benefico dell'acqua salvifica:

«I must mention briefly a Rock outside the wall. Onto it was emptied from over the top of the wall the vessel which contained the water in which the little body of the Lord was first washed. / When the water from this holy washing was poured over the wall, it found its way onto a rock below, and into a sort of natural channel. Thus this was filled with water on the day the Lord was born, and from that day to this through a period of many centuries, it has remained full of very pure liquid, never less nor more ever since our Lord performed this miracle on the day of his birth […]. Our friend Arculf looked at it with his own eyes, and washed his face in it»[28].

---

[25] *Hymnus Akathistos*, str. 21, vv. 11-15 [ed. Peltomaa, *The image of the Virgin* cit., pp. 16-17].

[26] Sophronius Hierosolymitanus, *Hom. de Nativitate Christi*, VIII [*Sofronio di Gerusalemme. Le omelie*, introduzione, traduzione e note a cura di A. Gallico, Roma 1991, p. 68].

[27] Gregorius Turonensis, *Liber in Gloria martyrum*, I.1-2 [traduzione inglese tratta da: Bacci, *The mystic cave* cit., p. 87].

[28] Adomnan, *The Holy Places*, II.3.1 [*Jerusalem Pilgrims. Before the Crusades*, ed. by J. Wilkinson, Warminster 1977, pp. 93-116: 104]. Sulla cisterna della stella e sulla cisterna con l'acqua del primo bagno di Cristo si

Lo stesso fenomeno si riscontra anche, a livello più generale, sia nella città di Gerusalemme che a Costantinopoli. In questo periodo emersero luoghi di culto connessi a fonti d'acqua miracolose, gli *ἁγιάσματα*, come ad esempio la Piscina Probatica nella Città Santa o le chiese delle Blacherne, della Pege e dell'Hodegon nella capitale[29].

La venerazione della cisterna con l'acqua del primo bagno di Cristo nella Basilica di Betlemme assume però una valenza particolare, poiché il lavaggio del Bambino non è narrato da nessuna fonte evangelica, né canonica né apocrifa. E risulta quindi ulteriormente interessante il fatto che nello stesso periodo iniziano progressivamente a comparire all'interno della scena della *Natività* brocche d'acqua, fino ad arrivare alla definitiva affermazione del tema del *Bagno del Bambino*. Una brocca vicino al giaciglio della Vergine è presente ad esempio su una lastra d'avorio della collezione Dumbarton Oaks, di ambito siro-palestinese e datata al VII-VIII secolo (fig. 3)[30]. Quest'opera è considerata una delle più esemplificative per quanto riguarda l'influenza del santuario della Natività sulla rappresentazione. Sullo sfondo non è raffigurata la grotta ma sono presenti le mura di una città, probabilmente proprio Betlemme. Altre esplicite citazioni che rimandano alla cripta della basilica sono il baldacchino sulla sinistra, con la griglia del cancello e una lampada che pende, e l'altare-mangiatoia provvisto di una nicchia contenente quella che sembra una stoffa, probabilmente la reliquia delle fasce che avvolsero il Bambino alla nascita. Quest'ultimo fatto secondo Weitzmann rende quest'opera la più fedele rappresentazione dell'altare del *locus sanctus* della Basilica della Natività[31]. La Vergine è distesa su un grande giaciglio, sulla sinistra troviamo Giuseppe seduto e sulla destra è raffigurata invece Salome, in una posa dubbiosa. Vicino al giaciglio della Vergine, su un tripode, è presente una brocca.

La più antica testimonianza visiva del tema del *Bagno del Bambino* risale all'inizio dell'VIII secolo ed è costituita da un frammento musivo proveniente dal perduto oratorio di papa Giovanni VII (705-707) nell'antica San Pietro a Roma (fig. 4)[32]. L'aspetto di questa cappella dedicata alla Madre di Dio è stato ricostruito da Antonella Ballardini e Paola Pogliani anche grazie alla documentazione grafica e scritta prodotta al momento

veda Bacci, *The mystic cave* cit., pp. 86-90.

29 M. Bacci, *Water in the making of memorial sites: the Wall of the Star, the Bath Grotto, and other cisterns of Bethlehem*, in *Holy Water in the hierotopy and iconography of the Christian world*, ed. by A. Lidov, Moscow 2017, pp. 262-276: 269-270; E. Panou, *The cult of St. Anna in Byzantium*, London-New York 2018, pp. 4-15; M. Bacci, *Site-worship and the iconopoietic power of kinetic devotions*, in *Convivium* 6/1 (2019), pp. 21-47: 22-29.

30 A. St. Clair, *Plaque with Nativity*, in Weitzmann, *Age of spirituality* cit., p. 582, nr. 521.

31 Weitzmann, Loca Sancta cit., pp. 38-39.

32 Su questo frammento musivo in particolare: P. Pogliani, *La lavanda del Bambino*, in *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio. Roma, basilica di Santa Maria Antiqua al Foro romano, rampa imperiale, 17 marzo-11 settembre 2016*, a cura di M. Andaloro - G. Bordi - G. Morganti, Milano 2016, pp. 252-253. Sull'Oratorio e i suoi mosaici: M. Andaloro, *I mosaici dell'oratorio di Giovanni VII*, in *Fragmenta picta. Affreschi e mosaici staccati del Medioevo romano. Roma, Castel Sant'Angelo, 15 dicembre 1989-18 febbraio 1990*, a cura di M. Andaloro - A. Ghidoli - A. Iacobini - S. Romano - A. Tomei, Roma 1989, pp. 169-178; M. Andaloro, *Pittura romana e pittura a Roma da Leone Magno a Giovanni VII*, in *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale*, II, Spoleto 1992 (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 39), pp. 569-616.

della demolizione nel 1609 e negli anni successivi[33]. Papa Giovanni VII, *natione grecus* secondo il *Liber Pontificalis*[34], utilizzò maestranze non autoctone ma orientali, probabilmente costantinopolitane, per l'esecuzione della decorazione musiva della cappella, di cui rimangono oggi solo alcuni frammenti, tra cui quello del *Bagno*[35]. Dai disegni seicenteschi che riproducono il programma della parete orientale dell'oratorio di Giovanni VII vediamo che il riquadro con la *Natività* comprendeva sia il *Miracolo di Salome* che la rappresentazione del *Bagno*[36]. Al centro era presente infatti la Vergine sul giaciglio con alle spalle la mangiatoia con il Bambino. Sulla sinistra, oltre a Giuseppe, vicino alla mangiatoia era rappresentata Salome, di dimensioni inferiori, che si regge la mano, mentre sulla destra, quasi in primo piano, vi erano due donne che lavano il Bambino in un bacile.

Il motivo del *Bagno* con le due levatrici che versando l'acqua da una brocca lavano il Bambino in un bacile sopravviverà nelle rappresentazioni di epoca successiva, mentre il *Miracolo di Salome* andrà scomparendo, come vediamo già su una tavola lignea con la scena della *Natività* conservata al Sinai, datata all'VIII-IX secolo e di ambito palestinese[37]. Vicino alla mangiatoia di muratura non è più presente Salome che si regge la mano, ma i pastori che rendono omaggio al Bambino, mentre in basso, oltre a Giuseppe, è rappresentato il primo *Bagno di Cristo* con le due levatrici, una delle quali versa l'acqua da una brocca. È interessante notare, vicino al giaciglio della Vergine, la presenza di un'ulteriore brocca, memore forse delle precedenti «fasi evolutive» dell'iconografia.

È stato messo in evidenza da studi precedenti come la formula iconografica del *Bagno del Bambino* abbia origine dalle rappresentazioni della nascita di dei ed eroi dell'arte pagana greco-romana[38]. L'origine antica dell'iconografia non spiega però, come ha sottolineato anche Michele Bacci, perché il motivo sia stato reintrodotto in quest'epo-

---

[33] A. Ballardini, *Un oratorio per la Theotokos: Giovanni VII (705-707) committente a San Pietro*, in *Medioevo: i committenti. Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 21-26 settembre 2010)*, a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2011, pp. 94-116; A. Ballardini - P. Pogliani, *A Reconstruction of the Oratory of John VII (705-7)*, in *Old Saint Peter's, Rome*, ed. by R. McKitterick - J. Osborne - C.M. Richardson - J. Story, Cambridge 2013, pp. 190-213; A. Ballardini, *Il perduto Oratorio di Giovanni VII nella basilica di San Pietro in Vaticano. Architettura e scultura*, in Andaloro - Bordi - Morganti, *Santa Maria Antiqua* cit., pp. 220-227.

[34] *Liber Pontificalis.* Texte, introduction et commentaire par l'abbé L. Duchesne, Paris 1886, p. 385.

[35] P.J. Nordhagen, *The mosaics of John VII (705- 707 A.D.). The mosaics fragments and their technique*, in *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia* 4 (1965), pp. 154-166; P. Pogliani, *Il perduto Oratorio di Giovanni VII nella basilica di San Pietro in Vaticano. I mosaici*, in Andaloro - Bordi - Morganti, *Santa Maria Antiqua* cit., pp. 240-247: 246.

[36] La scena è riprodotta ad esempio sul f. 97r del codice Milano, Biblioteca Ambrosiana, A 168 inf., risalente al 1621, opera di Giacomo Grimaldi.

[37] K. Weitzmann, *The monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The icons*, I*: From the sixth to the tenth century*, Princeton, NJ 1976, pp. 68-69, nr. B41.

[38] M. Lawrence, *Three pagan themes in Christian art*, in *De artibus opuscola XL. Essays in honor of Erwin Panofsky*, ed. by M. Meiss, New York 1961, pp. 323-334, figg. 11-12; P.J. Nordhagen, *The origin of the washing of the Child in the Nativity scene*, in *Byzantinische Zeitschrift* 54/2 (1961), pp. 333-337; J. Lafontaine-Dosogne, *Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident*, I, Bruxelles 1964, pp. 94-96.

ca, non avendo alcuna base testuale nel racconto evangelico, né canonico né apocrifo[39]. Ritengo quindi, in conclusione, che la risposta a questo quesito sia da ricercare proprio nella crescente associazione tra Cristo, la Vergine e l'acqua. Questo legame emerge non solo, come si è visto, dai sempre più numerosi ed espliciti riferimenti negli scritti dei Padri della Chiesa, degli omelisti e degli innografi, ma anche dallo sviluppo di luoghi di culto connessi a fonti e fontane, spesso miracolose e dai poteri curativi. L'interconnessione tra l'acqua, la Nascita, Cristo e la Vergine assume quindi una sfaccettata valenza costituita da una molteplicità di significati – metaforici, salvifici, battesimali, cultuali, curativi – che trova espressione anche nelle immagini ed assume in esse una posizione di rilievo.

[39] Bacci, *Water in the making* cit., p. 269.



Fig. 1. Ampolla-reliquario, lega di piombo, stagno e argento, retro con scene della *Vita di Cristo*, seconda metà del VI sec. © Museo e Tesoro del Duomo di Monza/foto Piero Pozzi.



Fig. 2. Lastra d'avorio con *Adorazione dei Magi* e *Natività*, dettaglio, prima metà del VI sec. © The Trustees of the British Museum, London.



Fig. 3. Siria-Palestina, placca d'avorio con la *Natività*, tardo VII-VIII sec.
© Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC.

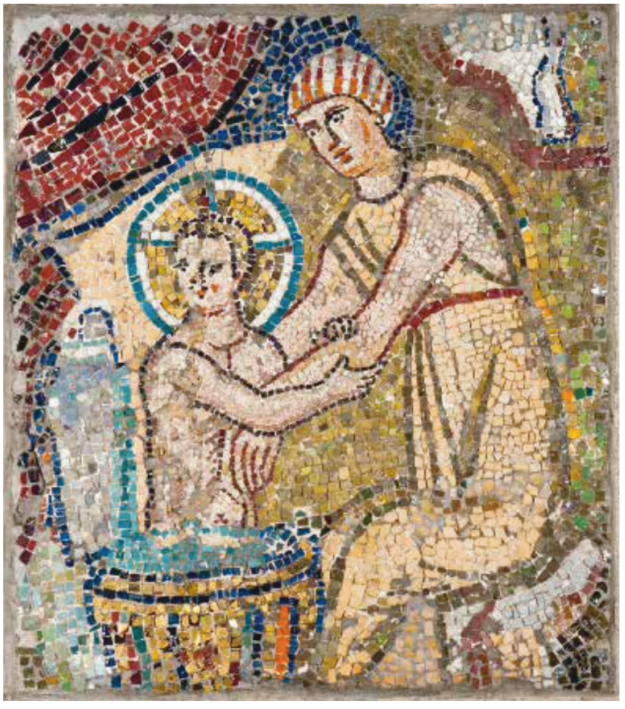


Fig. 4. Frammento musivo, 705-707, Grotte Vaticane, Città del Vaticano, foto da Andaloro - Bordi - Morganti, *Santa Maria Antiqua* cit., p. 253.

La piccola campana "bizantina" al Museo Archeologico di Siracusa: cronologia, funzione, provenienza

Simone Piazza

Nel dicembre del 1927 Paolo Orsi compra, al prezzo di 330 lire, una piccola campana con iscrizione greca (fig. 1), rinvenuta tempo addietro nei pressi di una chiesa di Lentini (SR), e la consegna al Museo Archeologico di Siracusa, di cui è direttore: queste ed altre informazioni si evincono dalle annotazioni che l'archeologo riporta nel registro delle acquisizioni di allora, consultabile presso l'archivio della medesima istituzione, che a tutt'oggi detiene l'oggetto, esposto in una vetrina insieme ad altri reperti bronzei bizantini provenienti da altri luoghi della Sicilia orientale[1].

Le note di inventariazione, corredate da uno schizzo del manufatto (fig. 2), sono di notevole interesse per la conoscenza dello stesso e ne do quindi lettura integrale:

> Campanello di bronzo di ottima lega, come si desume dal suo timbro argentino; ha una forma conica con mantello leggermente concavo, come si desume dallo schizzo annesso e termina in alto in robusto e capace anello di sospensione. L'altezza complessiva ne è di mm. 111, il diametro massimo di mm. 113. Le pareti sono abbastanza spesse.

Segue l'esame dell'iscrizione:

> Ma il pregio speciale di questo bronzo, e ne costituisce la rarità eccezionale, sta nella epigrafe, incisa a lettere nitide e precise, alte in media mm. 15, meno le circolari più piccole, nella fascia bassa, fra un duplice ed un triplice cordoni incisi
> +ΚΥΡΙΟΣΦΩΤΗΣΜΟΣΜΟΥΚΑΙΣΟΤΗΡΜΟΥΥΗΝΑΦΟΒΗΘΗΣΟΜΕ+ΙΣΧΣΝΗΚΑ.
> Sciolta dai nessi e dagli itacismi essa dà:
> + Κύριος φωτισμός μου καὶ σωθήρ μου, τίνα φοβηθήσομαι; + Ἰ(ησοῦ)ς Χ(ριστὸ)ς νικᾷ.
> Che non è altro che il versetto del salmo davidico n. XXVI: «*Dominus, illuminatio mea et*

[1] Museo Archeologico Regionale di Siracusa, *Inventario della Soprintendenza alle Antichità di Siracusa*, XV, 1927, nr. inv. 45667. Per un'analisi della campana lentinese nell'ambito del patrimonio artistico bizantino di Lentini, rinvio alla mia recente monografia: S. Piazza, *Arte bizantina a Lentini. Opere e tradizioni da un'antica città della Sicilia orientale (VI-XIII secolo)*, Roma 2024, spec. il capitolo IV (pp. 99-115), dedicato alla campana in questione e corredato da numerose illustrazioni. Ringrazio sentitamente il Direttore e la Dirigente del Parco Archeologico di Siracusa, Eloro e Villa del Tellaro, Arch. Carmelo Bennardo e Dott.ssa Rosa Lanteri, per avermi concesso l'autorizzazione ad acquisire i documenti relativi alla campana di Lentini. Il mio pensiero grato va, inoltre, alla dott.ssa Giuseppina Monterosso, funzionaria archeologa del Parco, per la sua generosa disponibilità a fornire preziose informazioni in merito.

> *salus mea, quem timebo?*» etc.
> Sono incerto se codesto bel bronzo si debba attribuire al periodo bizantino puro od al normanno, ma propendo alla seconda data. Esso fu rinvenuto da un muratore, scavando nelle vicinanze della chiesa di _____ in Lentini.

L'analisi del bronzo fornita da Orsi è dunque assai dettagliata, e proprio per questo suscita un certo stupore lo spazio lasciato in bianco, in corrispondenza del nome della chiesa presso la quale era stato trovato il reperto. Tale omissione, piuttosto che alla mancanza del dato, è da attribuire, verosimilmente, a ragioni di riservatezza nei riguardi di chi gli aveva venduto il pezzo. Lo si deduce dal fatto che fra gli appunti di lavoro, trascritti quasi quotidianamente, anno per anno, nel corso della sua lunga e luminosa carriera, Orsi specifica le circostanze legate al rinvenimento della piccola campana. Sfogliando il taccuino nr. 135, si scopre infatti che in data 11 gennaio l'archeologo, in veste di Soprintendente alle Antichità della Sicilia Orientale, si era recato a Lentini per «esaminare gli avanzi di un gigantesco animale fossilizzato»[2]. Al contempo, però, aveva approfittato della visita per farsi mostrare da Rosario Santapaola, ispettore di zona, gli ultimi rinvenimenti *in situ*. Sui fogli a quadretti del suo quaderno menziona quindi i pochi pezzi «degni di nota», fra cui, per primo:

> Un campanello in ispessa lamina di bronzo col battaglio mancante (rottura fresca). Esso fu trovato nelle fondazioni di una casa presso la chiesa di S. Maria di Gesù, cioè vicino il locale dove sarebbe [stato] trovato il sarcofago della principessa Branciforte Aragona. L'esterno del campanello ha graffite a cesello delle zone circolari. Tra le due inferiori è pure graffito tutto allo ingiro una iscrizione in rigide lettere greche. Il labbro finisce a tondino come si vede dallo schizzo[3].

Orsi aggiunge a queste note la trascrizione integrale dell'iscrizione e un disegno della campana, riprodotta frontalmente (fig. 3). Assai precisa è la notizia relativa al ritrovamento: il bronzo è stato rinvenuto al di sotto di un'abitazione nei pressi del sepolcro cinquecentesco di Eleonora Branciforte d'Aragona († 1525)[4], coincidente con la chiesa di Santa Maria di Gesù, ubicata sul cosiddetto Piano Fiera[5], a pochi passi dall'odierno Museo Archeologico. Il luogo di culto mariano fu fondato nel 1470 dall'ordine francescano dei Frati Minori assieme all'annesso convento, andato in rovina a seguito del terremoto del 1693[6]. Oggi i suoi resti si trovano in pieno centro, ma nella veduta di Lentini

---

2 Siracusa, Museo Archeologico Regionale Paolo Orsi, *Taccuini di Paolo Orsi*, taccuino nr. 135, 1927, p. 76.
3 *Ibid*., pp. 76-77.
4 L. Lojacono, *Per un catalogo dei monumenti sepolcrali del Rinascimento in Sicilia: contributi su Giambattista Mazzolo*, in *Arte cristiana* 96/845 (2008), pp. 99-100.
5 Così chiamato perché ospitante fin dal Medioevo, il giorno dell'Ascensione, la compravendita di animali da allevamento.
6 Sulla chiesa di Santa Maria di Gesù e il perduto convento dei francescani, cf. C. Maci, *Conoscere Lentini. Guida per la scoperta della città e del suo territorio*, Siracusa 2014, p. 116.

disegnata da Domenico Rosa (1584)[7] il convento appare in una zona extraurbana, circostanza che trova conferma in una lettera del primo Seicento redatta da Pietro della Valle[8].

Prima di addentrarci nell'analisi del manufatto, giova completarne la descrizione. La campana è di piccole dimensioni, dato che altezza e diametro superano di poco i dieci centimetri (fig. 1)[9]. Il corpo bronzeo ha forma conica leggermente convessa, con orlo aggettante e arrotondato. Nella parte superiore si nota una sporgenza assai pronunciata, dovuta a due distinte fasi di lavorazione: al culmine della calotta, infatti, è stato aggiunto un cupolino di rinforzo connesso all'anello di sospensione. Tranne la perdita della parte superiore di quest'ultimo, il reperto è giunto in condizioni integre. L'unica decorazione consiste in nove linee incise orizzontalmente, disposte a coppie nella parte alta del mantello e ripetute, invece, tre volte alla base. Nella fascia inferiore è incisa, con l'ausilio di una punta metallica, l'iscrizione greca.

La provenienza del reperto dall'ambito della chiesa d'Oriente ne accresce di molto il valore, dal momento che le campane attribuibili alla committenza bizantina, o comunque provenienti da contesti ellenofoni, sono estremamente rare. Questo dato, se da un lato fa del pezzo un esemplare particolarmente interessante, dall'altro rende complesse le indagini sulla sua origine, sulla funzione e la datazione. Per tentare l'impresa conviene passare in rassegna i contributi successivi alla lettura fornita da Orsi.

Il primo a pubblicare informazioni in merito, al principio degli anni '40 del secolo scorso, è padre Antonio Ferrua, il quale offre una sintetica descrizione dell'oggetto, ne riproduce un disegno schematico, trascrive l'epigrafe – che fa del bronzo «un pezzo veramente rarissimo» – e suggerisce una datazione ad età paleobizantina: «iscrizione e campanello mi sembrano appartenere ad ogni modo», afferma, «all'epoca presaracena»[10].

Nel 1949 sarà la volta di Santi Luigi Agnello, che all'interno di un saggio dedicato ai bronzi bizantini del Museo Archeologico di Siracusa inserisce alcune note sulla nostra campana, corredate da una graziosa incisione di mano del suo collaboratore Antonino Giucastro:

> Il pezzo più cospicuo è però rappresentato da una piccola campana in bronzo da Lentini. Di questo centro i reperti di età cristiano-bizantina sono quanto mai rari, non essendosi mai tentata sino ad oggi una regolare campagna di ricognizione che darebbe indubbiamente i suoi frutti ove si rifletta al fatto che Lentini fu, sino alla conquista romana (*sic*), sede vescovile e che del suo fervore di vita religiosa noi possediamo tutt'oggi indubbi ricordi[11].

---

7 Roma, Biblioteca Angelica, BSNS 56/46: N. Muratore - P. Munafò, *Immagini di città: raccolte da un frate agostiniano alla fine del XVI secolo*, Roma 1991, pp. 166-167 e tav. a colori fuori testo.

8 «La mattina andammo a messa in Santa Maria di Gesù de' frati Zoccolanti, fuori alquanto dell'abitato di Lentini»: P. Della Valle, *Viaggi di Pietro Della Valle il pellegrino descritti da lui medesimo*[...], I-III, Brighton 1843 [1677], II, p. 915.

9 Misure massime: 11,1 cm di altezza e 11,3 cm di diametro.

10 A. Ferrua, *Sicilia bizantina*, in *Epigraphic*a 5-6 (1943-1944), pp. 85-100: 97 e tav. II, 3.

11 S.L. Agnello, *Bronzi bizantini inediti del Museo Archeologico di Siracusa*, in *Siculorum Gymnasium* 2 (1949), pp. 285-290, spec. pp. 289-290, tav. XXXIII (fig. 4).

Prosegue poi facendo sue le parole di Orsi tratte dall'inventario museale, citato in nota[12], ma aggiunge un dettaglio rilevante, ovvero la presenza di «un battaglio tintinnante con nesso»[13], elemento evidentemente ricongiunto alla campana dopo l'acquisizione di quest'ultima visto che in tale circostanza al suo posto compariva una «rottura fresca»[14]. In merito all'interpretazione del manufatto, Agnello si pronuncia nei seguenti termini:

> È noto come, fatta eccezione per un certo numero di *tintinnabula* di età classica, sia estremamente raro imbattersi in campane con iscrizioni (…). L'Orsi, indotto probabilmente dallo spessore e dal profilo del bronzo, è propenso a giudicarlo di età normanna. I migliori elementi di giudizio possono essere offerti dai già citati incensieri inscritti – che l'Orsi assegnò (…) ai secc. VI-VIII d.C., ai quali conviene genericamente rifarsi per le singolarità linguistiche e per la paleografia. Ma un elemento di maggiore precisazione ci viene offerto dalla scritta dell'anello di Eudossia, che il Cecchelli data ai secc. VIII-IX d.C. (…)[15]. Allo stesso periodo va quindi datata la singolare campana leontinese, confermandosi quanto ebbe a dedurre il Ferrua nello studio già citato[16].

Agnello, dunque, fonda la sua proposta cronologica su un confronto con gli incensieri bronzei rinvenuti nella Sicilia orientale e, per quanto riguarda gli aspetti paleografici, su presunte affinità con l'iscrizione del celebre anello bizantino conservato al Museo Archeologico di Palermo. In tal modo, colloca la campana in una fase di transizione tra tarda antichità e altomedioevo, avvicinandosi maggiormente all'ipotesi temporale di Ferrua rispetto a quella di Orsi, che propendeva per una datazione mediobizantina[17].

A cavaliere tra il secolo scorso e l'attuale la piccola campana lentinese è stata oggetto di analisi nell'ambito di repertori epigrafici bizantini per via della presenza della sua iscrizione. In tale contesto André Guillou ha interpretato quest'ultima come formula liturgica[18]. Lo studioso francese è il primo a leggerla correttamente ma, per converso, descrive l'oggetto in modo sommario, definendolo «clochette pyramidale de bronze»[19]. Sull'uso effettivo della campana, lo studioso si mostra prudente, affermando di non conoscerne la funzione. Ricorda inoltre che, mentre nell'Occidente cristiano le campane vengono utilizzate fin dall'altomedioevo, la Chiesa greca preferiva uno strumento molto diverso quale è il *sìmandron*, una tavola di legno percossa ritmicamente con un bastone,

---

12 *Ibid.*, n. 8.
13 *Ibid.*, p. 289.
14 L'esistenza del battaglio, non riscontrabile osservando l'oggetto attraverso il vetro della teca espositiva perché appoggiato su una superficie non trasparente, è stata confermata di recente: E. Storaci, *Campana con iscrizione tratta dal salmo XXVI*, scheda XII.10 (pdf accessibile tramite QR code) in *Bizantini. Luoghi, simboli e comunità di un impero millenario*. Catalogo della mostra (Napoli, Museo Archeologico Nazionale, 2022-2023; Torino, Palazzo Madama, 2023), a cura di F. Marazzi, Milano 2023.
15 C. Cecchelli, *L'anello bizantino del Museo di Palermo*, in *Orientalia Christiana Periodica* 13 (1947), pp. 40-57.
16 Agnello, *Bronzi bizantini* cit., pp. 289-290.
17 *Ibid.*, p. 289.
18 A. Guillou, *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie*, Rome 1996 (Collection de l'École Française de Rome, 222), nr. 206, pp. 228-229.
19 *Ibid.*, p. 228.

usata per chiamare i monaci alla preghiera o ai pasti[20]. Nonostante ciò, Guillou avanza un'ipotesi assai convincente:

> Ou faut-il penser qu'elle [la piccola campana di Lentini] suffisait à appeler les moines de Lavra au Mont-Athos au réfectoire au XI^e^ siècle, comme semble l'indiquer l'Hypotyposis de s. Athanase (vers 1020…)?[21]

Il bizantinista lascia intendere, pertanto, che il bronzo di Lentini possa essere appartenuto ad un monastero, dove sarebbe servito a chiamare a raccolta i monaci per consumare i pasti in comune. Qualche anno dopo, Guillou torna sul tema in un saggio sui materiali epigrafici della Sicilia bizantina. In tale sede offre un'ulteriore e interessante riflessione:

> Una piccola campana di bronzo riporta la seguente domanda: «Gesù Cristo è vincitore. Il Signore è la mia luce e il mio salvatore, chi dovrei temere?». È poco chiaro quale fosse l'utilizzo di questo oggetto di cm 9 di altezza; la preghiera iscritta sembra escludere un impiego di tipo rurale (per il collo di un animale), mentre la sua dimensione e il suo peso non consentono di usarlo per sonorizzare un abito: il suono, sicuramente debole, poteva essere sufficiente per richiamare i monaci al refettorio?[22]

Dopo le pubblicazioni di Guillou l'iscrizione del bronzo lentinese è stata inserita nel 46° volume del *Supplementum epigraphicum graecum* (1999)[23]. Nel 2006 è poi comparso il contributo di Antonio Felle, che ha incluso l'epigrafe della nostra campana all'interno di un'ampia raccolta di iscrizioni dei primi secoli del Cristianesimo[24]. Lo studioso interpreta l'esemplare di Lentini come «*instrumentum* d'uso personale», probabilmente per via delle sue ridotte proporzioni ed esprime la seguente considerazione: «Resta problematica l'attribuzione di una funzione specifica per questi oggetti, forse di natura profilattica, dato il tenore dell'epigrafe». Quanto all'attribuzione cronologica Felle data il manufatto al VI secolo, senza addurre particolari argomentazioni in merito.

Ancor più di recente, infine, la campana di Lentini è stata esposta alla mostra di Napoli e Torino «Bizantini. Luoghi, simboli e comunità di un impero millenario», e nella scheda di catalogo è stata confermata l'attribuzione all'età paleobizantina[25].

Dalla disanima storiografica si comprende come la contestualizzazione della campana di Lentini sia una questione ancora del tutto irrisolta: allo stato attuale delle conoscenze, infatti, l'origine, la funzione e la cronologia del manufatto risultano incerte.

---

[20] A.-M. Talbot, *Semantron*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A.P. Kazhdan - A.-M. Talbot, III, New York-Oxford 1991, p. 1868.

[21] Guillou, *Recueil des inscriptions* cit., p. 298.

[22] Id., *Epigrafia bizantina e post-bizantina*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 4/2 (1999), pp. 385-395: 387, (fig. 187).

[23] *Supplementum Epigraphicum Graecum*, XLVI, 1996, ed. by H.W. Pleket - R.S. Stroud - A. Chaniotis - J.H.M. Strubbe, Amsterdam 1999, p. 356.

[24] A.E. Felle, *Biblia epigraphica: la sacra scrittura nella documentazione epigrafica dell'Orbis Christianus antiquus (III-VIII secolo)*, Bari 2006, pp. 321-322, scheda nr. 679 (per una svista la scheda precedente riporta gli stessi identici dati del bronzo lentinese associati ad un inesistente doppione di Palazzolo Acreide: *ibid.*, scheda nr. 678).

[25] Storaci, *Campana con iscrizione* cit.

Riguardo al contesto di produzione dell'esemplare bronzeo, la nostra indagine ha permesso di ribadirne la singolarità, per via della presenza, davvero rarissima, dell'iscrizione bizantina. Di campane con scritte in greco, del resto, si conoscono soltanto tre altri esempi, assai tardi e di foggia monumentale: si tratta dei due esemplari conservati a Melnik (Bulgaria), risalenti al XIII secolo[26], e del caso ancora più tardo di Dečani[27]. Tuttavia, il fatto che per chiamare a raccolta monaci e fedeli la Chiesa orientale si sia servita soltanto del *sìmandron* non vale in assoluto, come sembrava lasciar intendere il Guillou: senza voler negare il tradizionale e imprescindibile utilizzo di tale oggetto fra le comunità religiose di rito greco, attestato a partire dal VI secolo, nonché la sua doppia funzione, di strumento sonoro e di simbolo religioso identitario in opposizione alla Chiesa latina[28], all'esame delle fonti le attestazioni dell'uso di campane nel mondo bizantino sono molteplici e diversificate, sebbene non anteriori al IX-X secolo. Il tema, già trattato da Henri Leclercq nel *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*[29], è stato approfondito da Christian Hannick negli anni '90 del secolo scorso[30], e più di recente, prima da Bojan Miljkovic (2018)[31] e poi da Alex Rodriquez Suarez (2019, 2021)[32]. Nessuno dei quattro autori ha tuttavia preso in considerazione l'esemplare lentinese.

Il primo episodio documentato in ordine di tempo riguarda un dono diplomatico partito da Venezia e giunto a Costantinopoli. Secondo l'*Istoria Veneticorum* di Giovanni Diacono (XI secolo), infatti, il doge veneziano Orso I Partecipazio (864-881) avrebbe inviato ben dodici campane all'imperatore bizantino Basilio I (867-886)[33].

---

[26] Si tratta di due campane di circa 40 cm di diametro, l'una commissionata dal despota Alessio Slavos (secondo-terzo decennio del XIII secolo) per la chiesa di San Nicola, l'altra dallo ieromonaco Teodosio per la chiesa di San Michele (1270): B. Miljković, *Semantra and Bells in Byzantium*, in *Zbornik radova Vizantoloskog Instituta* 55 (2018), pp. 271-303: 299; A. Rodriguez Suarez, *The Bell of Hieromonk Theodosios*, in *Mapping Eastern Europe*, ed. by M.A. Rossi - A.I. Sullivan 2023, online (https://mappingeasterneurope.princeton.edu, ultima consultazione: 19/04/2025).

[27] Campana ancora più tarda e grande il doppio rispetto ai due bronzi bulgari, ordinata dalla figlia del *grammatikos* Nicholas Deskos nel 1459-59 per la chiesa di San Michele Arcangelo di una fortezza non meglio identificabile: Miljković, *Semantra and Bells* cit., p. 299.

[28] E.V. Williams, *The Bells of Russia: History and Technology*, Princeton N.J. 1985, p. 22.

[29] H. Leclercq, *Cloche, clochette*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, publié par F. Cabrol - H. Leclercq, III/2, Paris 1914, coll. 1954-1977, spec. il paragrafo XVI, «Chez les Grecs» (coll. 1970-1976).

[30] Ch. Hannick, *Die Bedeutung der Glocken in byzantinischen und slavischen Klöstern und Städten*, in *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden*, ed. A. Haverkamp, München 1998, pp. 1-23.

[31] Miljković, *Semantra and Bells* cit., pp. 271-303.

[32] A. Rodriguez Suarez, *The Sebastokrator Isaac Komnenos: Manuel I's Latinophile Uncle?*, in *Byzantium in dialogue with the Mediterranean*, ed. by D. Slootjes - M. Verhoeven, Leiden-Boston 2019, pp. 182-202; id., *Towards a New Religious Soundscape: the Introduction of Bell Ringing in the Byzantine Empire*, in *Rituels religieux et sensorialité (Antiquité et Moyen Âge). Parcours de recherche*, sous la direction de B. Caseau Chevallier - E. Neri, Cinisello Balsamo (MI) 2021, pp. 331-341; Rodriguez Suarez, *The Bell of Hieromonk Theodosios*, cit.

[33] Miljković, *Semantra and Bells* cit., p. 277; P. Schreiner, *Gli imperatori bizantini nella cronachistica veneziana*, in *The Byzantine-Ottoman Transition in Venetian Chronicles*, a cura di S. Kolditz - M. Koller, Roma 2021, pp. 112-123: 114.

A riprova dell'utilizzo di campane nella Bisanzio d'età macedone sono state evocate, fra l'altro, citazioni presenti in trattati militari, che però, ad una verifica delle espressioni usate nei testi greci, sembrerebbero alludere a sonagli, impiegati dagli eserciti per segnalare l'arrivo del nemico o per addomesticare i cavalli di razza, manufatti che non hanno nulla a che fare con l'esemplare lentinese[34].

Tornando al contesto monastico, come ricordava sempre il Guillou, l'uso delle campane è attestato fra le comunità athonite, per radunare i monaci nel refettorio all'ora dei pasti. Lo studioso francese menziona l'*Hypotyposis* di Atanasio (redatta tra la fine del X secolo e gli inizi del successivo)[35], ma non riporta il testo della fonte, che vale la pena prendere in considerazione per l'attinenza al tema in oggetto:

> Bisogna sapere che al segnale dato dalla campana (*τοῦ κώδωνος*), quando i fratelli scendono per il pasto di mezzogiorno, portano sulle labbra un versetto [dei salmi], così come [dovrebbero fare] dopo essersi alzati [da tavola] finché non si sono avvicinati al nartece per compiere il ringraziamento per il cibo che hanno condiviso[36].

Altre testimonianze, circa l'utilizzo di campane da refettorio in ambienti monastici athoniti, si trovano nelle *Pandette* di Nikon della Montagna Nera (XI secolo), e nell'inventario del monastero di Xylourgos (metà circa del XII secolo). Nella prima fonte leggiamo, dall'unica edizione disponibile, quella in antico slavo ecclesiastico:

> Conviene sapere che la campana del refettorio suona sia per il pranzo che per la cena. (…) Il guardiano del refettorio suona il campanello e i monaci vi entrano con molta devozione per consumare il pasto, cantano un salmo e il presbitero recita la preghiera[37].

Nel secondo testo la menzione è la seguente:

> Tra gli oggetti di bronzo, una campana grande e una piccola, e una campanella del refettorio[38].

Si tratta, in tutti e tre i casi, di citazioni che gettano luce sulla possibile funzione della nostra campana, come dispositivo di richiamo di una comunità monastica all'ora dei pasti: per altro, nelle prime due fonti il suono del bronzo viene associato alla recita dei

---

[34] Hannick, *Die Bedeutung der Glocken* cit., pp. 16-17.

[35] Guillou, *Recueil des inscriptions* cit., p. 229. Cf. anche Miljković, *Semantra and Bells* cit., p. 276.

[36] Δέον γινώσκειν, ὡς τῷ συσσήμῳ τοῦ κώδωνος ἀπερχομένων τῶν ἀδελφῶν εἰς τὸ ἀριστῆσαι, ὁ στίχος ἐπὶ στόματος αὐτῶν φέρεται, ὡσαύτως δὲ καὶ μετὰ τὸ ἐγερθῆναι, μέχρις ἂν ἐν τῷ νάρθηκι ἀπελθόντες ὑπὲρ ὧν μετέλαβον τὴν εὐχαριστίαν τελέσωσι: Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig 1894, p. 136; cf. *Rule of Athanasios the Athonite for the Lavra Monastery*, in *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, ed. by J. Thomas - A.C. Hero, I-V, Washington D.C. 2000 (Dumbarton Oaks Studies, XXXV), I, pp. 205-231: 225, trad. ingl. di G. Dennis.

[37] *Пандекти на Никон Черногорец* [*Pandette* di Nikon della Montagna Nera], versione inedita in antico slavo ecclesiastico, risalente al 1795, con pagine non numerate (https://ru.wikipedia.org/wiki/Файл:Пандекты_Никон_Черноорец.pdf: ultima consultazione in data 19/04/2025). Un sentito grazie alla dott.ssa Szofia Naszagyuk, per l'individuazione del brano fra le pagine del manoscritto e per la sua traduzione.

[38] *Actes de saint-Pantéléèmôn*, Édition diplomatique par P. Lemerle - G. Dagron - S. Ćirković, Paris 1982 (Archives de l'Athos, 12), p. 74. Cf. Miljković, *Semantra and Bells* cit., p. 282.

salmi e tale circostanza potrebbe fornire una spiegazione della scelta di incidere sull'orlo dell'esemplare lentinese l'*incipit* del Salmo 26; inoltre, nella seconda e nella terza fonte, vengono esplicitate le modeste dimensioni degli oggetti in questione, che potrebbero corrispondere a quelle del nostro bronzo.

La presenza di campane in contesti bizantini trova ulteriori riscontri documentari, puntualmente citati nei contributi di Hannick e Miljković, ma esulanti dalla nostra indagine perché relativi a fenomeni di contaminazione latina a seguito delle crociate: manufatti di dimensioni monumentali, destinati ad essere appesi ai campanili, imitanti contesti romanici[39].

Piuttosto conviene rivolgere lo sguardo all'Occidente altomedievale, che ovviamente è assai più ricco di esempi rispetto al versante bizantino[40]. Quale fosse la foggia delle succitate campane spedite da Venezia a Costantinopoli non è dato sapere, ma a giudicare dai più antichi casi superstiti, di IX-X secolo, dovevano avere una forma approssimativa, conferita dall'uso di lamina metallica battuta e ripiegata, non di fusione a stampo, tecnica attestata a partire dall'XI secolo[41]. Le accurate incisioni ottocentesche di Charles Rohault de Fleury offrono un campionario alquanto nutrito di esemplari d'Oltralpe, databili più o meno attorno al Mille, con forme poligonali assai grossolane e molto diverse da quelle del pezzo lentinese, prodotto, visibilmente, tramite fusione[42]. C'è poi da dire che la cosiddetta «campana di Canino», caratterizzata da un armonico profilo bombato e considerata per tradizione la più antica d'Italia, perché assegnata dal De Rossi ai secoli VIII-IX, è verosimilmente un prodotto dei secoli XI-XII, come ho avuto modo di spiegare in un articolo interamente dedicato all'esemplare viterbese[43].

Proprio sfogliando le tavole di Rohault de Fleury ho rinvenuto la versione che per morfologia e dimensioni mi sembra più vicina al nostro bronzo: si tratta di una testimonianza iconografica che l'erudito francese ha tratto da una pagina di un manoscritto della Bibliothèque Royale di Bruxelles (ms. 9968-72), prodotto in area mosana nell'XI secolo ma in seguito arricchito di disegni, come quello che ci interessa, risalente al secolo XII[44]. L'immagine in questione (f. 97r), riconducibile alla mano più tarda, rappresenta la personificazione del Gioco, ritratto in un'accezione negativa perché facente parte delle illustrazioni dei vizi inserite insieme a quelle delle virtù a corredo della *Psycomachia* di

---

39 Hannick, *Die Bedeutung der Glocken* cit.; Miljković, *Semantra and Bells* cit.

40 Cf. *Del fondere campane. Dall'archeologia alla produzione: quadri regionali per l'Italia settentrionale. Atti del convegno, Milano, 23-25 febbraio 2006*, a cura di S. Lusuardi Siena - E. Neri, Borgo San Lorenzo (FI) 2007.

41 Sulle tecniche esecutive e la produzione delle campane nel corso del Medioevo cf. E. Neri, *De campanis fundendis: la produzione di campane nel medioevo tra fonti scritte ed evidenze archeologiche*, Milano 2006.

42 Ch. Rohault de Fleury, *La messe. Études archéologiques sur ses monuments*, I-VIII, Paris 1883-1889, VI, pp. 152-156, tavv. 497-498.

43 S. Piazza, *La campana di Canino al Museo Pio Cristiano: cronologia, modalità tecnico-esecutive, provenienza, attribuzione*, in *Studi romani* 52/3-4 (2004), pp. 426-439.

44 Rohault de Fleury, *La messe* cit., I, pp. 123-130; C. Gaspar - F. Lyna, *Les principaux manuscrits à peintures de la Bibliothèque Royale de Belgique*, I, Bruxelles-Paris 1937, pp. 26-30; S. O' Sullivan, *Early Medieval Glosses on Prudentius Psychomachia: the Weitz Tradition*, Leiden 2004 (Mittellateinische Studien und Texte, 31), pp. 58-60.

Prudenzio[45]: vi si scorge un giocoliere nudo che impugna una campana, con accanto analoghi manufatti disegnati in ordine sparso (fig. 4)[46]. Si tratta di bronzi di modeste dimensioni, contraddistinti da un elemento di sospensione circolare e calotta cupoliforme interrotta da una linea orizzontale, a segnare una rientranza del profilo bombato del mantello, caratteristica, s'è detto, presente anche nella campana lentinese, derivante, come già spiegato, dall'uso – evidentemente assai ricorrente – di sovrapporre un cupolino in cima al mantello, onde garantire la tenuta dell'anello sommitale.

Alla luce delle considerazioni fin qui esposte, l'ipotesi più probabile, a mio avviso, è che la piccola campana del Museo Archeologico di Siracusa provenga da una comunità di monaci di rito greco insediatasi poco distante dall'abitato di Lentini, sul luogo ove poi sorse – nel Quattrocento – il convento dei francescani di Santa Maria di Gesù. Significativa, a tal proposito, appare la presenza di due insediamenti basiliani nel territorio lentinese, sebbene, per distanza geografica, verosimilmente privi di legami diretti con la nostra campana: il monastero di San Giovanni Crisostomo del Murgo, sorto nel 1116 sul litorale di Agnone (a circa dieci chilometri da Lentini) per volere di Tancredi, signore di Siracusa nonché nipote del conte normanno Ruggero I[47], e il «casale» *Sancti Basilii de Flumine Frigido*, sul Monte San Basilio (ad una dozzina di chilometri a nord-ovest del centro lentinese), feudo che il re Ruggero II affida ai monaci greci di San Salvatore di Messina[48].

Considerando, da un lato l'assenza di notizie riguardanti campane come la nostra in età tardoantica, da un altro le tangenze morfologiche con la miniatura del codice di Bruxelles, e da un altro ancora i nessi tipologici con gli esemplari citati nelle fonti athonite, riteniamo maggiormente probabile un'assegnazione ai secoli XI-XII. Più difficile da sostenere è l'ipotesi di una datazione intorno al Mille, dato che tale orientamento cronologico viene a coincidere con la dominazione islamica della Sicilia. Vero è che durante l'occupazione degli arabi gli insediamenti monastici nell'isola non scompaiono del tutto[49], e perciò non ci sentiamo di escludere a priori quest'eventualità. Un'approfondita lettura paleografica dell'iscrizione incisa[50] unita all'analisi archeometrica del bronzo potrebbe offrire nuove prospettive all'indagine.

---

45 Stettiner, *Die Illustrierten* cit., II, tav. 186, fig. 10.

46 Sull'uso medievale di simili campane come strumento musicale, cf. E. Ferrari Barassi, *Campane e cymbala nel Medioevo europeo: l'aspetto musicale*, in *Del fondere campane* cit, pp. 57-72.

47 A. Messina, *La presenza basiliana nel Val di Noto*, in *Basilio di Cesarea. La sua età e il basilianesimo in Sicilia. Atti del congresso internazionale (Messina 1979)*, I-II, Messina 1983, II, pp. 813-824: 817-820; V. von Falkenhausen *La breve vita del monastero greco di S. Giovanni di Murgo in Sicilia (1116-1141)*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 46 (2009), pp. 141-155.

48 I. Peri, *Signorie feudali della Sicilia normanna*, in *Archivio Storico Italiano* 110/2 (1952), pp. 166-204: 184.

49 V. von Falkenhausen, *I monasteri greci dell'Italia meridionale e della Sicilia dopo l'avvento dei Normanni: continuità e mutamenti*, in *Il passaggio dal dominio bizantino allo stato normanno nell'Italia meridionale. Atti del secondo convegno internazionale di studi, Taranto-Mottola, 31 ottobre 4 novembre 1973*, Genova 1977, pp. 211-212; G. Reina, *Itinerari italo-greci in Sicilia: i monasteri basiliani*, Venezia 2016, pp. 37-38.

50 Mi è gradito ringraziare i colleghi Paola Degni (Università Ca' Foscari Venezia), Filippo Ronconi (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris) e Andreas Rhoby (Austrian Academy of Sciences) per le loro expertises paleografiche: a causa dell'assenza di sicuri elementi di datazione, le loro prime impressioni

Per quanto attiene alla funzione dell'oggetto, le sue ridotte dimensioni consentono di escludere che esso si trovasse sul tetto di un edificio: piuttosto viene da pensare che possa essere servito per radunare i monaci all'ora dei pasti, come nei casi dell'Athos, o che venisse utilizzato a scopo prettamente liturgico, per la chiama al momento delle orazioni comuni.

In merito all'ambito di produzione, infine, in virtù delle scarse attestazioni bizantine, più che ad un caso di importazione dall'Oriente cristiano, appare logico ipotizzare un'esecuzione all'interno dei confini dell'isola, o in altro territorio dell'Italia centro-meridionale. Un prodotto, comunque, di fattura occidentale, per soddisfare la domanda di monaci basiliani corredato da un'iscrizione greca. Quest'ultima, come suggerito da Felle, oltre ad esprimere un messaggio religioso aveva probabilmente una valenza apotropaica[51]. Lo si intuisce sia dalla scelta del primo versetto del Salmo 26, che allude alla protezione della luce di Cristo, e non a caso figura in lucerne fittili della Terra Santa[52] e su ricami di tuniche copte[53], sia dalla formula *IESOUS CHRISTOS NIKAI,* che come spiegato da Christopher Walter, sulla base di un'ampia indagine su oggetti d'ogni sorta del mondo bizantino, ha sempre esercitato una funzione salvifica[54].

in merito alla cronologia – derivanti dall'osservazione di mie fotografie e non dall'analisi diretta del manufatto – non sono risultate univoche e lasciano dunque aperta la questione.

51 Felle, *Biblia epigraphica* cit., p. 322.

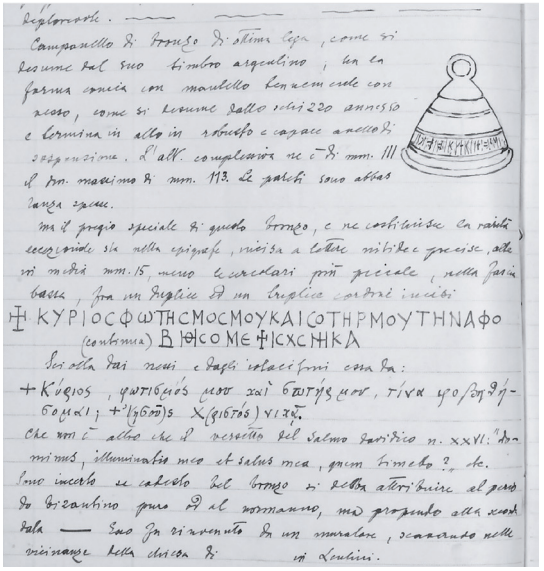
52 S. Loffreda, *Lucerne bizantine in Terra Santa con iscrizioni in greco*, Gerusalemme 1989, p. 122.

53 J. van der Vliet, *"In a rob of gold": status, magic and politics on inscribed Christian textiles from Egypt*, in *Textile Messages: Inscribed Fabrics from Roman to Abbasid Egypt*, ed. by C. Fluck - G. Helmecke, Leiden 2006, pp. 23-67: 44.

54 Ch. Walter, *IC XC NI KA. The Apotropaic Function of the Victorious Cross*, in *Revue des Études Byzantines* 55 (1997), pp. 193-220.



Fig. 1. Siracusa, Museo Archeologico Regionale Paolo Orsi, campana da Lentini.



Deplorevole.

Campanello di bronzo di ottima epoca, come si desume dal suo timbro argentino, ha la forma conica con manubrio terminante con ricciolo, come si rileva dallo schizzo annesso e termina in alto in tronco-conico capace anello di sospensione. L'altezza complessiva ne è di mm. 111 il suo diametro massimo di mm. 113. Le pareti sono alte mm. 3 circa.

Ma il pregio speciale di questo bronzo, e ne costituisce la rarità eccezionale sta nella epigrafe, incisa a lettere nitidissime profonde, alte in media mm. 15, nerro a cercolari poco piccole, nella fascia bassa, fra un doppio ed un triplice cordoni incisi:

+ KYPIOCΦWTHCMOCMOYKAICωTHPMOYTHNΔΦO
(continua) BΘCOMEICXCHKA

Sei stelle dai raggi alternativamente corti e lunghi:

+ Κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου, τίνα φοβηθ-
ῶμαι; + Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ.

Che non è altro che il versetto del Salmo davidico n. XXVI: Dominus, illuminatio mea et salus mea, quem timebo? etc.

Luogo incerto se calcolo del bronzo si debba attribuire al periodo bizantino puro od al normanno, ma propendo alla seconda data — Esso fu rinvenuto da un muratore, scavando nelle vicinanze della chiesa di [illegible] in Lentini.

Fig. 2. *Inventario Paolo Orsi*, vol. 15, registrazione della campana di Lentini (nr. inv. 45667), Siracusa, Museo Archeologico Regionale Paolo Orsi.

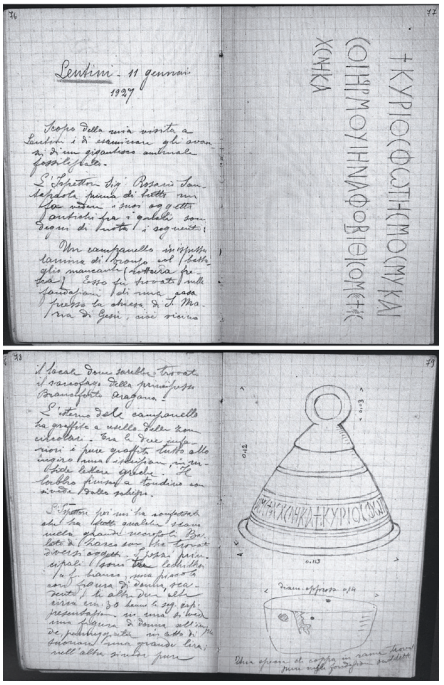


Fig. 3. *Taccuino di Paolo Orsi*, n. 135, 1927, pp. 76-79: appunti relativi alla campana di Lentini, Siracusa, Museo Archeologico Regionale Paolo Orsi.

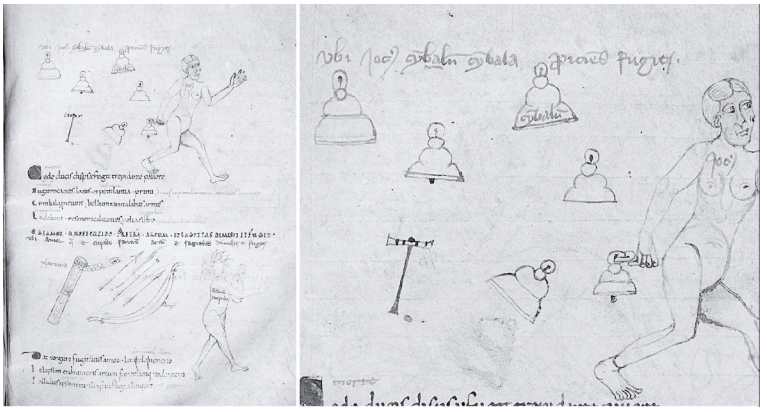


Fig. 4. Bruxelles, KBR, sezione «Imprimés anciens et précieux», ms. 9968-72, f. 97r, allegoria del Gioco e part. dei campanelli.

L'icona del Cristo *Chalkites* nel contesto della propaganda imperiale tardobizantina

Margherita E. Pomero

Verso il 1200 Antonio arcivescovo di Novgorod, un monaco proveniente da una ricca famiglia di mercanti russi, visitò Costantinopoli. Nel resoconto del suo viaggio, egli offre una testimonianza particolarmente ricca sulla topografia cristiana della città ed in particolare sulla basilica di Santa Sofia, di cui si sofferma a descrivere i sontuosi arredi liturgici, i decori pittorici e musivi, le icone e la ricca collezione di reliquie[1]. Tra questi *sacra* menziona anche una immagine di Cristo collocata sulle porte imperiali, situate nella parte occidentale della navata della chiesa: «una grande immagine a mosaico del Salvatore – scrive – è posta sul muro delle porte lì vicino», riferendosi alla sua contiguità rispetto alla colonna di san Gregorio il Taumaturgo, alla quale aveva accennato poco prima nella narrazione[2]. L'ubicazione di questa icona di Cristo all'interno di Santa Sofia è confermata anche dai resoconti di altri due pellegrini russi che visitarono Costantinopoli nel corso del XIV secolo[3], tra i quali emerge quello di Stefano di Novgorod (1349) per l'accuratezza delle sue descrizioni[4]. In particolare, quest'ultimo fornisce un significativo dettaglio riguardante la natura di tale immagine collegandola al racconto del martirio di santa Teodosia di Costantinopoli, avvenuto, secondo la tradizione iconofila, all'inizio della controversia religiosa sulle immagini sacre nell'VIII secolo[5]. Sulla base di questo riferimento, George Majeska ha formulato un'ipotesi convincente, sostenendo che l'immagine del Salvatore nella navata occidentale della chiesa fosse una

---

1 G. Majeska - C. Barber, *Anthony Archbishop of Novgorod: The Pilgrim Book*, in *The Visual Culture of Late Byzantium*, ed. by F. Spingou, Cambridge 2022, pp. 492-519.

2 *Ibid.*, p. 497. Cf. anche il commento in G. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington DC 1984, pp. 213-214.

3 Cf. G. Majeska, *The Image of the Chalke Savior in Saint Sophia*, in *Bizantinoslavica. Revue internationale des études byzantines* 32 (1971), pp. 284-295.

4 Majeska, *Russian* cit., pp. 15-47.

5 *Ibid.*, pp. 28-29. Nel contesto della politica iconoclasta inaugurata da Leone III (vd. *infra*), Teodosia, monaca di Costantinopoli, si sarebbe opposta alla distruzione dell'immagine di Cristo collocata sulle porte della *Chalké*, provocando l'uccisione dello spatario incaricato della sua rimozione e per questo atto sarebbe stata martirizzata. Sulla tradizione agiografica di Santa Teodosia di Costantinopoli vd. S. Kotzabassi, *Das hagiographische Dossier der heiligen Theodosia von Konstantinopel*, Berlin 2009 (Byzantinisches Archiv, 21).

riproduzione della celebre icona del Cristo *Chalkites*[6], della quale oggi non rimane alcuna traccia. Realizzata verosimilmente in occasione dei lavori di ridecorazione che interessarono la basilica di Santa Sofia alla fine dell'Iconoclasmo, tra il IX e il X secolo[7], è altamente probabile che, come attestano le testimonianze dei pellegrini russi, tra il XIII e il XV secolo essa fosse ancora ben visibile sulla sommità del lato interno delle porte imperiali della chiesa prima della conquista ottomana della città.

L'epiteto «Chalkites» attribuito all'icona deriva, come è noto, dalla denominazione dell'ingresso monumentale del Grande Palazzo di Costantinopoli, la Χαλκῆ Πύλη, un portale bronzeo[8] sul quale, in un periodo probabilmente anteriore all'VIII secolo, era stata collocata un'effige a mezzo busto di Cristo, spesso identificata dagli studiosi con una raffigurazione analoga del Salvatore riprodotta sul pannello dell'avorio di Trier[9]. Con il divampare della crisi iconoclasta, essa assunse un ruolo centrale nella disputa sulle immagini sacre tra l'VIII e il IX secolo. Secondo la tradizione storiografica, infatti, l'imperatore Leone III (717-741) ne avrebbe ordinato la rimozione intorno al 726 o al 730[10], provocando una forte reazione popolare, nell'ambito della quale si inserisce il racconto del martirio di Santa Teodosia di Costantinopoli ricordato anche, come si è detto, da Stefano di Novgorod. Successivamente l'icona sarebbe stata reintegrata *in situ* nell'interludio iconodulo durante il regno di Irene (780-802), per essere, poi, nuovamente rimossa nel corso della seconda ondata iconoclasta appoggiata dall'imperatore Leone V (813-820); fu, infine, ripristinata, nell'843, sotto la reggenza dell'imperatrice Teodora, contestualmente alla definitiva restaurazione del culto delle immagini sacre[11]. Tralasciando la complessa e irrisolta questione relativa alla sua origine in un periodo antecedente alla controversia religiosa[12], è indiscutibile che tra il IX e il X secolo

---

6 Majeska, *The Image of the Chalke* cit., pp. 284-295.

7 A.M. Lidov, *Icone miracolose nella decorazione del tempio. Sul programma simbolico delle porte imperiali di Santa Sofia a Costantinopoli* (in russo), in *L'icona miracolosa a Bisanzio e nell'antica Rus'*, ed. A.M. Lidov, Mosca 1996, pp. 54-56.

8 C. Mango, *The Brazen House: A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople*, Copenhagen 1959; R. Janin, *Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris 1964, pp. 110-112.

9 A tal proposito vd. L. Brubaker, *The Chalke Gate, the Construction of the Past, and the Trier Ivory*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 23 (1999), pp. 258-285; Ph. Niewöhner, *Historisch-topographische Überlegungen zum Trierer Prozessionselfenbein, dem Christusbild an der Chalke, Kaiserin Irenes Triumph im Bilderstreit und der Euphemiakirche am Hippodrom*, in *Millennium* 11.1 (2014), pp. 261-288.

10 Theophanis *Chronographia*, I, ed. C. de Boor, Lipsiae 1883, p. 405; Georgius Cedrenus, *Compendium Historiarum*, I, ed. I. Bekker, Bonnae 1838 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 8), p. 795. Leonis Grammatici *Chronographia*, ed. I. Bekker, Bonnae 1842 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 42), p. 176. Vd. anche *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, éd. par M.F. Auzépy, Aldershot 1997, cap. 10, pp. 100-101, 193-194.

11 Le fonti relative alle vicende dell'immagine di Cristo sulla *Chalké* nel periodo iconoclasta sono analizzate in Mango, *The Brazen* cit., pp. 112-132. Vd. anche A. Frolow, *Le Christ de la Chalcé*, in *Byzantion* 33.1 (1963), pp. 107-120.

12 E. Kitzinger, *The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*, in *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954), p. 102 n. 63; Mango, *The Brazen* cit., pp. 108-112; P. Speck, *Kaiser Konstantin VI. Die Legitimation einer fremden und der Versuch einer eigenen Herrschaft*, München 1978, pp. 606-619; M.F. Auzépy, *La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé de Léon III: Propagande ou réalité?*, in *Byzantion* 60 (1990), pp. 445-492;

l'immagine del Cristo della *Chalké* fu chiamata a occupare un posto di rilievo tra i monumenti sacri di Costantinopoli, essendo celebrata dalla tradizione iconodula come simbolo del trionfo dell'ortodossia e della devozione religiosa dei sovrani[13].

Nelle fonti di età più tarda, però, i riferimenti nei confronti di questa icona diventano progressivamente più frammentari e, in certi casi, incerti[14]. All'inizio del XII secolo Giovanni Zonara accenna al potere taumaturgico di un drappo miracoloso apposto dinnanzi all'immagine del Salvatore della *Chalké*, al quale si attribuiva la guarigione dell'imperatore Alessio I Comneno (1081-1118) da una grave malattia[15]. Fonti successive documentano la diffusione di alcune copie dell'immagine del Cristo *Chalkites*, custodite all'interno di diversi edifici religiosi costantinopolitani. Una di queste sembra essere stata collocata presso la basilica dei Quaranta Martiri in occasione dei sontuosi restauri promossi da Andronico I Comneno (1183-1185)[16]. Un'altra replica sarebbe stata conservata nella cappella del Salvatore presso la *Chalké*, eretta da Romano I Lecapeno (920-948) in prossimità dell'angolo sud-orientale di Santa Sofia e in seguito ampliata durante il regno di Giovanni Zimisce (969-976). Secondo la testimonianza di alcuni versi contenuti all'interno di un epigramma commemorativo del XII secolo, Maria Ducaina, moglie del *protostrator* Alessio Comneno[17], avrebbe donato alla cappella un prezioso velo (*encheirion*), destinato a ricoprire l'icona del Salvatore lì custodita, quale segno di gratitudine per l'avvenuta guarigione del marito[18]. La presenza di questa immagine sacra nella cappella del Salvatore della *Chalké* sarebbe confermata anche da un anonimo pellegrino russo del XIV secolo, il quale ne precisa l'ubicazione sopra l'ingresso occidentale della chiesa[19]. Nella sua descrizione di Costantinopoli, inoltre, l'anonimo cronista menziona una ulteriore copia della medesima immagine situata nel monastero della *Theotokos Peribleptos*[20],

---

Brubaker, *The Chalke Gate* cit.; L. Brubaker - J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680-850, A History*, Cambridge 2011, pp. 128-135.

13 Cf. ad es. l'epigramma del patriarca Metodio I (843-847) sull'immagine del Cristo della *Chalké* riportato in Mango, *The Brazen* cit., pp.126-127. Vd. anche A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin*, *Dossier archéologique*, Paris 1984 (ed. or. Paris 1957), pp. 296-297.

14 M. Butyrskij, *The Multiplication of a Relic: the Icon of Christ Chalkites in Late Byzantine Sources*, in *Eastern Christian Relics*, ed. A. Lidov, Moscow 2003, pp. 337-350.

15 Ioannis Zonarae *Epitomae Historiarum, Libri XIII-XVIII*, ed. Th. Buttner-Wobst, III, Bonn 1897 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 48), lib. XVIII, p. 751. L'immagine di Cristo sarebbe stata impressa su questo drappo miracoloso secondo un'altra fonte coeva: Michaelis Glycae *Annales*, ed. I. Bekker, Bonnae 1836 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 24), p. 623.

16 Nicetae Choniatae *Historia*, ed. I.A. Van Dieten, Berlin-New York 1975 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 11.1), p. 332; *Niceta Coniata, Grandezza e catastrofe di Bisanzio (Narrazione cronologica)*, II, a cura di J.A. Van Dieten - A. Pontani, Milano 1999, lib. XI, 4.1, pp. 256-257.

17 Nipote dell'imperatore Giovanni II Comneno (1118-1143): K. Varzos, *Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν*, I-II, Θεσσαλονίκη 1984 (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται, 20), nr. 132.

18 Sp.P. Lampros, Ὁ μαρκιανὸς κῶδιξ *524*, in Νέος Ἑλληνομνήμων 8 (1911), pp. 35-36. Vd. anche V. Nunn, *The Encheirion as Adjunct to the Icon in the Middle Byzantine Period*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 10 (1986), pp. 73-102: 94-95.

19 Majeska, *Russian* cit., p. 136 e commento pp. 241-242.

20 *Ibid.*, p. 146 e commento pp. 241-242.

la cui esistenza è attestata anche dal coevo racconto di viaggio di Ignazio di Smolensk[21]. Di queste immagini di età comnena non si conserva, però, alcuna traccia materiale[22].

Nonostante il considerevole valore simbolico dell'icona della *Chalké*, l'unica testimonianza che si è preservata nel contesto monumentale costantinopolitano è quella del celebre mosaico dell'endonartece del monastero di Chora, realizzato in epoca più tarda, durante l'opera di restauro e rifacimento della chiesa promossa dal gran logoteta Teodoro Metochite all'inizio del XIV secolo. All'interno di una composizione musiva che riproduce il tema iconografico della *Deesis* campeggia, infatti, una monumentale figura intera di Cristo affiancata dall'iscrizione "Ι(ησοῦ)ς Χ(ριστὸ)ς ὁ Χαλκίτης" in lettere capitali, con un chiaro riferimento al mosaico del vestibolo imperiale[23]. Tuttavia sembra che l'icona del Cristo *Chalkites* abbia giocato un ruolo di rilievo nel quadro della propaganda imperiale del XIII secolo, quando, all'indomani della conquista latina di Costantinopoli del 1204, essa fu oggetto di particolare attenzione da parte di alcuni contendenti al trono costantinopolitano nei potentati romei sorti dalla disgregazione dell'impero bizantino.

La caduta di Costantinopoli in mano crociata, come è noto, portò alla formazione di centri di «resistenza» greca in diverse aree dell'impero, alcuni dei quali riuscirono ad affermarsi come vere e proprie entità statuali autonome, assimilabili a principati di carattere regionale[24]. Primo fra tutti l'impero di Nicea, in Bitinia, fondato dal genero dell'imperatore Alessio III Angelo, Teodoro Lascaris, riconosciuto come legittimo erede della *basileia* dai Greci rifugiati in Asia Minore[25]. Sul versante balcanico si consolidò il cosiddetto despotato di Epiro, ampliato negli anni Venti del XIII secolo dalle conquiste, in Tessaglia e nella Macedonia centrale[26], di Teodoro Comneno Ducas[27], un pronipote di Alessio I Comneno. Infine, sul confine orientale, lungo la costa pontica, si distaccò un altro potentato territoriale che rivendicava altrettanto lignaggio imperiale, il cosiddetto

---

21 Majeska, *Russian* cit., p. 96. Sull'autore Ignazio e le opere a lui attribuite cf. *ibid.*, pp. 52-57.

22 Nonostante ciò, la loro identificazione come repliche dell'immagine della *Chalké* è abbastanza certa dal momento che tutte le fonti di età comnena le collegano in maniera più o meno esplicita alla leggenda tramandata da Teofane il Confessore relativa al «pentimento» dell'imperatore Maurizio avvenuto al cospetto della raffigurazione del Salvatore presso l'ingresso del Grande Palazzo: cf. Theophanis *Chronographia* cit., p. 285.

23 Vd. P.A. Underwood, *The Kariye Djami*, I-III, New York, 1966: I, pp. 45-48 e II, pp. 36-39.

24 Per una sintesi di tale quadro storico-politico e riferimenti bibliografici cf. M.E. Pomero, *Propaganda politica, imperatori e iconografia monetale nel mondo bizantino (1204-1328)*, Spoleto 2022 (Quaderni della Rivista di Bizantinistica, 23), pp.1-52.

25 Nicetae Choniatae *Historia* cit., p. 626; *Niceta Coniata* cit., pp. 368-369. Sulla formazione dell'impero di Nicea vd. M. Angold, *A Byzantine government in exile. Government and society under the Lascarids of Nicaea (1204-1261)*, Oxford, 1974, pp. 9-33; H. Ahrweiler, *L'expérience nicéenne*, in *Dumbarton Oaks Papers* 29 (1975), pp. 21-40.

26 Georgii Acropolitae *Opera*, I, ed. A. Heisenberg, Leipzig 1903, rev. P. Wirth, Stuttgart 1978, pp. 24-26; *Georges Akropolites: the History*, ed. by R. Macrides, Oxford 2007, pp. 144-149. Sull'ascesa politica e le conquiste militari di Teodoro Comneno Ducas vd. D.M. Nicol, *The Despotate of Epiros*, Oxford 1957, pp. 47-76; B. Osswald, *L'Épire du treizième au quinzième siècle: autonomie et hétérogénéité d'une région balcanique*, Thèse de Doctorat, Université de Toulouse II, Le Mirail 2011, pp. 37-71.

27 D.I. Polemis, *The Doukai. A contribution to Byzantine prosopography*, London 1968, nr. 42, pp. 89-90.

impero dei Grandi Comneni di Trebisonda[28]. Per questi sovrani, discendenti in linea più o meno diretta dalla dinastia imperiale, divenne, dunque, centrale il tema della legittimazione del loro potere come eredi dell'impero romano d'Oriente.

Alcune attestazioni iconografiche dell'icona della *Chalké* sono documentate nella numismatica bizantina proprio in relazione a questo complesso scenario politico del XIII secolo[29]. Le emissioni monetali che riproducono l'immagine del Cristo *Chalkites* costituiscono, infatti, un motivo peculiare del programma iconografico promosso da Giovanni III Vatatzes, imperatore di Nicea tra il 1222 e il 1254. Un *aspron trachy* nomisma in elettro mostra nel *verso* la figura stante del Vatatzes, con tutti gli attributi imperiali, incoronato alla sua sinistra dall'immagine di Cristo identificata dall'epiteto "ὁ Χαλκίτης" nell'iscrizione circolare del bordo[30] (fig. 1). L'iconografia dell'incoronazione divina dell'imperatore ad opera di Cristo è un tema ricorrente nell'arte celebrativa e propagandistica bizantina, poiché si fonda sul principio della regalità sacra[31]. La sua diffusione sulla monetazione risale all'epoca di Romano I Lecapeno (920-944)[32] ed esprime, in linea generale, la necessità di promuovere il principio della legittimazione divina del regnante, quale prerogativa fondamentale per l'esercizio del potere. Tuttavia, prima del regno del Vatatzes, nessuna emissione monetaria era mai stata contraddistinta dall'impiego di questa specifica icona costantinopolitana nel contesto di una scena di incoronazione sacra, né, in generale, essa fu mai inserita nel repertorio numismatico bizantino in un periodo antecedente. Tra le sue emissioni l'immagine del Cristo *Chalkites* è presente anche sul *recto* di diverse coniazioni in biglione, che nel *verso* riproducono l'effige del sovrano raffigurata in abbigliamento imperiale con una spada rinfoderata stretta nella mano sinistra[33].

---

[28] *Μιχαὴλ τοῦ Παναρέτου, Περὶ τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν*, ed. O. Lampsides, in *Αρχείον Πόντου* 22 (1958), pp. 5-89: 61; *Two works on Trebizond. Michael Panaretos, Bessarion*, ed. S. Kennedy, Washington DC 2019, pp. 2-58: 2. Sulla formazione e le vicende politiche dell'impero di Trebisonda: A.A. Vasilev, *The Foundation of the Empire of Trebizond*, in *Speculum* 11 (1936), pp. 3-37; A.A.M. Bryer, *The Empire of Trebizond and the Pontos*, London 1980; A.G.K. Savvides, *Ιστορία της αυτοκρατορίας των μεγάλων Κομνηνών της Τραπεζούντας (1204-1461)*, Θεσσαλονίκη 2009; M. Fasolio, *Ai margini dell'Impero. Potere e aristocrazia a Trebisonda e in Epiro da Basilio II alla quarta crociata*, Spoleto 2022 (Quaderni della Rivista di Bizantinistica, 24), pp. 298-304.

[29] Pomero, *Propaganda Politica, imperatori* cit., pp.180-188.

[30] *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, eds. A.R. Bellinger - Ph. Grierson (d'ora in poi *DOC*), IV: M. Hendy, *Alexius I to Michael VIII (1081-1261)*, Washington DC 1999 (d'ora in poi *DOC* IV): part 2, nr. 21, p. 491, pl. 31.

[31] Sulla concezione teocratica del potere a Bisanzio in questa sede vale la pena di ricordare gli studi di A. Pertusi, *Il pensiero politico bizantino*, ed. a cura di A. Carile, Bologna 1990, pp. 5-47; G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Paris 1996, pp. 74-105; A. Carile, *Teologia politica bizantina*, Spoleto 2009 (Collectanea, 22). In generale sul tema iconografico dell'incoronazione celeste si veda: A. Grabar, *L'Empereur dans l'Art Byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'Empire d'Orient,* Paris 1936, pp. 112-122; A. Torno Ginnasi, *L'incoronazione celeste nel mondo bizantino. Politica, cerimoniale, numismatica e arti figurative*, Oxford 2014.

[32] In particolare su due classi di *nomismata*: vd. *DOC*, III: Ph. Grierson, *Leo III to Nicephorus III (717-1081)*, Washington DC 1973: part 2, nrr. 5-6, pp. 544-545, pl. 36.

[33] *DOC* IV: part 2, nrr. (42.1)-42.2, p. 502, pl. 33. Si vedano anche gli esemplari conservati nell'Ashmolean Museum di Oxford editi in E. Lianta, *Late Byzantine Coins (1204-1453) in the Ashmolean Museum*,

Giovanni III Vatatzes proveniva da una famiglia aristocratica della Tracia e rivestiva la dignità di *protobestiarites* quando giunse al potere attraverso il matrimonio con la figlia primogenita di Teodoro I Lascaris, che, alla sua morte, non aveva eredi maschi[34]. All'inizio del suo regno nel 1222, infatti, la sua successione fu ostacolata dai fratelli di quest'ultimo, il *sebastrokrator* Alessio e Isacco Lascaris, che insorsero cercando di ottenere l'aiuto dell'imperatore latino di Costantinopoli, Roberto di Courtenay[35], e a cui fece seguito una cospirazione ordita da alcuni sostenitori dei Lascaridi[36]. La crisi si risolse solo nel 1225, ma l'intera vicenda testimonia quanto la posizione di questi sovrani fosse fragile e precaria nel consolidamento del loro potere all'interno dei singoli potentati regionali.

La rilevanza dell'icona del Cristo *Chalkites* nel contesto della propaganda politica del Vatatzes è confermata dalla sua occorrenza anche nel corredo iconografico dei suoi sigilli, dove, tra i rarissimi esemplari conservati a suo nome[37], nel *recto* di una tipologia risalta la raffigurazione del Cristo stante e benedicente su una pedana con il libro dei Vangeli recante l'iscrizione "Ιησοῦς Χριστὸς ὁ Χαλκίτης", abbinata nel *verso* alla più comune raffigurazione del sovrano in abbigliamento imperiale[38] (fig. 2). L'eccezionalità della scelta di questa particolare immagine del *recto* è comprovata dalla sua scarsa diffusione sui sigilli prima del XIII secolo: oltre ad un esemplare appartenente ad un certo Giovanni Pantechnes[39], da identificare probabilmente con un *magistros* attivo tra l'XI e il XII secolo e corrispondente di Teofilatto di Ocrida[40], nell'ambito della sfragistica imperiale l'unica altra attestazione di questo soggetto iconografico è costituita dal sigillo dell'imperatrice Eufrosine Ducaina[41], moglie di Alessio III Angelo (1195-1203) e ultima imperatrice residente a Costantinopoli prima della catastrofe del 1204. La moglie di Giovanni III Vatatzes, Irene Ducaina Comnena Lascarina[42], la figlia di Teodoro I Lascaris, era la nipote per linea materna di Eufrosine Ducaina, per cui alcuni studiosi hanno ipotizzato che il particolare

London 2009, nrr. 237-239, pp. 128-129. A tal proposito si veda anche la scheda nr. 7 in Pomero, *Propaganda politica, imperatori* cit., pp. 383-384.

34 Polemis, *The Doukai* cit., nr. 72, pp. 107-109.

35 Georgii Acropolitae *Opera* cit., pp. 34-35 e trad. in *Georges Akropolites* cit., pp. 165-166, con commento pp. 167-168 nn. 1-2. Cf. anche V. Puech, *The Aristocracy and the Empire of Nicaea*, in *Identities and Allegiances in the Eastern Mediterranean after 1204*, eds. J. Herrin - G. Saint-Guillain, Farnham- Burlington 2011, pp. 69-79: 72.

36 Georgii Acropolitae *Opera* cit., pp. 36-37 e trad. in *Georges Akropolites* cit., pp. 169-170.

37 In G. Zacos - A. Veglery, *Byzantine Lead Seals*, I, Basel 1972: part 1, pp. 107-109, nrr. 117 e 118.

38 Cf. *ibid.*, nr. 117, p. 107; *Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, VI, ed. by J.W. Nesbitt with C. Morrisson, Washington DC 2009, nr. 102.1, p. 193 (= nr. 1951.31.5.1700 del catalogo digitale di Dumbarton Oaks: https://www.doaks.org/resources/seals, d'ora in poi Doaks). Mentre l'altra tipologia è rappresentata dagli esemplari editi in: V. Laurent, *Les sceaux byzantins du Médaillier Vatican*, Città del Vaticano 1962, nr. 14; Seibt, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*, I, *Kaiserhof*, Wien 1978, nr. 30; I.V. Sokolova, *Pečati vizantijskich imperatorov: katalog kollekcii*, Sankt Petersburg 2007, nrr. 177-179, pp. 91-93; J.C. Cheynet - T. Gökyildirim - V. Bulgurlu, *Les sceaux byzantins du Musée archéologique d'Istanbul*, Istanbul 2012, nr. 1.46, pp. 69-70.

39 Doaks, nr. 1958.106.5716.

40 Mango, *The Brazen* cit., pp. 137-138.

41 Zacos-Veglery, *Byzantine* cit., part 1, nr. 111, p. 101; Sokolova, *Pečati* cit., nr. 176, p. 91.

42 Polemis, *The Doukai* cit., nr. 115, pp. 139-140.

favore del Vatatzes nei confronti dell'icona costantinopolitana fosse stato suscitato dal desiderio di ostentare i suoi legami familiari con la dinastia dei Ducas[43], ai quali era imparentato lontanamente anche per via materna[44].

Posto ciò, è, tuttavia, fondamentale considerare anche che l'icona del Cristo *Chalkites* rappresentava un'immagine dal forte valore simbolico soprattutto nel contesto cerimoniale e nella memoria collettiva dei luoghi del potere legati a Costantinopoli. La sua ostentazione doveva, pertanto, essere percepita come uno strumento particolarmente efficace al fine della legittimazione politica. Le immagini più antiche, come si è detto, erano inserite all'interno di due contesti monumentali che segnavano i due punti di passaggio principali e più significativi nello svolgimento delle cerimonie imperiali, l'uno sull'ingresso del Grande Palazzo e l'altro sull'entrata imperiale di Santa Sofia. Verosimilmente l'intenzione del Vatatzes era quella di rafforzare la sua posizione politica attraverso la diffusione di una immagine che idealmente ripercorreva le tappe della cerimonia di investitura nelle sedi del potere legittimo, ovvero il Grande Palazzo e Santa Sofia – dove, secondo le descrizioni dei rituali tramandati dal *De Cerimoniis*, gli imperatori di Bisanzio ricevevano il riconoscimento e la sanzione divina del loro potere[45] – oltre quella di presentarsi come sovrano fedele ai dogmi dell'ortodossia. La promozione di una icona emblematica della capitale e dei suoi luoghi del potere, infatti, si prestava perfettamente ad esprimere il concetto della legittimità imperiale nel momento di maggior contesa per la successione dinastica romano orientale tra i sovrani dei principati greci, che agivano in una situazione politica ancora tanto incerta e frammentaria come quella che si configura nella prima metà del XIII secolo.

Costantinopoli era, infatti, considerata la sede del potere imperiale ed il suo possesso avrebbe rappresentato il discrimine nella contesa fra i pretendenti che si richiamavano ad ascendenze di uguale o superiore levatura rispetto a quelle dei sovrani niceni. Il Pachimere[46] ci tramanda che Michele II despota di Epiro, nipote e successore di Teodoro Comneno Ducas, si sarebbe opposto alla petizione nicena per la restaurazione territoriale di un impero unificato, obiettando che il sovrano di Nicea non era in possesso del trono imperiale di Costantinopoli, e quindi in sostanza non poteva accampare alcun diritto.

---

[43] J. Langdon, *Byzantium in Anatolian Exile: Imperial Vicegerency Reaffirmed*, in *Byzantinische Forschungen* 20 (1994), pp. 197-233.

[44] La moglie di Basilio Vatatzes, padre di Giovanni III Vatatzes, era una seconda cugina di Isacco II Angelo, ovvero la figlia di Isacco Angelo Ducas: cf. Nicetae Choniatae *Historia* cit., pp. 400 e 435; *Niceta Coniata* cit., II, lib. XIII, 5.2, p. 419 e lib. XIV, 5.5, p. 501.

[45] Sulla cerimonia di incoronazione e i rituali che si svolgevano nei diversi ambienti del Grande Palazzo e di Santa Sofia si veda Constantini Porphyrogeniti Imperatoris *De Cerimoniis Aulae Byzantinae*, ed. J. Reiske, I, Bonn 1829 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 16), cap. 38, pp. 191-196; si veda anche la sua ultima edizione in *Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies*, II, éd. par G. Dagron - B. Flusin, Paris 2020, cap. 47, pp. 2-11. A questo proposito sul periodo lascaride si veda anche N.R. Pitamber, *Byzantium and Landscapes of Loss: The Recreation of Constantinople in the Laskarid and Palaiologan Eras*, Cambridge 2026, pp. 81-84.

[46] Georgii Pachymeris *De Michaele et Andronico Palaeologis libri XIII*, I-II, ed. I. Bekker, Bonn 1855 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 2): I, pp. 205-206; *Pachymérès Georgius*, *Relations historiques*, I: *Livres I-III*, édition et notes par A. Failler, traduction fr. par V. Laurent, Paris 1984, lib. III, cap. 16, pp. 270-273.

All'incirca negli stessi anni del regno del Vatatzes, un altro sovrano regionale introdusse l'immagine del Cristo *Chalkites* nel corredo iconografico della propria monetazione. Si tratta di Andronico I Gidos[47], che ascese al trono di Trebisonda tra il 1222 e il 1235 non per discendenza, ma grazie al matrimonio con la figlia di Alessio I Grande Comneno, ovvero il fondatore dell'impero sul Ponto e nipote, per parte paterna, dell'imperatore Andronico I Comneno. A questo sovrano regionale sono state attribuite quattro tipi di emissioni in argento e rame che riproducono sul *verso* l'icona del Cristo *Chalkites*[48]. La probabile mutuazione di questo soggetto dalla monetazione nicena suggerirebbe il chiaro proposito del sovrano trapezuntino di appropriarsi di una simbologia percepita come particolarmente significativa al fine della legittimazione politica e della rivendicazione per la successione al trono costantinopolitano. In quest'ottica rimandi alla sede del potere legittimo si possono scorgere anche su altre tipologie monetali che contraddistinguono l'eterogenea produzione numismatica del XIII secolo: oltre alla rara raffigurazione di san Costantino imperatore che caratterizza varie specie monetali di emissione sia nicena sia epirota[49], quale richiamo al mitico fondatore di Costantinopoli, in questo periodo si evidenzia una cospicua diffusione di tipi monetali inediti con immagini simboliche della città[50]. Queste ultime tipologie iconografiche, che si configurano per lo più nella forma di modellini urbici sorretti dal sovrano e da un santo, chiaramente rinviavano ancora una volta al contesto monumentale di Costantinopoli, quale si individua nel celebre mosaico del vestibolo meridionale di Santa Sofia, datato al X secolo, in cui appaiono i ritratti di Costantino e Giustiniano proiettati in una dimensione atemporale ai lati della *Theotokos* con il Bambino[51].

Nel periodo del cosiddetto «esilio dell'impero», infatti, la persistenza nell'ideologia romano orientale dello *status* di Costantinopoli come sede del potere legittimo è attestata, ad esempio, nell'iscrizione dedicatoria di ricostruzione di una torre delle mura di Smirne. In essa Giovanni III Vatatzes, committente dell'opera, è definito come il sovrano della «più giovane Roma» (Ῥώμης κοίρανος ὁπλοτέρης), la cui allusione, come ha osservato Rhoby, non è da ascrivere a Nicea, ma a Costantinopoli, secondo un preciso intento propagan-

47 Andronico Gidos era stato generale di Teodoro I Lascaris di Nicea e aveva sconfitto Davide Comneno sul fiume Sangarios. Le circostanze per le quali successivamente egli sposò la figlia di Alessio I Comneno di Trebisonda sono ignote. Vd. *Μιχαὴλ τοῦ Παναρέτου, Περὶ τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν* cit., p. 61 e *Two works on Trebizond* cit., p. 2.

48 Una classe in argento e tre classi in rame: vd. S. Bendall, *An Introduction to the Coinage of the Empire of Trebizond*, London 2015, *Second Issue*, nr. 2, p. 27 e nrr. 3-5, pp. 28-29.

49 Sull'occorrenza dell'immagine di san Costantino nella monetazione bizantina del XIII secolo vd. il censimento in Pomero, *Propaganda politica, imperatori* cit., *Appendici*, pp. 475, 479-480, 482, 489.

50 C. Morrisson, *The Emperor, the Saint, and the City: Coinage and Money in Thessalonike from the Thirteenth to the Fifteenth Century*, in *Dumbarton Oaks Papers* 57 (2003), pp. 173-203; N.D. Kontogiannis, *Translatio Imaginis: Assimilating the Triple-Towered Castle in Late Byzantine Coinage*, in *Byzantinische Zeitschrift* 106/2 (2013), pp. 713-744; Pomero, *Propaganda politica, imperatori* cit., pp. 316-339 e catalogo iconografico pp. 403-420.

51 Il motivo del *basileus* raffigurato con un modellino della città tra le mani ha solo un antecedente iconografico, costituito, appunto, dal mosaico del vestibolo meridionale di Santa Sofia. Su quest'ultimo vd. T. Whittemore, *The Mosaics of St Sophia at Istanbul. Second Preliminary Report on work done in 1933 and 1934: The Mosaics of the Southern Vestibule*, Paris 1936.

distico e ideologico rivolto non solo ai Latini, che occupavano la capitale, ma soprattutto alle sovranità regionali dissidenti[52]. Allo stesso modo anche nel contesto epirota tale richiamo a Costantinopoli è evidente proprio sulla scorta di un'altra testimonianza epigrafica, collocata un tempo su una torre delle mura di Durazzo[53], laddove viene enfatizzata l'ascendenza imperiale di Teodoro Comneno Ducas, signore di Tessalonica e dell'Epiro, con l'uso dell'epiteto ἄνθος πορφύρας, «fiore della *porphyra*», che, seppur riferito al padre, rimandava chiaramente al suo personale legame con i luoghi del potere della capitale.

D'altra parte è già stato messo in luce da diversi studi come anche le testimonianze relative all'attività costruttiva e monumentale nei potentati romei del XIII secolo, sempre più rivolta a emulare il centro politico, la *basileuousa polis*, mostrino come i modelli costantinopolitani costituissero il fondamento per un discorso politico volto a ricercare la legittimazione imperiale di questi sovrani regionali[54].

A circa il 1200 è datata un'altra icona del Cristo *Chalkites* ad affresco posta a decoro di un pilastro del muro nord dell'antica cattedrale di Beroia (Veria) nella Macedonia centrale[55] (fig. 3). Occupata dai Latini subito dopo la IV crociata, la città ritornò nell'orbita romano orientale verso il 1220[56] grazie all'intervento di Teodoro Comneno Ducas di Epiro che in quegli anni si apprestava a riconquistare altre importanti città dell'area balcanica, come Tessalonica da lui sottomessa nel 1225 e dove nel 1227 si fece incoronare imperatore dall'arcivescovo di Ocrida, Demetrio Comateno, assumendo i titoli di *basileus* e *autokrator* dei Romei in aperta sfida con i Lascaris di Nicea[57].

La prima fase dei lavori di ridecorazione della chiesa, eseguiti proprio nell'area settentrionale della navata centrale, sembrerebbe coincidere con gli anni successivi alla liberazione della città dal giogo latino negli anni Venti del XIII secolo. È pertanto plausibile che l'icona del Cristo *Chalkites* sia stata intenzionalmente integrata all'interno del nuovo

---

52 A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Stein nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2*, Wien 2014 (Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung, 3/I. Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, 35), nr. TR93, pp. 693-699.

53 Rhoby, *Byzantinische Epigramme* cit., nr. AL2, pp. 108-111; A. Rhoby, *Interactive Inscriptions: Byzantine Works of Art and Their Beholders*, in *Prostranstvennye ikony. Performativnoe v Vizantii i Drevnej Rusi/Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia*, ed. A.M. Lidov, Moskva 2011, pp. 317-333: 321-322.

54 Per il contesto epirota vd. L. Fundić, *Art, Power and Patronage in the Principality of Epirus, 1204-1318*, Abingdon-New York, 2022, pp. 45-71. Per il contesto niceno vd. Pitamber, *Byzantium* cit. e riferimenti bibliografici. Per il contesto trapezuntino vd. A. Eastmond, *Art and Identity in the Thirteenth-Century Byzantium. Hagia Sophia and the Empire of Trebizond*, Birmingham 2004.

55 T. Papazotos, *Ἡ Βέροια καὶ οἱ ναοί της (11ος—18ος αἰ.). Ἱστορική καὶ ἀρχαιολογική σπουδή τῶν μνημείων τῆς πόλης*, Ἀθήνα 1994, pp. 242-249; id., *Wandering in Byzantine and Post-Byzantine Veria. Churches, Art, History*, Athens 2007, pp. 65-75, (fig. 72).

56 G. Prinzing, *Die Antigraphe des Patriarchen Germanos II. An Erzbischof Demetrios Chomatenos von Ohrid und die Korrespondenz zum nikäisch-epirotischen Konflikt 1212–1233*, in *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 3 (1984), pp. 21-64: pp. 51, 54 n. 72.

57 Georgii Acropolitae *Opera* cit., pp. 33-34 e *Akropolites: The History* cit., cap. 21, pp. 162-163. Cf. Nicol, *The Despotate of Epiros* cit., pp. 64-71; Fr. Bredenkamp, *The Byzantine Empire of Thessaloniki (1224-1242)*, Thessaloniki 1996, p. 126; Osswald, *L'Épire du treizième* cit., pp. 62-66.

programma iconografico, giacché esso era chiaramente volto a promuovere il progetto politico di riconquista della capitale perseguito da Teodoro Comneno Ducas in quegli anni[58].

Non sembra, infatti, un caso che l'icona del Cristo *Chalkites* appaia qualche tempo dopo anche nel contesto bulgaro, raffigurata all'interno del ciclo di affreschi della chiesa di Boyana nei pressi di Sofia, la cui datazione è posta in relazione al rifacimento e ridecorazione dell'edificio compiute poco prima del 1259 per la volontà di un membro dell'aristocrazia bulgara al servizio dello *tzar* Costantino Tich (1257-1277). Secondo alcuni studiosi la collocazione dell'icona, affrescata nel pilastro sud-orientale all'ingresso del *naos* (fig. 4), di fianco ai ritratti dello *tzar* e della moglie Irene Lascarina, figlia di Teodoro II Lascaris di Nicea, sarebbe stata disposta secondo un preciso programma ideologico teso a rafforzare simbolicamente le ambizioni per la legittimità del sovrano bulgaro[59], quale erede dell'impero romano orientale[60], soprattutto considerando il significativo legame dell'immagine Cristo *Chalkites* con la capitale bizantina e i suoi luoghi del potere.

In conclusione tutte queste rappresentazioni di Cristo accompagnato dall'epiteto *Chalkites* nel contesto del XIII secolo inevitabilmente evocano il sito della sua collocazione originaria sull'ingresso del Grande Palazzo. Sebbene non si possa stabilire se l'immagine originale fosse ancora *in situ* sulla *Chalké* nel periodo tardobizantino, la sua memoria si conservò nella tradizione letteraria relativa sia alle leggende che la circondavano sia alla moltiplicazione delle sue rappresentazioni all'interno di edifici religiosi costantinopolitani di patrocinio imperiale nel corso dell'età comnena, oltre a quella già presente all'interno di Santa Sofia sin dalla fine del IX o X secolo. Certamente la sua fama crebbe anche in relazione al culto generato dagli eventi miracolosi che coinvolsero alcuni esponenti della casa regnante dei Comneni secondo quanto accennato da alcune fonti del XII secolo, tuttavia la sua connotazione imperiale nel quadro delle difficili vicende politiche del XIII secolo venne esaltata nel ricordo delle sedi del potere legittimo di Costantinopoli, ovvero il Grande Palazzo e Santa Sofia, monumenti in cui la società bizantina riconosceva il proprio vertice politico e spirituale.

---

58 Fundić, *Art, Power and Patronage* cit., pp. 55-66.

59 R.B. Schroeder, *Transformative Narratives and Shifting Identities in the Narthex of the Boiana Church*, in *Dumbarton Oaks Papers* 64 (2010), pp. 103-128: 108-111.

60 Anche l'iconografia della produzione monetale emessa a nome dei sovrani bulgari risentì dell'influenza ideologica romano orientale, riproponendo i tipi figurativi della monetazione nicena e tessalonicese. Cf. le emissioni di Costantino Tich nella zecca di Tărnovo in *DOC* IV, part 2, pp. 645-647, e quelle del suo predecessore Ivan II Asen (1218-1241) in *DOC* IV, part 2, pp. 641-643.



Fig. 1. *Aspron Trachy* (El.), verso. Zecca di Magnesia. Giovanni III Vatatzes incoronato da Cristo *Chalkites* (Parigi, Bibliothèque Nationale de France, inv. nr. 2015-57728, archivio digitale: BYZ-80).



Fig. 2. Sigillo di Giovanni III Vatatzes con Cristo *Chalkites* (Harvard Art Museums/Arthur M. Sackler Museum, Bequest of Thomas Whittemore, © Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington D.C., BZS.1951.31.5.1700).

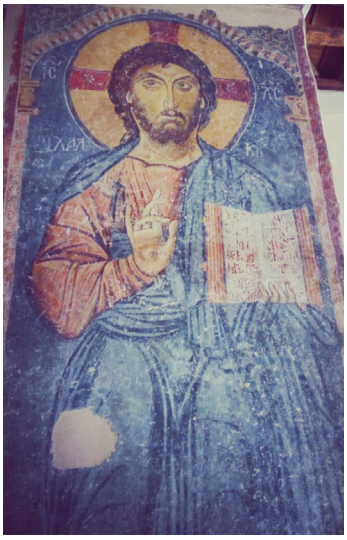


Fig. 3. Icona del Cristo *Chalkites*. Affresco (1200 ca.). Veria, Antica cattedrale.



Fig. 4. Frammenti dell'icona del Cristo *Chalkites*. Affresco (1258/9). Sofia, chiesa di Boyana.

Testi epigrafici da Euchaita: aspetti comunicativi tra diritto e poesia

Maria S. Rigo*

Abbreviazioni bibliografiche

BHG = F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca* I-III, Bruxelles 1957[3] (Subsidia hagiographica, 8a), [*necnon*] id., *Novum Auctarium Bibliothecae hagiographicae Graecae*, Bruxelles 1984 (Subsidia hagiographica, 65).

CIG = *Corpus Inscriptionum Graecarum*, I-II (A. Böckh), III (J. Franz), IV (E. Curtius - A. Kirchhoff), Berolini 1828 (I), 1843 (II), 1853 (III), 1877 (IV).

CJ = B. W. Frier, *The Codex of Justinian. A New Annotated Translation, with Parallel Latin and Greek Text.* I: *Introductory matter and books I-III*, Cambridge 2016.

Didyma = D.F. McCabe - M.A. Plunkett, *Didyma Inscriptions. Texts and List*, Princeton 1984.

I.Aph2007 = J. Reynolds - C. Roueché - G. Bodard, *Inscriptions of Aphrodisias* (2007). URL: https://insaph.kcl.ac.uk/iaph2007.

IC = M. Guarducci, *Inscriptiones Creticae*, I-IV, Roma 1935-1950.

I.Ephesos = H. Wankel, Ch. Börke, R. Merkelbach, H. Engelmann, D. Knibbe, R. Meric, S. Sahin, J. Nollé, *Die Inschriften von Ephesos*, I-VII (IGSK 11-17), Bonn 1979-1984.

IG = *Inscriptiones Graecae*, Berlin 1873- (*IG*[2], Berlin 1913- ; *IG*[3], Berlin-New York 1981-).

IGLS = *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, Paris 1929-.

I.Magn. = O. Kern, *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*, Berlin 1900.

MAMA = *Monumenta Asiae Minoris antiqua*, I-XI, Manchester-London 1928-2013.

Miletos = D.F. McCabe - M.A. Plunkett, *Miletos Inscriptions. Texts and List*, Princeton 1984.

OGIS = W. Dittenberger, *Orientis Graeci inscriptiones selectae*, I-II, Leipzig 1903-1905.

SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leiden 1923-.

SGO = R. Merkelbach - J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, II: *Die Nordküste Kleinasiens (Marmarameer und Ponto)*, München-Leipzig 2001; IV: *Die Südküste Kleinasiens, Syrien und Palaestina*, München-Leipzig 2002.

---

* Questo articolo è parte del progetto *Understanding Late Antique Top-Down Communication: a Study of Imperial Constitutions*, finanziato dall'European Research Council (grant agreement n. 101001991). Vorrei ringraziare Paweł Nowakowski, che per primo mi ha dato l'idea di studiare queste due iscrizioni. Questo studio deve molto alla discussione avvenuta durante il convegno dell'AISB, oltre che ai suggerimenti di Peter Riedlberger e Pauline Cuzel. Naturalmente ogni errore resta mio.

I testi epigrafici rappresentano uno degli strumenti di cui lo studioso moderno dispone per comprendere la cultura e la società di un determinato territorio. Questo contributo si concentra su due documenti epigrafici del VI secolo provenienti da Euchaita e sul contesto culturale della città, ma costituisce anche un'occasione per chiarire alcuni dubbi su questi due testi (che sono stati parzialmente fraintesi), per definire cos'è una costituzione e per osservare da vicino come un vescovo dell'epoca sceglieva di rappresentare sé stesso e il proprio potere.

Euchaita era una città del Ponto, centro di culto di san Teodoro di Amasia, o san Teodoro Tiro[1]. L'importanza di Euchaita era legata soprattutto al fatto che vi si trovavano i resti di san Teodoro. A inizio Novecento H. Grégoire identificò Euchaita col villaggio turco di Avkat o Avhat[2], oggi corrispondente al piccolo villaggio di Beyözü, a circa 55 km a est di Amasia[3].

Da Euchaita ci sono pervenuti vari resti risalenti al periodo bizantino, tra cui due iscrizioni che fanno riferimento allo stesso evento e alla stessa decisione dell'imperatore Anastasio (491-518): la promozione di Euchaita allo status di città (*polis*)[4].

La prima iscrizione si presenta come un blocco di pietra grigio chiaro, larga più di due metri, una *tabula ansata* con due croci nelle anse (altezza 0,72 m, larghezza 2,15 m, spessore 0,43 m, altezza delle lettere 4,5 cm). La parte inferiore della pietra è decorata con la scultura di una pianta d'edera che cresce in un vaso. L'iscrizione è in ottime condizioni ed è stata fotografata circa dieci anni fa dai membri dell'«Euchaita/Avkat Project» diretto da J. Haldon e da H. Elton, ed è possibile pertanto leggerla perfettamente. L'iscrizione è stata trovata negli anni '60 del secolo scorso nel cortile di una scuola a Mecitözü, vicino ad Avkat, il centro abitato che sorge al posto dell'antica Euchaita, e oggi si trova presso la rotonda al centro della stessa località[5].

---

1 Su san Teodoro si veda J. Haldon, *A Tale of Two Saints. The Martyrdoms and Miracles of Saints Theodore 'the Recruit' and 'the General'*, Liverpool 2016, pp. 1-5. Sul culto di san Teodoro Tiro a Euchaita si veda S. De Stephen, *Martyrs locaux et cultes civiques en Asie Mineure*, in *Des dieux civiques aux saints patrons (IVe-VIIe siècle)*, textes réunis par J.C. Caillet - S. Destephen - B. Dumézil - H. Inglebert, Paris 2015, pp. 59-116: 103; Haldon, *A Tale of Two Saints* cit., pp. 13-17.

2 H. Grégoire, *Géographie Byzantine*, in *Byzantinische Zeitschrift* 19 (1910), pp. 59-62, e J.G.C. Anderson - F. Cumont - H. Grégoire, *Studia Pontica*, III: *Recueil des inscriptions grecques et latines du Ponte et de l'Arménie*, Brussels 1910, p. 206.

3 Haldon, *A Tale of Two Saints* cit., p. 13.

4 Come vedremo più avanti, anche se una delle due iscrizioni oggetto di questo studio non è stata trovata a Euchaita, abbiamo buone ragioni per ritenere che originariamente provenisse anch'essa da lì. Per un approfondimento dal punto di vista archeologico su Euchaita si vedano J. Haldon - H. Elton - J. Newhard, *Euchaïta*, in *The Archaeology of Byzantine Anatolia: From the End of Late Antiquity until the coming of the Turks*, ed. by P. Niewohner, Oxford 2017, pp. 376-388, e *Archaeology and Urban Settlement in Late Roman and Byzantine Anatolia. Euchaïta-Avkat-Bezözü and its Environment*, ed. by J. Haldon - H. Elton - J. Newhard, Cambridge 2018. Per Anastasio si vedano C. Capizzi, *L'imperatore Anastasio (491-518). Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalità*, Roma 1969, e F. Haarer, *Anastasius I. Politics and Empire in the Late Roman World*, Cambridge 2006.

5 Per questa iscrizione, per la sua descrizione e il luogo di ritrovamento, si veda innanzitutto la prima edizione di C. Mango - I. Ševčenko, *Three Inscriptions of the reigns of Anastasius I and Constantine V*, in *Byzantinische Zeitschrift* 65 (1972), pp. 379-393: 380-381. Si veda anche M. Guarducci, *Epigrafia greca*, IV: *Epigrafi sacre pagane e cristiane*, Roma 1978, pp. 408-409. Per entrambe le iscrizioni trattate qui rimando alla presentazione

☩ ὁ ψήφῳ θ(εο)ῦ τῶν ὅλων κρατῶν Ἀναστάσιος εὐσεβὴς αὐτοκρά-
τωρ τόνδε τὸν ἱερὸν χῶρον πολίζι καὶ τὸ κάλλιον ἐνπνευσ-
θεὶς παρὰ τοῦ μάρτυρος ἐγίρει τῷ πολίσματει τεῖχος,
ἄσυλον μὲν ἐπὶ πᾶσιν ἣν πρῶτος αὐτὸν εἵδρυσεν
ἀρχιερατικὴν καθέδραν τηρῶν, ἄξιον δὲ δῶρον θ(ε)ῷ προσ-
ενέγκας καὶ μάρτυρας τῆς εὐσεβίας τοὺς εὖ παθόν-
τας πτωχούς. τοῦτον φυλάττοι Τριὰς ὁμοούσιος ἐν
τοῖς σκήπτροις νικητὴν ἀναδικνῦσα ☩

Il pio imperatore Anastasio, che governa il mondo per decreto di Dio, rende una città questo sacro luogo. Felicemente ispirato dal martire, ha eretto un muro per la città, in modo da mantenere inviolata in ogni modo la cattedra vescovile che è stato il primo a fondare. Egli ha offerto a Dio un dono degno e – come testimoni della sua pietà – i poveri che hanno ricevuto benefici. Possa la Trinità consustanziale proteggerlo e renderlo vittorioso nel suo regno[6].

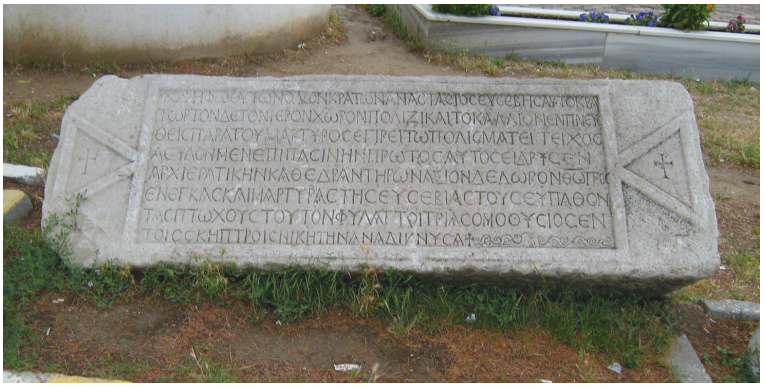


Fig. 1. Iscrizione 1 fotografata dall'Avkat Archaeological Project[7].

Come già osservato da Mango e Ševčenko, l'iscrizione (fig. 1) può essere datata tra il 515 e il 518. La costruzione delle mura cittadine all'epoca di Anastasio è infatti probabilmente collegata alle incursioni dei Sabiri, una tribù degli Unni che aveva saccheggiato il luogo nel 515, e deve essere avvenuta prima della morte dell'imperatore nel 518. Ottenere lo status di città significava peraltro anche divenire sede vescovile[8].

fatta da P. Nowakowski in http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00969 e al suo successivo volume, P. Nowakowski, *Inscribing the Saints in Late Antique Anatolia*, Warsaw 2018, pp. 486-489, che seguo per il testo delle iscrizioni e la loro descrizione.

6 La traduzione è mia. Per una precedente traduzione italiana si veda Guarducci, *Epigrafia greca* cit., pp. 408-409.

7 Ringrazio Hugh Elton e John Haldon per avermi permesso di utilizzare l'immagine.

8 Mango - Ševčenko, *Three Inscriptions* cit., p. 381; Guarducci, *Epigrafia greca* cit., pp. 409-410. Anche se vi erano delle eccezioni, ogni città aveva un vescovo, una pratica che era stata confermata da

Questa iscrizione viene comunemente citata come un riassunto di una lettera di Anastasio con valore di costituzione[9]. Eppure non abbiamo prove in questo senso e al suo interno non vi è alcun riferimento al fatto che chi scrive avesse effettivamente letto una costituzione. Indubbiamente a monte dovevano esservi una o più decisioni da parte di Anastasio, e quindi sicuramente dei documenti scritti (probabilmente delle lettere con valore giuridico)[10]. Tuttavia le costituzioni potrebbero essere state più di una (una per il per il passaggio di Euchaita a *polis*, una per la costruzione delle mura, una per l'istituzione della sede vescovile), oppure chi scriveva riassumeva e raccontava quello che comunque era risaputo e sotto gli occhi di tutti: un luogo era diventato una città, erano state costruite delle mura, la città era divenuta sede vescovile. Non possiamo pertanto ritenere con certezza questo testo una 'costituzione' o 'il riassunto di una costituzione', come è stato finora sostenuto.

La questione si fa più interessante se consideriamo anche la seconda iscrizione (*SGO* 11/01/01 = *Studia Pontica*, III, cit., 101). Questa iscrizione è più difficilmente leggibile, anche perché da un certo momento in poi ha avuto una storia diversa dalla precedente. La ragione di questa difficoltà risiede nel fatto che l'iscrizione (un blocco di pietra grigia) è stata riutilizzata nella costruzione di una moschea (Yürgüç Paşa Camii ad Amasia, costruita nel 1428). Per la ricostruzione del testo possiamo utilizzare alcuni disegni degli editori precedenti e una foto non molto chiara, fatta da Mango e Ševčenko quando hanno visto l'iscrizione nel 1963[11]. Tuttavia, oggi possiamo essere comunque abbastanza sicuri della seguente ricostruzione.

La pietra (lunghezza 2,01 m, altezza 0,93 m spessore 0,31, altezza delle lettere 5-6 cm, interlinea 3,5 cm), tagliata con un angolo di 45°, manca dell'angolo sinistro superiore. In origine l'iscrizione si trovava all'interno di una *tabula ansata*, di cui al momento in cui Mango e Ševčenko videro l'iscrizione era appena visibile solo l'*ansa* sinistra. L'intera superfice della pietra è stata abrasa[12].

Zenone: *CJ* 1,3,35 (36) (Haldon, *A Tale of Two Saints* cit., p. 14 n. 65). Sul conferimento della dignità episcopale a Euchaita si veda J. Haldon, *Euchaïta: From Late Roman and Byzantine Town to Ottoman village*, in *Archaeology and Urban Settlement* cit., pp. 210-254: 222, con bibliografia. Si veda però anche F.R. Trombley, *The Decline of the Seventh-Century Town: The Exception of Euchaita*, in *Byzantine Studies in Honor of Milton V. Anastos*, ed. by S. Vryonis, Malibu 1985, pp. 65-90: 66 e 82 n. 8, secondo cui Euchaita era già sede vescovile, e l'iscrizione in questione sarebbe la testimonianza del fatto che con Anastasio diventa sede arcivescovile. Si veda infine J. Darrouzès, *Remarques sur des créations d'évêchés byzantines*, in *Revue des Études Byzantines* 47 (1989), pp. 209-237: 215-221.

9 Si vedano ad esempio Nowakowski, *Inscribing the Saints* cit., p. 488, e F. Bono, *La legislazione di Anastasio I. Il diritto privato*, Napoli 2023, pp. 61-62, che cita questo testo epigrafico tra le sei costituzioni di Anastasio che conosciamo dalle attestazioni epigrafiche.

10 Per un ampio approfondimento sulla natura delle costituzioni imperiali della tarda antichità rimando a P. Riedlberger, *Prolegomena zu den spätantiken Konstitutionen. Nebst einer Analyse der erbrechtlichen und verwandten Sanktionen gegen Heterodoxe*, Stuttgart-Bad Cannstat 2020.

11 Per la descrizione di questa iscrizione e sul suo ritrovamento, cf. Mango - Ševčenko, *Three Inscriptions* cit., p. 382.

12 Mango - Ševčenko, *Three Inscriptions* cit., pp. 382-383.

☩ ἑ τοῦ Χ(ριστο)ῦ ἀθλητὴς καὶ τῶν ἐπουρανίων πολί|της
Θεόδωρος ὁ τοῦδε τοῦ πολίσματος ἔφορος |
Ἀναστᾰ́σιον πῐ́θει τὸν εὐσεβῆ τροπεοῦχον |
εἱδρῦσε θρόνῳ ἱερῶν μυστηρίων ἐπώνυμον· |
ὅ῞περ λαχὼν Μάμας ὁ καθαρότατος μύστης |
κινεῖ μὲν ἀεὶ τοῖς θεοτεύκτοις ἄσμασιν τὴν | γλῶτταν,
πληρῶν τῆς πνευματικῆς χορίας τόν|δε τὸν τόπον,
ἕλκει δὲ φιλοφροσύνῃν ὡς ἑαυτὸν ἁπάντ(ων). ☩

L'atleta di Cristo e cittadino del cielo, Teodoro, il guardiano di questa città, ha persuaso Anastasio, il pio *triumphator*, a fondare un seggio (episcopale) che porta il nome dei sacri misteri. Lo ha ottenuto Mamas, il più puro cristiano; egli muove costantemente la lingua nei canti divini, riempiendo questo luogo della spirituale adunanza, e attrae a sé la benevolenza di tutti[13].

Questo testo è interessante da diversi punti di vista: si riferisce sempre agli stessi avvenimenti della precedente iscrizione, ossia la promozione di Euchaita allo stato di città e l'istituzione del seggio vescovile. Appare però qui più rilevante quest'ultimo fatto, e la seconda metà del testo si riferisce a Mamas, che apprendiamo da qui essere il primo vescovo della città.

Questa iscrizione viene considerata un testo poetico, ma non è semplice identificarne la metrica, che meriterebbe uno studio a parte ancora da fare. I versi dispari (1, 3, 5 e 7) sono stati definiti da Grégoire come «pseudo esametri»: sono versi ritmici che presentano un numero di sillabe diverso, una cesura centrale sempre nella prima metà del verso, e – aspetto più interessante – la fine del verso è sempre di cinque sillabe, in cui la prima e la quarta sono accentate. È possibile dunque avvertire un ritmo. I versi pari (2, 4, 6 e 8) non sembrano presentare caratteristiche in comune se non quella di discostarsi dai versi dispari, formando così qualcosa che dovrebbe ricordare quattro coppie di distici[14]. Ci troveremmo dunque in una fase in cui l'autore – probabilmente un uomo di lettere locale – non era in grado di comporre versi classici, ma non si tratta ancora di metrica accentuativa bizantina codificata.

È necessario chiarire quale fosse il rapporto tra le due iscrizioni e se erano disposte insieme. Naturalmente non è possibile rispondere con certezza a questa domanda, tanto

[13] La traduzione è mia. Seguo qui l'edizione di Mango - Ševčenko, *Three Inscriptions* cit., p. 383. Si veda anche Guarducci, *Epigrafia greca* cit., p. 409, che riprende il testo di Mango e Ševčenko, come fa anche Nowakowski, *Inscribing the Saints* cit., p. 487. A differenza della prima iscrizione, questa è stata edita più volte, con risultati non sempre soddisfacenti. La prima edizione è di A. Kirchhoff (A. Kirchhoff, *Inscriptiones Asianae Graecae et Latinae a Mordtmanno descriptae*, in *Annali dell'Istituto di corrispondenza archeologica* 33 [1861], pp. 177-189: 179-180). Edizioni successive sono state G. Perrot - E. Guillaume - J. Delbet, *Exploration archéologique de la Galatie et de la Bithynie, d'une partie de la Mysie, de la Phrygie, de la Cappadoce et du Pont*, Paris 1872, nr. 160; Th. Reinach, *Inscriptions d'Amasie et d'autres lieux*, in *Revue des Études Grecques* 8 (1895), pp. 77-87: 83-84; Anderson - Cumont - Grégoire, *Studia Pontica* cit., pp. 124-127. Il testo è pubblicato anche in *SGO*, II, p. 387 (11/10/01).

[14] Anderson - Cumont - Grégoire, *Studia Pontica* cit., pp. 125-127. Secondo Grégoire, i versi pari risulterebbero più difficili da identificare perché la struttura del pentametro era meno popolare e quindi più difficile da imitare. Questa interpretazione di Grégoire resta tuttavia un'ipotesi, a fronte di una struttura metrica ancora da chiarire con certezza.

più vista la diversa storia che le due iscrizioni hanno avuto, ma è possibile che fosse questo il caso. Come già osservato da Mango e Ševčenko, da un punto di vista epigrafico, le due pietre hanno una dimensione simile: la seconda è stata tagliata per la costruzione della moschea, ma da completa doveva misurare circa 2,30 metri per 0,93 m., e la prima misura 2,15 per 0,72. Tutte e due erano incorniciate da una *tabula ansata* con croci nelle *ansae*. Il contenuto di entrambe riguarda una decisione dell'imperatore Anastasio ispirata da san Teodoro.

Possiamo pensare quindi che fossero disposte insieme, per esempio in posti diversi della chiesa di san Teodoro o anche una a fianco dell'altra[15], e che la seconda iscrizione sia stata spostata ad Amasia in un secondo momento, non sappiamo se appositamente per la costruzione della moschea o precedentemente. Abbiamo un caso simile nella cattedrale di san Teodoro a Gerasa, dove due epigrammi (che dialogano tra loro e si completano l'uno con l'altro, come nel nostro caso) erano disposti sull'architrave della porta di entrata, uno fuori e uno dentro (*SGO* 21/23/03 e 04)[16].

Questo testo è stato considerato come la parafrasi in versi della precedente iscrizione[17]. Se così fosse, e se la precedente iscrizione fosse stata davvero il riassunto di una costituzione, ci saremmo trovati di fronte a un caso unico di parafrasi poetica di una costituzione imperiale tardo antica. Tuttavia, abbiamo già chiarito la natura della prima iscrizione e va invece definito il rapporto tra i due testi. Sicuramente essi sono molto simili e si completano l'un l'altro[18]:

Iscrizione 1	Iscrizione 2
1. Ἀναστάσιος εὐσεβὴς	3. Ἀναστάσιον πίθει τὸν εὐσεβῆ
3. τῷ πολίσματει τεῖχος	2. τοῦδε τοῦ πολίσματος ἔφορος
5. καθέδραν	4. θρόνον
5. δῶρον θ(ε)ῷ (=Teodoro)	4. ἱερῶν μυστηρίων ἐπώνυμον

Tuttavia, dal v. 5 in poi la seconda iscrizione non procede più di pari passo con la prima, trattando un contenuto nuovo, cioè l'elogio del vescovo Mamas. Questo non do-

15 Mango - Ševčenko, *Three Inscriptions* cit., pp. 383-384.

16 *SGO* IV, pp. 354-355. Su questi due epigrammi si veda G. Agosti, *Versus De Limine and In Limine. Displaying Greek Paideia at the Entrance of Early Christian Churches*, in *Sacred Thresholds: The Door to the Sanctuary in Late Antiquity*, ed. by E.M. van Opstall, Leiden-Boston 2018, pp. 254-281: 264-269. A Gerasa il vescovo Enea aveva dedicato la chiesa a san Teodoro tra il 494 e il 496. *SGO* 21/23/03 è un epigramma di 13 versi posto sull'architrave sopra la porta centrale dell'atrio, *SGO* 21/23/04 si trovava invece sulla facciata interna dell'architrave. Per il collegamento tra le iscrizioni di Euchaita e quelle di Gerasa, si veda G. Agosti, *Giochi letterari nelle iscrizioni metriche tardoantiche e bizantine*, in *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, VIII, a cura di V. Veronesi, Trieste 2019 (Polymnia. Studi di filologia classica, 24), pp. 305-326: 314.

17 Nowakowski, *Inscribing the Saints* cit., p. 488.

18 Agosti, *Giochi letterari* cit., p. 314.

vrebbe stupire lo studioso di letteratura tardoantica, perché non era affatto insolito che nelle parafrasi poetiche gli autori si distanziassero dal modello con modifiche o soprattutto aggiunte, arricchendolo; basti pensare in questo senso alla *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni* di Nonno di Panopoli, che risale a qualche decennio prima. Resta comunque il fatto che la seconda metà dell'iscrizione approfondisce un aspetto che evidentemente doveva essere considerato importante: Mamas. Questo è un dettaglio che può confermare la teoria che le due iscrizioni fossero esposte in chiesa: metà del secondo componimento è volto a celebrare il primo vescovo di Euchaita.

Lo stile di questo componimento non è elevato, per quanto sia visibile lo sforzo di usare espressioni più ricercate rispetto alla prima iscrizione, come ὁ τοῦ Χ(ριστο)ῦ ἀθλητὴς (v. 1), κινεῖ μὲν ἀεὶ τοῖς θεοτεύκτοις ἀσμασιν τὴν | γλῶτταν (v. 6), ο τῆς πνευματικῆς χορίας (v. 7).

Un'espressione interessante è ὁ τοῦ Χ(ριστο)ῦ ἀθλητὴς: parlare di «atleta di Cristo» era piuttosto comune nella letteratura cristiana, soprattutto a proposito dei martiri. Parole come ἀθληθής e ἀγών erano termini standard per indicare martiri e martirio. Tuttavia, questa espressione è affascinante per una ragione: nell'*ekphrasis* del martirio di san Teodoro nel santuario di Euchaita di Gregorio di Nissa, vengono descritti gli affreschi sulle pareti del santuario[19]. Tra queste immagini, stando a Gregorio, vi è anche Cristo in forma umana che presiede la gara, ossia sotto forma di agonoteta. È possibile che l'autore del nostro testo non solo conoscesse un'espressione diffusa, ma che anzi avesse tratto ispirazione nel proprio contesto locale, dalle immagini che vedeva nel santuario.

Un altro aspetto degno di nota è il gioco di parole col nome di Teodoro: al v. 4 abbiamo ἱερῶν μυστηρίων ἐπώνυμον, che è stato interpretato per lo più come un riferimento alla sede episcopale di Euchaita (εὐχή: il luogo sarebbe eponimo dei misteri sacri, perché Euchaita contiene la parola preghiera)[20], mentre altri studiosi hanno interpretato il verso come un riferimento al nome del santo, Teodoro[21]. Per risolvere il dubbio è necessario il confronto con la prima iscrizione: δῶρον θ(ε)ῷ al rigo 5 del primo testo va inteso come un'allusione al nome di Teodoro, così come ἱερῶν μυστηρίων ἐπώνυμον, visto che infatti il riferimento è a una chiesa di San Teodoro. Inoltre, il participio τηρῶν, che precede questa espressione, può alludere alla denominazione di Teodoro, la Recluta (τήρων/*tiro*). Pertan-

[19] Come osservato da John Haldon (Haldon, *A Tale of Two Saints* cit., p. 2), questo panegirico di Teodoro (*BHG* 1760) composto probabilmente tra la fine del IV e l'inizio del V secolo, rappresenterebbe la più antica versione del racconto del martirio, dalla quale deriverebbero le redazioni successive. Per un approfondimento sull'*ekphrasis* in questo testo si veda V.M. Limberis, *Architects of Piety. The Cappadocian Fathers and the Cult of the Martyrs*, Oxford-New York 2011, pp. 55-62. Si veda anche J. Leemans, *God and Christ as Agonothetae in the Writings of Gregory of Nyssa*, in *Sacris Erudiri* 43 (2004), pp. 5-32.

[20] Il suggerimento viene da Mango - Ševčenko, *Three Inscriptions* cit., p. 383, anche se sarebbe più plausibile una derivazione da χαίτη, come osservato in G. Agosti, *Wordplays on Proper Names in Metrical Inscriptions of Late Antiquity*, in *Incontri di filologia classica* 19 (2019-2020), pp. 311-333: 326 n. 53, che riprende la definizione di Haldon, *Euchaïta: From Late Roman* cit., p. 212, «Euchaita the "well-wooded" city». La proposta di Mango e Ševčenko è stata seguita anche da Guarducci, Haldon e Nowakowski.

[21] Di questa opinione Grégoire in Anderson - Cumont - Grégoire, *Studia Pontica* cit., p. 125, *SGO*, p. 387, Agosti, *Giochi letterari* cit., p. 313.

to, ἱερῶν μυστηρίων ἐπώνυμον indica il nome della chiesa e non l'etimologia del nome della città: una spiegazione senz'altro più chiara e immediata anche immaginando il pubblico di fedeli che osservava e leggeva entrambi i testi e frequentava il luogo di culto, e che doveva poter comprenderne facilmente il significato[22].

Lo stretto rapporto col testo maggiormente tecnico della prima iscrizione è ravvisabile, ad esempio, nel termine τροπεοῦχον al v. 3: τροπαιοῦχος è solitamente presente nelle iscrizioni per descrivere gli imperatori[23]. Inoltre, il termine τροπαιοῦχος è usato in riferimento ai santi militari: è presente, ad esempio, nel testo agiografico del IX secolo sulla vita di san Giorgio[24]. Infine, è forse possibile ravvisare un parallelismo tra Teodoro, atleta di Cristo, e Anastasio, *triumphator*. Questa analisi non esaustiva dimostra che, anche se non abbiamo a che fare con un capolavoro letterario, siamo di fronte a un testo interessante. Vi sono tracce, seppur deboli, di *paideia* classica, che vediamo ad esempio negli sforzi fatti a livello metrico. L'autore usa alcune espressioni più ricercate e vicine alla lingua poetica rispetto alla prima iscrizione, ma si tratta allo stesso tempo di un documento tecnico, come testimoniato da parole come τροπεοῦχον. Il livello letterario basso rende però ancora più interessanti alcuni aspetti del testo, come il gioco etimologico col nome di Teodoro[25].

Qual era dunque la funzione di questi testi? La chiave di lettura sta probabilmente nell'elogio fatto a Mamas. Mamas, colpito dalla *lithomania* come molti altri vescovi della tarda antichità, aveva voluto immortalare il proprio successo come primo vescovo di Euchaita commissionando queste iscrizioni[26]. È pertanto necessario fare una considerazione sull'interpretazione data finora a questi testi. Come si è visto, non è affatto detto che la prima iscrizione sia il riassunto di una costituzione. La seconda, quindi, non è tanto la trasposizione in versi di una costituzione, quanto la celebrazione di Mamas. La necessità comunicativa e l'idea della trasposizione in versi di un modello in prosa non sono dunque legate alla comunicazione della legge, alla comunicazione *top-down* (dall'alto in basso) tra imperatore e sudditi, capitale e periferia dell'impero, come potrebbe sembrare quando ci si approccia a questi testi la prima volta, quanto piuttosto al desiderio del vescovo del luogo di celebrare sé stesso.

Questa autocelebrazione di Mamas si iscrive in un quadro più ampio e complesso di auto-rappresentazione dei vescovi in età tardoantica: in un'epoca in cui i vescovi stavano plasmando il loro potere, soprattutto a livello locale, come farsi rappresentare e autorap-

---

22 Per questa analisi si veda Agosti, *Wordplays* cit., pp. 326-327. Con il termine «la recluta» si differenzia questo san Teodoro dal suo successivo omonimo, «il generale» (per il quale si veda Haldon, *A Tale of Two Saints* cit., pp. 6-12).

23 Cf. *IG* IV², 3 1242, *I.Ephesos* 4133A e 4133B, *CIG* 3992, *MAMA* III 197A (probabilmente riferito ad Anastasio), *IGLS* 13,1 9045, *IGLS* 13,1 9046, *SEG* 32:1554 (un editto di Anastasio), *OGIS* 723, *SEG* 9:356. Lo stesso vale per i papiri: *P.Ness*. 3.17 (un frammento di un contratto stipulato sotto Anastasio) e 3.20. La forma τροπεοῦχ- è attestata ad esempio in *IG* VII 24, *IC* IV 285, *IC* IV 284a-b, *SEG* 45:1292, *I.Magn.* 201, *I.Aph2007* 4.10 e 4.11, *Didyma* 674, *Miletos* 623, *I.Ephesos* 1316 e 1353, *SEG* 42:1158, *SEG* 42:1159, *SEG* 42:1160.

24 *Vitae Sancti Georgii, Hymnus in honorem Sancti Georgii* (*e cod. Athon. Ioasaphaion 308*), l. 183, ed. J.B. Aufhauser, *Miracula S. Georgii*, Leipzig 1913, pp. 148-154.

25 Agosti, *Giochi letterari* cit., p. 314.

26 Sulla *lithomania* dei vescovi nella tarda antichitàsi veda P. Brown, *Art and Society in Late Antiquity*, in *Age of Spirituality: a Symposium*, ed. by K. Weitzmann, New York 1980, pp. 17-27.

presentarsi non poteva essere lasciato al caso, ma costituiva un aspetto significativo della costruzione della propria autorità. Se l'imperatore Anastasio, dalla capitale, aveva reso Euchaita una città e quindi una sede vescovile, è Mamas, a Euchaita, a ricoprire il ruolo di vescovo e a riempire «questo luogo della spirituale adunanza»[27].

Per lo studioso moderno è comunque inevitabile domandarsi se il desiderio di prestigio di Mamas sia stato appagato dalla seconda iscrizione, un componimento con una metrica quantomeno imperfetta, e sicuramente non particolarmente elegante a livello stilistico.

Questo ci permette di fare qualche osservazione sulla cultura e la società di Euchaita all'inizio del VI secolo. Un epigramma epigrafico non può essere considerato solo come un testo letterario, ma era anche un testo esposto con una funzione sociale e politica.

Non siamo certi che le iscrizioni metriche fossero pensate per essere decifrate e comprese dalla popolazione. Le possibilità al riguardo sono sostanzialmente due: o le iscrizioni non venivano lette ma solo esposte per veicolare un'idea di prestigio sociale, oppure venivano lette all'interno di un'esperienza più complessa che non riguardava solo il testo scritto, ma anche il loro aspetto e dove erano collocate[28]. Un'iscrizione posta all'entrata di una chiesa, per esempio, contribuiva all'appropriazione cristiana di uno spazio civico[29]. Va inoltre ricordato che la poesia era destinata spesso a una fruizione orale, e che questo valeva anche per i testi epigrafici, semplificandone così la comprensione da parte di un pubblico più vasto[30]. Un epigramma epigrafico come questo veniva forse compreso dalla popolazione, ma parte della sua importanza era legata al fatto di essere un'iscrizione metrica.

Euchaita, un luogo che fino a quel momento non era una città, non era certo un centro culturale[31]. I suoi abitanti dell'inizio del VI secolo probabilmente non erano più in grado di riconoscere dei versi composti in stile classico, e il poeta locale dell'iscrizione non era comunque in grado di scriverne. L'iscrizione, che ha comunque un suo ritmo e che tenta di essere ricercata nella lingua e nello stile, assolveva probabilmente al suo scopo in quello specifico contesto: la celebrazione di Mamas, il primo vescovo della città[32].

---

27 Per un approfondimento sulla figura dei vescovi nella tarda antichità si veda C. Rapp, *Holy bishops in late antiquity. The nature of Christian leadership in an age of transition*, Berkley-Los Angeles-London 2005.

28 A questo proposito si veda Agosti, *Versus de limine* cit., p. 275, con bibliografia.

29 Quanto alla possibile imposizione del culto di Teodoro a Euchaita su un precedente culto pagano si veda Haldon, *A Tale of Two Saints* cit., pp. 4-5, con bibliografia.

30 Sulla fruizione orale degli epigrammi epigrafici greci nella tarda antichità si veda G. Agosti, *Saxa loquuntur? Epigraphic Greek Epigrams and the Diffusion of Paideia in Late Antiquity*, in *Antiquité tardive* 18 (2010), pp. 163-180.

31 Per un approfondimento sulla città di Euchaita come possibile tipica cittadina di provincia dell'Anatolia centro settentrionale si veda Haldon, *Euchaïta: From Late Roman* cit., pp. 221-233. Per altre iscrizioni metriche provenienti da piccole realtà provinciali si veda E.N. Merisio, *Le iscrizioni metriche greche della Frigia orientale*, Berlin-Boston 2024.

32 Sulla valutazione letteraria delle iscrizioni metriche tardoantiche, comprese quelle distanti dall'essere un componimento raffinato, come in questo caso, si veda G. Agosti, *Modelli letterari e identità culturale: i carmi epigrafici cristiani tardoantichi*, in *Poésie et Bible aux IV^e^-VI^e^ s. Actes de la session scientifique de l'Assemblée générale de l'Association «Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive», Paris, École Nationale des Chartres, 8 octobre 2016*, a cura di M. Cutino, Paris 2017 (= *Revue des études tardo-antiques* 6 [2016-2017], supplément 4), pp. 1-12.

«Fossili» linguistici nel cerimoniale di corte a Bisanzio: scrittura e termini latini nel *De cerimoniis* di Costantino VII Porfirogenito

Antonio Rollo

Dal regno di Augusto, l'impero romano viene a costituire un omogeneo organismo politico, il cui tessuto linguistico appare però ineguale: l'impero è romano, ma non è latino[1]; il greco, in Oriente, coesisteva, seppure in un primo tempo a un altro livello, quello culturale, con la lingua di Roma[2]. La fondazione di Costantinopoli nel 330 diede un nuovo impulso al latino in Oriente, dopo che già le disposizioni di Diocleziano ne avevano incrementato l'uso nell'amministrazione[3], con una serie di termini del linguaggio militare, burocratico e giuridico che avevano preso ad infiltrarsi nel greco[4]. Alla metà del IV secolo si può porre il culmine della preminenza latina nella parte orientale dell'Impero. In Egitto, a partire dal

1 B. Rochette, *Le latin dans le monde grec*, Bruxelles 1997, p. 84.

2 Sulle modalità complesse di questa coesistenza, sui due piani politico e culturale, fino alla bipartizione di un'area orientale dell'impero interamente greca (o relativamente tale, data la presenza di lingue locali anche molto vivaci, come il copto in Egitto) e una occidentale interamente latina, si veda G. Dagron, *Aux origines de la civilisation byzantine. Langue de culture et langue d'État (IV^e^-VI^e^ s.)*, in *Revue Historique* 241 (1969), pp. 23-56, ora in id., *Idées byzantines*, Paris 2012, pp. 205-232. Inoltre: L. Hahn, *Zum Sprachenkampf im römischen Reich bis auf die Zeit Justinians. Eine Skizze*, Leipzig 1907 e id., *Zum Gebrauch der lateinischen Sprache in Konstantinopel*, in *Festgabe für Martin von Schanz zur 70. Geburtstagsfeier (12. Juni 1912) in Dankbarkeit überreicht von ehemaligen Schülern*, Wurzburg 1912, pp. 173-183; H. Mihăescu, *La lingua latina e la lingua greca nell'Impero bizantino*, in *Atene e Roma* n.s. 18 (1973), pp. 144-153; *Latin in Byzantium*, I: *Late Antiquity and Beyond*, ed. by A. Garcea - M. Rosellini - L. Silvano, Turnhout 2019. Sulle testimonianze della conoscenza di autori latini nell'Oriente greco nell'arco temporale dal V al VII secolo: B. Rochette, *«Latinum est: non legitur». Lire et traduire le latin en grec en Orient*, in *Scrivere e leggere nell'Alto Medioevo (Spoleto, 28 aprile - 4 maggio 2011)*, I, Spoleto 2012 (Settimane di studio della fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 59), pp. 328-346; id., *Reading and Copying Latin Texts in a Greek-speaking Area. The Ways of Diffusion of Latin Literary Culture in Constantinople*, in *Ktèma: civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques* 46 (2021), pp. 83-109.

3 E. G. Turner, *Latin Versus Greek as a Universal Language: The Attitude of Diocletian*, in *Language and Society. Essays Presented to A.M. Jensen*, Copenhagen 1961, pp. 165-168.

4 Oltre agli strumenti di base sull'argomento (H. Hofmann, *Die lateinischen Wörter im Griechischen bis 600 n. Chr.*, Inaugural-Dissertation, Erlangen-Nürnberg 1989; V. Binder, *Sprachkontakt und Diglossie. Lateinische Wörter im Griechischen als Quellen für lateinische Sprachgeschichte und das Vulgärlatein*, Hamburg 2000), si veda H. J. Mason, *Greek Terms for Roman Institutions. A Lexicon and Analysis*, Toronto 1974; S. Daris, *Lessico latino nel greco d'Egitto*, Barcelona 1991[2]; A. Bartalucci, *Prestiti latini negli originali e nelle* recensiones *greche degli Atti dei martiri*, in *Koinonia* 19 (1995), pp. 105-124; I.-M. Cervenka-Ehrenstrasser, *Lexikon der lateinischen Lehnwörter in den griechischsprachigen dokumentarischen Texten Ägyptens mit Berücksichtigung*

V secolo, il latino spariva dai documenti e veniva sostituito dal greco (del 530 è l'ultimo documento amministrativo noto con le formule introduttive in latino)[5]; nel *De cerimoniis* si registra che l'acclamazione di Leone II, nel 473, è fatta in latino dai soldati, in greco dal popolo (I, 103, 10-12 καὶ ἔκραζον, ὁ μὲν δῆμος ἑλληνιστὶ προτρέποντες τὸν βασιλέα ἀνελθεῖν, οἱ δὲ στρατιῶται ῥωμαϊστί)[6]; le Novelle di Giustiniano rivolte all'Italia, all'Africa e alla prefettura del pretorio dell'Illirico sono in latino, ma la maggior parte di esse, quelle destinate alle province orientali, sono redatte in greco, riconosciuto così come lingua d'uso in sostituzione della lingua storica rappresentata dal latino[7]. Il principio di Gaio per cui «legata graece scripta non valent»[8] decade con la legge del 12 settembre 439 di Teodosio II, per la quale l'uso ufficiale del greco era ammesso, nelle disposizioni testamentarie, al pari del latino[9]. Ma questa disposizione era stata preceduta da una legge di Arcadio del 397 che autorizzava i giudici «tam latina quam graeca lingua sententias proferre» (*Cod. Iust*. 7, 45, 12). Dopo il regno di Giustiniano, il latino, ormai regredito irreversibilmente, sopravviverà nei comandi militari, almeno fino al VII secolo, come si rileva dallo *Strategicon* di Maurizio (582-602)[10]. Nel 597 Gregorio Magno lamenta che a Costantinopoli non si trovi persona

koptischer Quellen, Wien 1996-; G. Schirru, *Latinismi nel greco d'Egitto*, in *Le lingue del Mediterraneo antico. Culture, mutamenti, contatti*, a cura di M. Mancini - L. Lorenzetti, Roma 2013, pp. 301-332.

5 Rochette, *Le latin dans le monde grec* cit., pp. 118-126.

6 Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, sous la dir. de G. Dagron - B. Flusin, II, Paris 2020 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 52/1-5. Series Parisiensis) (di seguito *De cer.*), p. 441. I capp. 1-46 del lib. I sono stati curati da B. Flusin, i capp. 93-104 da D. Feissel, i capp. 47-92 e 105-106 editi da B. Flusin, tradotti e annotati da G. Dagron; il lib. II è stato curato da Dagron ad eccezione dei capp. 42, 44, 45, 51, a cura di D. Feissel, B. Flusin e C. Zuckerman.

7 Dagron, *Aux origines* cit., p. 44. *Nov*. VII, 1 [*Corpus iuris civilis*, III, *Novellae*, rec. R. Schoell, absolvit G. Kroll, Berolini 1895, p. 52, ll. 32-34]: «non paterna voce legem conscripsimus, sed hac communi et graeca, ut omnibus sit nota propter facilem interpretationem».

8 Gai *Institutiones*, edd. E. Seckel et B. Kuebler, Stutgardiae 1969, II, 281, p. 122.

9 *Nov*. XVI, 8 [*Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, in *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis*, edd. Th. Mommsen et P. M. Meyer, II, Berolini 1905, p. 40].

10 H. Zilliacus, *Zum Kampf der Weltsprachen im oströmischen Reich*, Helsingfors 1935 (rist. anast. Amsterdam 1965), pp. 113-170; G. Reichenkron, *Zur römischen Kommandosprache bei byzantinischen Schriftstellern*, in *Byzantinische Zeitschrift* 54 (1961), pp. 18-27; H. Mihăescu, *In margine alla mia recente edizione critica di Maurizio*, in *Studi filologici e storici in onore di Vittorio de Falco*, Napoli 1971, pp. 523-524. Mentre si prescrive di leggere gli ἐπιτίμια, le punizioni, ῥωμαϊστὶ καὶ ἑλληνιστί (*Das Strategikon des Maurikios*. Einführung, Edition und Indices von G. T. Dennis, Übersetzung von E. Gamillscheg, Wien 1981 [Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 17], I, 8, p. 98, 2-3), i comandi sono impartiti in latino, e in alfabeto latino sono stati trasmessi da una parte della tradizione dello *Strategicon*. L'edizione di riferimento dell'opera, a cura di Dennis, è purtroppo viziata dalla scelta dell'editore di riportare i comandi in alfabeto greco, per rimanere fedele alla traslitterazione – e talora alla parafrasi – presente «in der ältesten und besten Handschriftenüberlieferung», rappresentata dal *Laur. Plut.* 55, 4. L'editore precedente (Mauricius, *Arta militară*. Ediţie critică, traducere şi introducere de H. Mihăescu, Bucureşti 1970) adotta invece l'alfabeto latino del resto della tradizione, che riproduce il testo così come con tutta evidenza si configurava originariamente. Sui latinismi della lingua dell'esercito: H. Mihăescu, *Les éléments latins des «Tactica-Strategica» de Maurice-Urbicius et leur écho en néo-grec*, I, in *Revue des études sud-est européennes* 6 (1968), pp. 481-498; II, *ibid*. 7 (1969), pp. 155-166; III, *ibid*., pp. 267-280. Si veda ancora id., *La littérature byzantine, source de connaissance du latin vulgaire*, I, in *Revue des études sud-est européennes* 16 (1978), pp. 196-215; II, *ibid*. 17 (1979), pp. 39-60; III, *ibid*., pp. 359-383. In generale: F. Viscidi, *I prestiti latini nel greco antico e bizantino*, Padova 1944.

che sappia tradurre convenientemente dal greco al latino e viceversa[11]. Sino all'VIII secolo il latino è d'altro canto impiegato nelle legende monetarie, nelle quali poi continua la sua apparizione tramite l'impiego del suo alfabeto fino all'XI secolo, e rimane la lingua di espressioni formulari del cerimoniale di corte, seppure in una forma fossilizzata, cioè senza che, verisimilmente, ne fosse più compreso l'autentico significato. A questo proposito è significativo, seppur non necessariamente rispondente al vero, un aneddoto riportato dallo pseudo-Codino (Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως, 3.30), il quale racconta che sotto il regno di Leone VI (888-911) un Romano (Ῥωμαῖός τις), desiderando pregare, entrò in una chiesa di Costantinopoli e, visti dei caratteri latini incisi su un basamento, informò l'imperatore del loro significato, venendone ricompensato, tra l'altro, col titolo di ἰλλούστριος.

Tracce della originaria lingua di corte sono preservate nella documentazione raccolta, sotto il nome di Costantino VII Porfirogenito, nel *De cerimoniis*, in cui confluiscono materiali anteriori, organizzati e rielaborati per iniziativa di Costantino. La presenza residua del latino registrata nel cerimoniale imperiale è del resto testimoniata, anteriormente, nel IX secolo, da un passo di una nota lettera di papa Nicola I all'imperatore Michele III[12] e successivamente, nell'XI secolo, da quello di una lettera di Leone IX al patriarca Michele Cerulario[13]; chiara spia che l'uso del latino nel cerimoniale di corte era un tratto distintivo di quella liturgia politica che manteneva tramite questi resistenti sedimenti linguistici un raccordo continuo con la romanità imperiale tardoantica, a cui evidentemente questi resti si riconducono.

Escluderò da quanto verrò osservando i latinismi che fanno parte del linguaggio politico bizantino, vale a dire i numerosi termini latini che designavano cose e persone dell'ap-

---

[11] *Ep*. VII, 27: «hodie in constantinopolitana civitate qui de latino in graeco [*sic*] dictata bene transferant non sunt» [S. Gregorii Magni *Registrum epistularum*, I-VII, ed. D. Norberg, Turnholti 1982 (Corpus Christianorum. Series Latina, 140), p. 485]. Tuttavia, Rochette, *«Latinum est: non legitur»* cit., p. 321 n. 16 giustamente osserva che «Grégoire insiste sur l'absence de *bons* traducteurs, ce qui réduit un peu la portée de son affirmation sur la disparition du latin». L'osservazione di Rochette trova conferma nelle parole che seguono: «dum enim verba custodiunt, et sensus minime attendunt», dalle quali appare chiaro che non si tratta in assoluto di ignoranza della lingua, ma di una padronanza insufficiente che comporta inadeguatezza metodologica nel traferimento dei *sensus* da una lingua all'altra.

[12] Nicolai papae I *Epistolae*, 86 [*Patrologiae cursus completus. Series latina*, accurante J.-P. Migne (d'ora in avanti *PL*) 119, Lutetiae Parisiorum 1852, col. 932]: «Ecce enim in principio epistolae vestrae imperatorem vos nuncupastis Romanorum, et tamen romanam linguam barbaram appellare non veremini. Ecce quotidie, imo vero in praecipuis festivitatibus inter graecam linguam veluti quiddam pretiosum hanc quam barbaram et scythicam linguam appellatis miscentes, quasi minus decori vestro facitis si hac etiam non bene ac ex toto intellectu in vestris obsequiis ac officiis non utamini». Non saprei quanto sia da ritenere plausibile, all'altezza del IX secolo, la frase «si hac etiam non bene ac ex toto intellectu in vestris obsequiis ac officiis non utamini», che farebbe pensare a espressioni latine del cerimoniale di corte ancora comprensibili, seppur imperfettamente, nel loro valore semantico effettivo.

[13] S. Leonis IX papae *Epistolae*, 100 [*PL* 143, col. 163]: «Nunquid enim romana et apostolica sedes, quae per Evangelium genuit latinam ecclesiam in Occidente, mater non est constantinopolitanae ecclesiae in Oriente, quam per gloriosum filium suum Constantinum et nobiles sapientesque Romanos non tantum moribus, sed et muris studuit reparare? Quod si contradicitis, ad quid vestro imperatori latinae laudes et in ecclesia Graecis recitantur latinae lectiones?».

parato amministrativo e che furono adattati, con trasformazioni varie, alla morfologia del greco (ἀσηκρήτης, βεστήτωρ, ἐξκούβιτοι, κανδιδάτος e così via)[14], e mi soffermerò solo su parole ed espressioni latine impiegate nelle cerimonie del Palazzo e riportate nel *De cerimoniis* in alfabeto greco o latino[15], che citerò dalla recente edizione nel *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, basata principalmente sul ms. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17.

A I, 1, 330 i sovrani, entrando nella sala dell'Augusteo, sono accolti dagli eunuchi della corte col saluto καλῶς ἤλθετε οἱ μουλτουσάνοι. Qui l'augurio policronico «in multos annos»[16] si è alterato con la trasformazione della preposizione nell'articolo greco e l'applicazione alla seconda parola di una desinenza nominativale, con la conseguente univerbazione e la creazione dell'ibrido μουλτουσάνοι[17]. L'espressione originaria, lievemente modificata, compare altrove: a I, 18, 192 ἦλθες ἡ μουλτος ἄννος, φιλικήσιμε, nella vocale che acquisisce l'aspetto dell'articolo femminile è celata la preposizione latina 'in', mentre a I, 32, 174 ἦλθες ἡ μουλτους ἄννους, φιλληκήσιμε è anche la desinenza della coppia aggettivo + sostantivo a subire una trasformazione, slittando dall'accusativo latino a quello greco (seppure non si tratti di un riverbero del latino tardo 'annus' per 'annos')[18]. A I, 84, 17-18 βηβήτι δόμηνι ἠνπεράτορες · ἠν μουλτοσάννος Δέους ὀμνήποτενς πέρστεθ appare preservata, almeno nell'aspetto fonico, la primitiva formulazione latina[19]. In questa occorrenza l'acclamazione è rivolta dagli araldi all'imperatore (e al coimperatore) quando gli viene versato il vino e ne beve; βηβήτι, oltre che 'vivite', potrebbe dunque equivalere a 'bibite', ed è questa l'indicazione data dalla traduzione greca che segue: πίετε, κύριοι βασιλεῖς, ἐν πολλοῖς ἔτεσιν ὁ Θεὸς παντοδύναμος παράσχοι[20]. È probabile che le alterazioni abbiano avuto origine da una erronea trascrizione delle espressioni orali, e che solo in parte esse siano addebitabili alla trasmissione scritta.

---

[14] A questo proposito, oltre che ricorrere alla bibliografia già citata, si possono consultare gli indici del *De cer.*: V: *Glossaire*, 4: *Institutions, titres et fonctions administratives et sociales*. Si veda anche Ch. Gastgeber, *Latin and the Chronicon Paschale*, in *Latin in Byzantium* cit., pp. 337-343.

[15] Per uno studio complessivo del latino del *De cerimoniis*: F. Biville, *Latinité d'Occident, latinité d'Orient: le 'latin' du Livre des cérémonies de Constantin Porphyrogénète*, in *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 59 (2019), pp. 575-585.

[16] Vd. *De cer.*, IV. 1, pp. 41-42.

[17] F. Biville, *Le rituel des acclamations: de Rome à 'Byzance'*, in *Latin in Byzantium* cit., pp. 247-263: 261 n. 49.

[18] B. Löfstedt, *Studien über die Sprache der langobardischen Gesetze: Beiträge zur frühmittelalterlichen Latinität*, Stockholm 1961, pp. 86-88.

[19] Una variazione della locuzione è a I, 83, 7-8 Κρίστους · Δέους · νόστερ · κούμ · σέρβετ · ἠμπεριουμ βεστρούμ περ · μουλτουσάννος ἐτ βόνος, dove la preposizione 'in' è sostituita da 'per', che regge l'aggettivo e il sostantivo univerbati, il primo con la desinenza accusativale greca (μουλτουσ-), il secondo con quella latina (-άννος; ma alle ll. 14-15 e 23-24 la stessa frase presenta μουλτοσάννος). Questo stato di cose potrebbe significare che οἱ μουλτουσάνοι di I, 1, 330 fosse ormai stato interamente assorbito nel greco, trasposto sul piano di un latinismo. Si osservi che la formula augurale di saluto a I, 1, 330 è introdotta dalle parole ἀποκρίνονται οἱ τοῦ κουβουκλείου πάντες καὶ λέγουσιν e che è interamente in alfabeto minuscolo. Al contrario, negli altri casi si precisa che il saluto è pronunciato ῥωμαϊστί, cioè in latino, e l'alfabeto con cui è trascritto è maiuscolo – come del resto in quasi tutte le espressioni formulari –, segnale forse della originaria *facies* formale latina tardoantica, poi convertita in lettere greche. La separazione tra le parole è segnata ordinariamente con punti medi.

[20] L'impiego di *eta* per *iota* nella scrittura si può essere prodotto anche molto prima dell'attestazione nel manoscritto del *De cerimoniis*. Se si ritiene invece corretta l'interpretazione con 'vivite', come sostiene il

A I, 83[21] sono riportati i canti in occasione delle processioni dell'imperatore verso la Grande Chiesa[22]. Nel primo menzionato, riservato al giorno di Natale, Δε Μαρίε · Βεργγνε

Reiske (Constantini Porphyrogeniti *imperatoris* De cerimoniis aulae byzantinae *libri duo*, graece et latine e recensione Io. Iac. Reiskii, II, Bonnae 1830, pp. 346-347; il commentario di Reiske, che era rimasto in parte inedito, risaliva alla metà del secolo precedente), al *beta* va assegnato il valore di consonante fricativa labiodentale sonora [v] e non di consonante bilabiale di tipo occlusivo [b], sebbene si possa pensare anche a un caso di consonantismo volgare, che portava, fin dal I secolo d. C., allo scambio dei due suoni (vd. V. Väänänen, *Introduzione al latino volgare*, Bologna 2003, pp. 103-104) e che pare attestato a proposito di altri termini (vd. *infra*). In questo caso il *beta* manterrebbe il suono occlusivo: come afferma W. S. Allen, Vox Graeca. *The Pronunciation of Classical Greek*, Cambridge 1987[3], p. 32, «it is not possible to establish with certainty at what precise period the fricative pronunciation of β, δ, γ developed» (nel IX secolo, però l'alfabeto cirillico adottò β per la fricativa [v], distinta con un altro segno dalla occlusiva [b]); d'altro canto, nelle catacombe di Roma, iscrizioni del II-III sec. d. C. rappresentano la 'u' semivocalica latina, ormai con suono fricativo, per mezzo del greco β: «this, however, is not necessarily evidence for a fricative value of β, since, even if β were still a plosive in Greek, it was nevertheless the closest Greek sound to the Latin [v]» (*ibid*., p. 31). Si tratta della situazione che va immaginata a monte della documentazione ricavabile dal *De cerimoniis*, dove il *beta* serve a riprodurre sia il suono fricativo sia quello occlusivo nelle parole latine con 'v' e 'b': si veda ad esempio a I, 50, 103 βαῖνε βαῖνε (l'interpretazione che segue, καλῶς ἦλθες, consente di riconoscere nelle due parole traslitterate l'avverbio 'bene' e una forma del verbo 'venire': 'bene veni'; Biville, *Latinité d'Occident, latinité d'Orient* cit., p. 579 preferisce intendere 'bene, bene'; ma si veda la locuzione βένε βενέστι, δόμινε, riportata da Tzetze nella *Theogonia*, col duplice suono di *beta* [H. Hunger, *Zur Epilog der* Theogonie *des Johannes Tzetzes*, in *Byzantinische Zeischrift* 46, 1953, pp. 302-307: 305]), a I, 83, 7-8 κούμ · σέρβετ (= 'conservet'), βεστρούμ (= 'vestrum') e βόνος (= 'bonos'), e a I, 83, 10-11 βαπτίζατ (= 'baptizat'), βόκατ (= 'vocat'), e βόλο (= 'volo') (per l'alternanza del suono di *beta* nelle trascrizioni dei termini latini giuridici: A. Dain, *La transcription des mots latins en grec dans les* Gloses nomiques, in *Revue des études latines*, 8, 1930, pp. 92-113, *passim*). Il suono semivocalico della 'u' era regolarmente reso col digramma ου (così in Plut. *Cic*. 32, 2 Οὐεργίλιος), arrivato come fossile fino ad epoca tarda (per esempio, Phot. *Bibl*. cod. 97, 84a 18), cui subentrò β quando si dové rendere il suono fricativo (vd. Choerob., *De orthographia*, in *Anecdota graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium* descr. J. A. Cramer, II, Oxonii 1835, p. 187: Βεργίλιος: ι ὅλα· λέγεται καὶ Οὐεργίλιος· ἔθος γάρ ἐστι ῥωμαϊκὸν τὸ β εἰς τὴν ου δίφθογγον τρέπειν· τὸν Βαλεντιανὸν, Οὐαλεντιανόν· τὸν Βάλην, Οὐάλην; Suid. ο 833 Οὐεσπεσιανός: ὄνομα κύριον. βασιλεὺς Ῥωμαίων. καὶ ζήτει ἐν τῷ Βεσπασιανός).

21 In questo capitolo sono riportate acclamazioni processionali per determinate ricorrenze festive, ricavate dal Nuovo Testamento, dal Credo e da testi teologici, che B. Adamik, *Zur Problematik lateinischsprachiger Bevölkerung in Konstantinopel: das Zeugnis der lateinischen Texte in dem Werk* De cerimoniis aulae Byzantinae *des Kaisers Konstantin VII. Porphyrogennetos*, in *Latin vulgaire, latin tardif. VI. Actes du VI^e^ colloque international sur le latin vulgaire et tardif, Helsinki (29 août - 2 septembre 2000)*, éd. par H. Solin - M. Leiwo - H. Halla-aho, Hildesheim-Zürich-New York 2003, pp. 201-218: 207 suppone possano essere state introdotte in occasione dei concili ecumenici costantinopolitani, e presumibilmente in particolare in quello del 553. Le acclamazioni latine del cap. 84 potrebbero invece aver avuto origine tra V e VI secolo, in ambito militare.

22 Si tratta di testi che potrebbero aver goduto di una lunga tradizione orale ma che sono stati fissati nello scritto nella forma in cui erano impiegati tra IX e X secolo, cioè a partire da Basilio I, e quindi tradotti: così ritiene Adamik, *Zur Problematik* cit., pp. 202-203 e n. 11. Tuttavia, lo stato in cui i testi latini sono stati accolti nel *De cerimoniis*, con alcune corruzioni – o peculiarità – morfologiche e erronee separazioni delle parole, oppongono qualche difficoltà all'opinione che la versione greca delle espressioni latine sia stata eseguita a valle della tradizione e non piuttosto nella sua fase più precoce. A qualche osservazione si presta il tenore di questa versione: è parso dubbio al traduttore il significato di «secundum» a I, 83, 10-11 Ἰωάννης · ἐν Ἰορδάνε · βαπτίζατ · Δομηνουμ · σεκουνδουμ ·ιλλοὺμ · βόκατ δε τε βόλο, dove σεκουνδουμ è reso con ἀκολούθως e in alternativa con ἐκ δευτέρου, e non perfettamente perspicuo dovette essere anche il criterio di trasposizione della congiunzione 'cum', se a I, 83, 16-17 κουμ κρουκηφίξους · ἐστ ετ σεπούλτους ετ · τέρζια · δίερρε · σουρρέξιτ egli decide di volgere

νάτους · ἐτ Μάγια · δωριεντε κούμ · μουνερα ἀδοράντες (ll. 4-5), le forme deviate del latino in passato sono state ritenute corrotte nella trasmissione scritta e ricondotte alla forma classica. Béla Adamik[23], sulla scia di Hubert Petersmann[24], ha messo a fuoco la componente volgare che agisce a livello fonetico, morfologico e sintattico, per la quale si può ritenere un riflesso del latino volgare – più precisamente, di uno dei latini volgari, dato che il fenomeno può rimandare al protofrancese (*Urfranzösisches*) o protorumeno (*Urrumänisches*) – il vocalismo di Μαρίε, mentre l'ε di Βεργηνε ('virgine') è dovuto al mutamento ĭ > e in sillaba accentata; Μάγια · δωριεντε si può intendere come Μάγι αδ ωριεντε, con una confusione tra 'ad' (seguito dall'ablativo) e 'ab' che trova riscontro anche in autori cristiani latini e per la quale si può confrontare l'esemplificazione addotta nel *Thesaurus Linguae Latinae*, I.1, Lipsiae 1900, col. 559, alla voce 'ad'[25]; infine, κούμ μουνερα (= 'cum munera') è un chiaro segnale del regresso dell'ablativo a favore dell'accusativo, come è rilevabile anche a I, 83, 25 κοὺν τρανσφιγγουράτους ἐστ ιν μωντεμ (= 'in montem'). Altri volgarismi possono essere riconosciuti in altre peculiarità, come nella frase già citata di I, 83, 7-8, 14-15 e 23-24 Κρίστους · Δέους · νόστερ · κούμ · σέρβετ (15 e 24 σερ-) · ἠμπεριουμ βεστρούμ (15 e 24 βέστρουμ) περ · μουλτουσάννος (15 e 24 μουλτοσάννος) · ἐτ βόνος, dove nel preverbio di κούμ · σέρβετ (= 'conservet') l'ŏ in sillaba atona si chiude in u (si veda anche I, 83, 26-27 Κρίστους · Δέους · νόστερ · κουμ · σέρβετ)[26].

Del resto, è chiaro che la pronuncia moderna del latino costituisca la riproposizione di criteri di lettura scolastica *standard*, riconducibili all'uso ecclesiastico della lingua[27] o alla ricostruzione scientifica dei suoni (*pronuntia restituta*), col risultato di una prospettiva di inevitabile appiattimento e con l'obliterazione dell'evoluzione fonetica del latino parlato nelle diverse aree in cui si era impiantato; nel corso dei secoli il suono e la grafia delle parole si erano andati infatti allontanando[28], inducendo i grammatici, come prova, ad

κουμ κρουκηφίξους con ἐν τῷ σταυρωθῆναι καὶ ταφῆναι e, in alternativa, con ὁ σταυρωθεὶς καὶ ταφεὶς, secondo un procedimento adottato anche per I, 83, 21-22 κουμ μανδαβὶθ · Σπηρίτουμ · Σάνκτουμ · σουπερ τοῦος ἀπόστολος e I, 83, 25 κοὺν τρανσφιγγουράτους ἐστ ιν μωντεμ, resi rispettivamente con ὁ καταπέμψας e ὁ μεταμορφωθείς. D'altro canto, l'insolito valore copulativo di φατζία = φατζίας, 'facias' a I, 84, 13 βίκτωρ · φατζία σέμπερ è correttamente inteso, pur con la conversione in futuro del verbo, nella traduzione νικοποιὸς ἔσῃ πάντοτε (vd. Adamik, *Zur Problematik* cit., p. 206; l'augurio è espresso poco prima, ll. 9-10, col normale βίκτωρ · σῆς σέμπερ, cioè τροπαιοῦχος ἔσῃ ἀεί).

23 Adamik, *Zur Problematik* cit., pp. 204-205, 208-209.

24 H. Petersmann, *Vulgärlateinisches aus Byzanz*, in *Zum Umgang mit fremden Sprachen in der Griechisch-Römischen Antike. Kolloquium der Fachrichtungen Klassische Philologie der Universitäten Leipzig und Saarbrücken am 21. und 22. November 1989 in Saarbrücken*, hrsg. von C. W. Müller - K. Sier - J. Werner, Stuttgart 1992, pp. 219-231.

25 Adamik, *Zur Problematik* cit., p. 207 e n. 32.

26 Tuttavia a I, 84, 6 κῶνσερβεθ · Δέους · ἠμπερηουμ βέστρουμ compare il vocalismo classico (irrilevante la quantità). Vd. H. Schuchardt, *Der Vokalismus der Vulgärlateins*, II, Leipzig 1867, pp. 127-130.

27 Che, grazie al centralismo romano, ha promosso la pronunzia italiana del latino, raccomandata al clero esplicitamente nel 1912, non senza qualche resistenza «nazionalistica», che condusse in Francia alla fondazione di una *Société des amis de la prononciation française du latin*: A. Traina, *L'alfabeto e la pronuncia del latino*, Bologna 2002[5], pp. 36-37.

28 Per uno spaccato interessante di questo processo, all'altezza del primo quarto del II secolo, si veda J. N. Adams, *The vulgar Latin of the letters of Claudius Terentianus (P. Mich. VIII, 467-72)*, Manchester

esempio, l'*Appendix Probi*[29], a stigmatizzare la forma scorretta che veniva ad adeguare la scrittura alla pronuncia e contravveniva così alla consolidata ortografia classica[30]. La traslitterazione in greco, non sottoposta alle norme ortografiche che vigevano nella trasmissione del latino scolastico in Occidente e aderendo solo ai suoni correnti, poteva dare origine a parole del tipo γαύζας (I, 92, 30, interpretato con χαίρεσθε a I, 92, 102), che riproduce l'esito della interazione della dentale con la approssimante ('gaudias' < 'gaudeas'), un fenomeno che risale al II secolo, ampiamente testimoniato, come nella scrittura 'zaeta' per 'diaeta' (vd. *Thesaurus linguae Latinae*, V. 1, Lipsiae 1909-1934, col. 947, ll. 46-47), e teorizzato da Prisc. *Inst*. I, 31 [Prisciani *Institutionum grammaticarum libri XVI* ex rec. M. Hertzii, in *Grammatici Latini*, II, Hildesheim 1961, p. 23, l. 23 - 24, l. 6], a proposito della pronuncia di 'meridies' e 'hodie' («aliae vero sibi sunt affines per commutationem […], aliae autem per coniugationem vel cognationem, ut b p f nec non g c cum aspiratione vel sine ea, x quoque duplex, similiter d et t cum aspiratione sive sine ea et cum his z duplex, unde saepe d scribentes Latini hanc exprimunt sono, ut 'meridies', 'hodie'»)[31]. Sulla base di ciò, a I, 92, 142 γαυζεντες (*sic*, affiancato dalla spiegazione τὰ εὐπρεπῆ, ῥωμαῖον) deve essere fatto risalire a una forma 'gaudientes', sebbene esso concorra con γαυδέντες di I, 92, 32 e 92, 106[32].

1977. Sulla diversificazione del latino nelle diverse aree dell'Impero: id., *The Regional Diversification of Latin. 200 BC-AD 600*, Cambridge 2007.

29 *Appendix Probi (GL IV 193-204)*. Ediz. critica a cura di S. Asperti - M. Passalacqua, Firenze 2014.

30 Per la divaricazione che durante il Medioevo si produsse tra la forma scritta del latino e le sue pronunce nelle diverse aree geografiche, che condussero alla formazione delle lingue romanze, è oggetto di discussione la posizione che R. Wright ribadisce nel saggio *Writing and Speaking Late Latin*, in *Scrivere e leggere nell'Alto Medioevo* cit., pp. 273-289 (vd. id., *Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France*, Liverpool 1982).

31 Väänänen, *Introduzione al latino volgare* cit., p. 107. Si veda anche V. Binder, *Sprachkontakt und Diglossie* cit., p. 233. La studiosa riconduce inoltre la forma *σένζον*, che ricorre frequentemente nel *De cerimoniis* ad indicare il trono (e ritorna in Teofane Confessore), al latino 'sessus', «Sitz des Kaisers, Thron», ritenendo che «das <v> ist Hyperkorrektismus wie in *πρόκενσον*». L'etimologia che connette *σένζον* a 'sessus' è reperibile nel *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* del Du Cange alla voce *σέσσος*, ma si deve notare che, ammettendo questa derivazione, oltre a una anomala alterazione morfologica, si verificherebbe anche un cambio di genere (che non è rilevabile nel Du Cange perché il nominativo *σέντζος* ivi registrato è tratto dalle occorrenze della parola nei casi obliqui in Teofane [*σένζ-* nell'edizione de Boor]; nel *De cerimoniis* il termine invece è sicuramente neutro: si veda per esempio I, 54, 3 e 55, 52). A mio parere, il nesso *-νζ-* può costituire un digramma – forse semplificazione di *-ντζ-* – che esprime il suono affricato palatale sonoro [ʤ], come *-τζ-* quello affricato sordo (così a I, 84, 13 *φατζία* = 'facias'), e in tal caso il termine greco prova l'esistenza, che era anche altrimenti plausibile, del latino tardo *sedium, da cui il francese 'siège' (che già É. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, IV, Paris 1874, *s. v.* riteneva potesse discendere da *sedium) e l'italiano 'seggio', spiegato invece come deverbale di 'seggere' in C. Battisti - G. Alessio, *Dizionario etimologico italiano*, V, Firenze 1975, *s. v.* e in M. Cortelazzo - P. Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, V, Bologna 1988, *s. v.* (qui è riportata anche l'ipotesi di Alessio dell'origine dal fr. 'siège'). Vd. A. Rollo, *Note in margine alla nuova edizione del* De cerimoniis *di Costantino VII Porfirogenito*, in *Νέα Ῥώμη* 18 (2021), pp. 95-118: 112.

32 A I, 1, 327 non è chiaro quale possa essere la forma originaria di βίτ, presentata come una parola latina (ῥωμαϊκὴν λέξιν); è possibile sia da accostare ad un altro termine occorrente a I, 18, 189 (δίθ) e I, 32, 172 (διθ), che sembrerebbe riconducibile alla forma 'dicite', con sincope della penultima vocale atona, apocope dell'ultima e semplificazione del gruppo -ct-: 'di(c)(i)t(e)'.

In sei luoghi del I libro (I, 19, 42; 27, 48; 36, 41; 36, 145; 37, 29; 37, 58-59) è descritto il passaggio dell'imperatore durante diverse cerimonie attraverso vari ambienti, e il cerimoniere gli rivolge l'avvertimento καπλάτε, δόμηνι. In tre di questi passi la locuzione κατὰ βάθρον accenna a un percorso con scale (I, 19, 42 λέγοντος τοῦ τῆς καταστάσεως κατὰ βάθρον; I, 36, 39 κατὰ βάθρον ἐπιστρεφόμενος πρὸς τὸν βασιλέα; I, 36, 144-145 ὁ δὲ τῆς καταστάσεως κατὰ βάθρον λέγει; I, 37, 28 λέγων ὁ τῆς καταστάσεως κατὰ βάθρον) e in un caso, a I, 37, 29, la presenza di gradini – siamo nella Santa Sofia – è indicata con le espressioni κατέρχεται τὰ γραδήλια, dove κατέρχεται fa riferimento a un percorso in discesa. Si tratta evidentemente di una locuzione latina, nella quale è facilmente riconoscibile il secondo elemento ('domini', plurale irrigiditosi all'interno di una formula applicata sia in presenza di δεσπόται sia del solo βασιλεύς; tutti i sei capitoli in cui essa compare menzionano un solo βασιλεύς, e a I, 36, 40-41 si dice esplicitamente: λέγει πρὸς τὸν βασιλέα· 'Καπλάτε, δόμηνι'; si veda anche I, 36, 41), mentre desta perplessità il primo, un verbo alla seconda persona plurale dell'imperativo. Nell'edizione di Lipsia e in quella di Bonn καπλάτε appare modificato in καπτάτε nella prima occorrenza, ed è sostituito nelle successive dalla lezione del codice, la quale è stata adottata poi nella sua edizione del primo libro del *De cerimoniis* da Vogt, che la spiega come una corruzione di 'ambulate'[33], e nel *De cer.* da Flusin, per il quale il latino che si cela dietro questa forma rimane incerto. L'occorrenza di καπλάτε nel *De cerimoniis*, tuttavia, può essere incrociata con quella della medesima parola in luoghi dello *Strategicon* di Maurizio, opera degli inizi del VII secolo, là dove si parla di ordini impartiti ai soldati[34] e dove, così come aveva fatto Leich nel primo passo del *De cerimoniis*, gli editori, a cominciare da Mihăescu, sono intervenuti congetturando la forma καπτ- in sostituzione della lezione 'capl-' dei manoscritti[35], attestata in parte della tradizione in caratteri latini[36]:

– III 5, 4 Dennis βανδουμ καπτα] bandum capla *Ambr.* B 119 sup., bandum capla *Barb. gr.* 276, *Neap.* III C 26, *Vat. gr.* 1164; βανδουμ καμπλα *Laur. Plut.* 55, 4;

[33] Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, texte établi et traduit par A. Vogt, Paris 2006, I, pp. 66-69 n. 2: «*Caplate*, quoiqu'on en ait dit, vien, peut-être, et du reste très philologiquement, de *ambulate*, *amblate*, *aplate*. Le K initial est un phénomène dont nous avons, par ailleurs, de nombreux exemples».

[34] Rollo, *Note in margine* cit., p. 113.

[35] Mihăescu collega la forma 'captare' a un *cavitare da 'cavere', nel senso di 'fare attenzione', e rimanda a W. Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1911, nr. 1793 («*cavitare, sich vorsehen»): Mauricius, *Arta militară* cit., p. 105 n. 22. Colpisce che lo studioso sia al corrente della analoga forma καπλάτε nel *De cerimoniis*, ma insista nel proporne l'emendazione in -pt-, sia nello *Strategicon* sia nel *De cerimoniis* (che leggeva nell'edizione di Vogt), adducendo esempi dal latino classico di 'captare' con significato traslato (H. Mihăescu, *La romanité dans le sud-est de l'Europe*, Bucureşti 1993, p. 419). Si veda anche Reichenkron, *Zur römischen Kommandosprache* cit., pp. 21-23.

[36] Dennis nella sua edizione, pur consapevole che i comandi fossero originariamente in alfabeto latino, decide, come si è detto, di adottare la traslitterazione in greco che si trova nel *Laur. Plut.* 55, 4, e stampa però κάπτα e καπτάτε.

– XIIB 14, 2 Dennis μανδατα καπτατε] μανδάτα καπλατες *Barb. gr.* 276, *Neap.* III C 26, *Vat. gr.* 1164[37], μανδάτα καμπλάτε *Laur. Plut.* 55, 4[38];
– XIIB 24, 4 Dennis τὰς παραγγελθείσας ἐντολὰς τηρήσατε] μανδάτα τηρεῖτε *Ambr.* B 119 sup., ⲙⲁⲛⲇⲁⲧⲁ ⲥⲁⲣⲗⲁⲧⲉ *Barb. gr.* 276, ⲙⲁⲛⲇⲁⲧⲁ ⲥⲁⲣⲗⲁⲧⲉ *Neap.* III C 26, *Vat. gr.* 1164 (in questo ms. la lezione è stata modificata da altra mano tarda in ⲥⲁⲩⲉⲧⲉ), τὰς παραγγελθείσας ἐντολὰς τηρήσατε *Laur. Plut.* 55, 4[39].

Il verbo, nella prima occorrenza, deve evidentemente esprimere l'ordine di tener d'occhio lo stendardo e, con ulteriore slittamento metaforico, di osservare i comandi nelle altre due. Una conferma del primo traslato viene dalla conversione in greco del comando nei *Tactica* di Leone (VII, 119: βλέπε τὸ βάνδον); il secondo è comprovato non solo dalla trasposizione in greco del *Laur. Plut.* 55, 4 (f. 64v: ἐντολὰς τηρήσατε), ma anche dalle glosse del ms. Barberiniano, Vaticano e Napoletano, che rendono 'caplate' con τηρεῖτε, e ancora una volta dai *Tactica*, nei quali il verbo a XIIB 14 è reso con πληρώσατε (τὰ παραγγέλματα πληρώσατε).

Nel *De cerimoniis* l'obiettivo dell'invito che il cerimoniere rivolge all'imperatore è chiarito a I, 36, 41: ὁ δὲ τῆς καταστάσεως <...> ἐν τῷ μέσῳ καὶ κατὰ βάθρον ἐπιστρεφόμενος πρὸς τὸν βασιλέα, ἐφαπλῶν δὲ καὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἔνδοθεν τοῦ χλανιδίου αὐτοῦ, λέγει πρὸς τὸν βασιλέα· 'Καπλάτε, δόμηνι', τοῦτο ἐκτελῶν ὅπως ἐν τῇ διόδῳ τοῦ βασιλέως μὴ τύχῃ βάθρον, «il cerimoniere nel mezzo e a ogni gradino volgendosi all'imperatore, stendendo le mani dentro la propria clamide, gli dice: 'καπλάτε, δόμηνι', e fa questo perché nel passaggio l'imperatore non inciampi nel gradino». Il Reiske, che nel commentario (pp. 175-176) si pronuncia a favore della correttezza di καπλάτε, contro la lezione congetturale καπτάτε, che Leich aveva introdotto nel testo ma nella sola prima occorrenza, preferendo nelle successive attenersi alla lezione del codice, così annota: «dicitur nempe cerimoniarius imperatori per gradus descendenti

[37] La lezione del *Vat. gr.* 1164 non è sicura, perché fortemente rimaneggiata.

[38] Nell'edizione a cura di Johann Scheffer (*Arriani Tactica et Mauricii Artis militaris libri duodecim*, Upsaliae 1664) il termine compare solo in questo passo, nella lezione dei manoscritti μανδατα καπλατες (p. 319), tradotto dall'editore con «mandata captate».

[39] Il *Barb. gr.* 276, il *Neap.* III C 26 e il *Vat. gr.* 1164 recano sul margine sia di XIIB 14, 2 sia di XIIB 24, 5 la spiegazione in greco τηρεῖτε; quello che segue immediatamente, μὴ ταραχθῆτε, raccolto sotto il medesimo segno di richiamo, che a XIIB 14, 2 è correttamente ripetuto nel testo su καπλατες, si riferisce al comando successivo, νον βος τουρβατις (τουρβε- il *Vat. gr.* 1164 *ex corr.*); il segno di richiamo è invece erroneamente posto nei tre testimoni - e quindi, evidentemente, nel loro perduto capostipite - su ⲙⲁⲛⲇⲁⲧⲁ a XIIB 24, 5, generando l'opinione che questo sia il termine glossato. Procede pertanto da una prospettiva impropria quanto affermato da I. Eramo, *Sulla tradizione dello* Strategicon *dell'imperatore Maurizio: i comandi latini*, in *Bizantinistica* 20 (2019), pp. 49-68: 58, per la quale l'interpretazione τηρεῖτε μὴ ταραχθῆτε, che la studiosa intende riferita nel passo di XIIB 14, 2 al solo καπλατες – mentre, come si è detto, costituisce un'esplicazione di καπλατες insieme col successivo νον βος τουρβατις –, è frutto di ignoranza del latino. E anche nel caso di III 5, 15 Dennis εκουαλιτερ αμβουλα (lezione del *Laur. Plut.* 55, 4; a lettere latine, «equaliter ambula», nell'ediz. Mihăescu), per la versione ἐν ποίᾳ γῇ περιπατεῖ sul margine del *Neap.* III C 26 e *Vat. gr.* 1164 (a testo nell'*Ambr.* B 119 sup.), i quali presentano la locuzione nella forma ⲓⲛⲥⲩⲁⲗⲓⲧⲉⲣ ⲁⲙⲃⲩⲗⲁ (come il *Barb. gr.* 276, che però non reca alcuna traduzione), non si può parlare affatto di ignoranza del latino, ma piuttosto di un fraintendimento a cui ha dato adito lo stato corrotto del testo, in quanto il segmento è stato letto come «in quali terra ambulat», probabilmente con l'intervento congetturale che ha trasformato il verbo da imperativo in indicativo.

dextram suam, non nudam, quod non liceat absque maiestatis violatione, sed tunica obvolutam porrigere, ut eam apprehenderet dominus, eumque sic per scalam manu deducere, dicendo κατὰ βάθρον singulis in gradibus: 'captate, domini'[40], id est, firmiter apprehendite manum meam teneteque, ne cadatis aut uno gradu aberretis» («il cerimoniere offriva la sua mano all'imperatore che scendeva le scale, non nuda, cosa che sarebbe stata una violazione della maestà, ma avvolta nella tunica, perché il sovrano la prendesse ['ut eam apprehenderet dominus'], e lo conduceva così per mano lungo la scala dicendo κατὰ βάθρον, a ogni scalino: 'captate, domini', cioè, tenetevi saldamente alla mia mano ['firmiter apprehendite manum meam teneteque'], perché non cadiate o inciampiate»)[41]. E aggiunge, ironicamente, «taediosum sane officium, si ad singulos gradus iteratum fuit, quod hic perhibetur», per proseguire con una punta polemica: «sed erant ea saecula ridicule affectata et φορτικά, quod e Caroli M. exemplo intelligas, quem perhibet Anastasius, 'omnes gradus sigillatim sanctissimae B. Petri ecclesiae deosculatum fuisse, et ita pervenisse ad pontificem, qui in atrio super gradus apud fores ecclesiae stabat'». Lo studioso, che riconduceva l'etimologia del verbo a 'capulare' con l'accezione di 'stringere', rimandando a Du Cange[42], interpretava il passo attribuendo a καπλάτε il significato proprio di 'prendere', 'afferrare', e dando alla preposizione κατά di κατὰ βάθρον il probabile senso distributivo. Questo è l'unico passo che giustificherebbe nel *De cerimoniis* il senso proprio del verbo 'caplare', contro il valore traslato che compare inequivocabilmente nello *Strategicon*[43]. Se volessimo mantenere tutte le testimonianze della parola all'interno dello stesso spazio semantico, potremmo anche in questo passo intendere «caplate, domini» come un invito a fare attenzione, accompagnato dal gesto di tendere la mano coperta, solo allo scopo di essere pronti a offrire sostegno in caso di bisogno[44]. Si potrebbe supporre, cosa non improbabile, che questo gesto del cerimoniere sia precisato e descritto solo in questo caso e sottinteso negli altri: si tratterebbe quindi di un necessario complemento dell'invito rivolto all'imperatore e καπλάτε potrebbe avere il significato proprio, come suppone Reiske. Si osservi poi che mentre in alcuni dei passi dove si riferisce

[40] È riportata la forma emendata adottata dal Leich in questa prima occorrenza, che il Reiske rifiuta nel prosieguo del commento al passo a favore della lezione del manoscritto καπλάτε.

[41] Μὴ τύχῃ βάθρον dovrebbe significare propriamente «perché non colpisca il gradino»; questo farebbe pensare a una raccomandazione che si fa nell'atto di salire piuttosto che di scendere, ma a I, 37, 29 si parla esplicitamente di discesa.

[42] «Certum est a graeco verbo κάπω, *arripio*, unde *capio* et *capto* manarunt, vocem *capulus* venire, quae mere graeca est. A κώπη enim *ansa*, omni quod capi manibus et teneri potest, κωπύλιον formari potuit. A *capulus* factum fuit verbum *capulare*, et contracte *caplare*, ut graece quoque dici potuit κωπύλλειν […] Ergo quoque καπλάτε dicere potuerunt pro καπουλάτε et hoc pro κωπύλλετε. Dicebant quoque Latini medio aevo *capulare* pro *stringere*, seu *apprehendere*, vel *mulcere*. Si quis mulieri mamillam capulaverit, item manum, brachium, cubitum, est in legibus Salicis. V. Du Cange v. stringere».

[43] *Lessico etimologico italiano*, 11: *Capitaneus–*cardare*, Wiesbaden 2010, pp. 307-375, in part. 2.b[1].a[1]. 'Capulare' è passato a 'caplare' per effetto dalla sincope propria del latino volgare della vocale 'u' atona tra occlusiva ed 'l' (v. Väänänen, *Introduzione al latino volgare* cit., pp. 92-93).

[44] Per illustrare il gesto della mano coperta, tra le numerose raffigurazioni iconografiche si può osservare il mosaico a Sant'Apollinare in Classe che raffigura Costantino IV in atto di consegnare un rotolo con privilegi al diacono Reparato, messo dell'arcivescovo Mauro.

dell'impiego della formula appare chiaro che l'avvertenza era pronunciata nell'atto di scendere (I, 27, 46-47 [ἐξέρχεται τὴν πύλην τοῦ λουτῆρος], 36, 145 e 37, 29), a I, 37, 58-59 potrebbe accennarsi implicitamente a una salita: προσκυνήσαντες δὲ ἀλλήλους καὶ ἀσπασάμενοι, ἐξέρχεται ὁ βασιλεὺς ἀπὸ τῶν ἐκεῖσε καὶ διὰ τοῦ Χύτου τῆς μικρᾶς πύλης τῆς Χαλκῆς εἰσελθών, διά τε τῶν Σχολῶν καὶ τῶν Ἐξσκουβίτων διερχόμενος, λέγοντος τοῦ τῆς καταστάσεως· Ἁπλάτε, δόμηνι', καὶ καταλαβόντος ἐν τῷ Κονσιστωρίῳ κτλ. («fattisi la riverenza e abbracciatisi, l'imperatore esce di là e entrato per la piccola porta del Chito, della Calchè, passato attraverso le Scole e gli Escubiti, dicendo il cerimoniere 'fate attenzione, signori', e arrivato nel Consistorio ecc.»). La formula pare qui pronunciata nel passaggio attraverso gli Escubiti, una sala dalla quale si arrivava al Consistorio: Flusin annota nel *De cer.* che il cerimoniere rivolge l'espressione all'imperatore quando questi «gravit les escaliers du seuil de la grande Porte des Excubites»; non si può escludere tuttavia che l'atto cerimoniale si svolgesse invece alla discesa degli scalini d'uscita della sala[45].

Di controversa interpretazione l'imperativo λεβά che compare in più occorrenze. Nel cap. 56 del lib. I (ll. 65-74), che tratta dell'investitura di un patrizio, si espone la complessa cerimonia che comprende una serie di azioni così descritte: καὶ ἀπέρχονται οἱ αὐτοὶ πατρίκιοι ὀψικευόμενοι μέχρι τῶν χαλκῶν πυλῶν τῶν Κορτίνων, καὶ λέγει ὁ ἀδμινσουνάλιος ἅπερ φωνοβολεῖ ὁ νουμεράρης καὶ λέγει· Στήτω', καὶ κρατεῖ ὁ νουμεράρης τὸ βῆλον, καὶ πάλιν λέγει ὁ ἀδμινσουνάλιος ἅπερ φωνοβολεῖ ὁ νουμεράρης· Λεβὰ πατρίκιε στρατηγὲ λώκ', καὶ ἐξέρχεται ὁ πρῶτος πατρίκιος. Καὶ πάλιν λέγει· Στήτω' εἰς τὸ δεύτερον, καὶ λέγει ἅπερ φωνοβολεῖ ὁ νουμεράριος. Εἰ μὲν ἐστὶν ἔπαρχος εἴτε λογοθέτης εἴτε κυαίστωρ, λέγει· Λεβὰ πατρίκιε ἔπαρχε λώκ', εἰ δὲ ἔστιν πατρίκιος μόνον· Λεβὰ πατρίκιε'. Καὶ ἐξέρχεται κἀκεῖνος εἰς τὴν πύλην («e i detti patrizi si recano scortati fino alle porte bronzee delle Cortine, e l'adminsunalio [= incaricato di introdurre i personaggi ricevuti dall'imperatore] pronuncia quello che il numerario [= araldo o usciere] ripete gridando: 'ferma', e il numerario prende la tenda, e di nuovo l'adminsunalio pronuncia quello che il numerario grida: λεβὰ πατρίκιε στρατηγὲ λώκ, ed esce il primo patrizio. E di nuovo dice al secondo 'ferma', e dice quello che il numerario grida. Se il patrizio è prefetto o logoteta o questore, dice: λεβὰ πατρίκιε ἔπαρχε λώκ; se invece è solo patrizio: λεβὰ πατρίκιε. E anch'egli esce dalla porta»)[46].

Innanzitutto, qualche considerazione sulla pronuncia effettiva del termine. A I, 96, 30 e 98, 131, due tra i capitoli che costituiscono estratti dal Περὶ πολιτικῆς καταστάσεως di Pietro Patrizio, *magister officiorum* di Giustiniano, esso ricorre rispettivamente nella forma 'lebà' e 'léba', in alfabeto latino e con la lettera 'b'. Denis Feissel, che ha curato nel *De cer.* l'edizione dei capitoli di Pietro Patrizio, ha preferito in entrambi i casi intervenire sulla forma tramandata e adottare la lezione 'leva', con ciò, è da presumere, ipotizzando

[45] R. Guilland, *Études de topographie de Constantinople byzantine*, Berlin-Amsterdam 1969, I, p. 16, accennando alla formula pronunciata nell'atto di salire o discendere, estende a tutte le occorrenze quanto si precisa a I, 36, 41: «chaque fois que le Livre des Cérémonies fait mention de l'avertissement: καπτάτε, Δομινε, donné par le Maître des Cérémonies à l'empereur, on peut être assuré que l'empereur a passé par le seuil de la porte des Excubiteurs. En effet, d'après le cérémonial, chaque foi que sur le trajet suivi par l'empereur il se trouvait une marche, le Maître des Cérémonies devait avertir le souverain et lui présenter la main, enveloppé par respect dans un pan de sa chlamyde, afin de l'aider à monter ou à descendre».

[46] Si veda anche I, 61, 45. In altri passi (I, 77, 51; 77, 57; 77, 62; 79, 50; 79, 55; 79, 59) l'imperativo λεβά compare da solo senza λώκ.

implicitamente, all'interno della parola, uno scambio di ordine meramente fonetico della lettera 'b' con la corrispettiva greca, pronunciata come fricativa labiodentale sonora [v]. Ritengo tuttavia che la lezione del codice vada conservata perché si deve supporre che la 'b' latina esprima in realtà il suono che le è proprio di consonante bilabiale di tipo occlusivo, subentrato, per un fenomeno che è documentabile da epoca antica (vd. *supra*), a quello della fricativa labiodentale sonora[47]. Ciò comporterebbe che il termine sia stato riportato da Pietro Patrizio non nella sua normale ortografia, ma come veniva ordinariamente pronunciato, e sarebbe pertanto un fenomeno di trascrizione fonetica. Pare però difficile che una tale trascrizione si sia verificata nella registrazione ad opera di Pietro stesso[48]; se essa non fu da lui fedelmente recepita da una fonte documentaria, fu forse nella tradizione successiva che la parola venne adeguata al suono con cui era pronunciata, al momento in cui questi testi poterono entrare a far parte di un *dossier* relativo al cerimoniale di corte[49]. Tale processo riguarderebbe anche la forma τούμβηκας, che si legge ancora in un capitolo, I, 101, 163, proveniente dall'opera di Pietro Patrizio e che torna altrove nel *De cerimoniis* (τούμβηκας: I, 78, 203; 85, 2; II, 29, 13; τούμβικας: II, 29, 14-20). Si può ritenere che il termine sia la trascrizione in greco di una locuzione latina nella quale opera una duplice alterazione fonetica: 'tu vincas' > 'tu bincas' > 'tu bicas', e il digramma -μβ-, allotropo di -μπ-, dovrebbe costituire il tentativo di riprodurre, nella trascrizione fonetica, il suono della 'b'[50], mentre la perdita della 'n' è effetto della sem-

[47] Per la distribuzione e le origini della confusione di 'b' e 'v' vd. Adams, *The Regional Diversification* cit., pp. 626-666. In una iscrizione del VI-VII secolo di Sabratha, per esempio, si legge «bixit» per 'vixit': J. M. Reynolds - J. B. Ward-Perkins, *The Inscriptions of Roman Tripolitania*, Roma 1952, nr. 209 [= https://inslib.kcl.ac.uk/irt2009/IRT209.html (ultima consultazione: 26-2-2025)]; ugualmente «beterem nobam» per 'veterem novam' in una iscrizione da Andros pubblicata da M. Šašel Kos, *Inscriptiones Latinae in Graecia repertae. Additamenta ad CIL III*, Faenza 1979, p. 27, nr. 30. La datazione dell'iscrizione al I sec. a. C. sembra poco plausibile proprio per il volgarismo attestatovi. Nelle *Iscrizioni inedite delle isole del Mar Egeo*, «ΙΟΝΙΟΣ ΑΝΘΟΛΟΓΙΑ», fasc. 2 (1834), p. 476, si precisa che l'iscrizione «si vuol riferire a' tempi di Anastasio imperatore, perché il Diogene di cui fa menzione è il conte predicato come splendido benefattore de' Megaresi in una loro iscrizione».

[48] Al quale, d'altro canto, si osservi, in passato non è stata attribuita univocamente la paternità dei capitoli 95-104 del lib. I, dei quali oggi unanimemente è riconosciuto autore. Alle obiezioni di H. Wäschke, *Ueber das von Reiske vermuthete Fragment der Excerpte Konstantins* περὶ ἀναγορεύσεως, in *Zu den öffentlichen Prüfungen des mittleren Klassen des Herzoglichen Gymnasiums und der Franzschule zu Dessau*, Progr. Nr 560, Dessau 1878, Denis Feissel (*De cer*., I, p. 66*) replica che «Wäschke appuie ses vues sur un relevé comparé des vulgarismes dans les différents chapitres, sans prouver pour autant que Pierre n'en soit pas l'auteur: les inégalité de langue, qui sont minimes, s'expliquent assez par la variétédes sources où puise le traité de Pierre, et par les altérations liées à la tradition du texte» .

[49] Si noti che il corredo scoliastico con cui questi capitoli vengono inglobati nel *De cerimoniis* «montrent non seulement que tous ces extraits proviennent du même traité, mais qu'ils ont été tiré d'un exemplaire du traité déjà annoté» (*De cer*., I, pp. 66*-67*). Se la lezione «leba» è corretta, ne consegue che nei casi in cui ricorre in alfabeto greco, col *beta*, questo sia piegato a rappresentare nella scrittura il suono bilabiale di tipo occlusivo della 'b' latina, probabilmente non perfettamente percepibile come tale. Vd. Adams, *The Regional Diversification* cit., p. 664.

[50] Si può addurre a questo proposito, per esempio, l'occorrenza λαμβράτον per 'labratum': Ch. Gastgeber und J. Diethart, Λέξεις ῥωμαικῆς διαλέκτου. *Ein byzantinischen Fremdwörterlexikon*, in *Fontes minores X*,

plificazione del gruppo nasale + occlusiva, di cui non mancano attestazioni[51]. Le fasi di trasformazione sono in via ipotetica quelle indicate, ma la scomparsa della nasale potrebbe essersi realizzata prima del consolidamento del suono fricativo iniziale ('vincas' > 'vicas' > 'bicas'), o anche si può pensare a cambiamenti concomitanti ('vincas' > 'vicas'/'bicas')[52]. La posizione proparossitona dell'accento è fenomeno esteriore che non ha alcuna reale valenza, come dimostrano analoghi arretramenti o avanzamenti dell'accento in altre parole (cf. μανδαβίθ [= 'mandavit'], Σπηρίτουμ [= 'Spiritum'], κῶνσερβεθ [*sic* = 'conservet'], βηβήτι [= 'bibite' o 'vivite'], ἠνπεράτορες [= 'imperatores'])[53]. Il recupero di queste forme si rivela prezioso perché consente di ottenere informazioni utili sull'evoluzione fonetica in area orientale di parole latine fissate in modo anortografico nello scritto, con i suoni correnti coi quali erano adoperate, in questo caso nella lingua di corte.

Per quanto concerne il significato di λεβά, nel passo allegato del cap. 56 del lib. I, secondo l'interpretazione data da Bernard Flusin, ai patrizi, scortati fino alle porte bronzee delle Cortine, che conducevano dalla sala dei Candidati alle Scole, si rivolgeva l'invito di fermarsi dinanzi al βῆλον, la portiera, e a sollevarlo perché fosse consentito il passaggio («'lève [la portière]', et *lôk* pour *loco* dans le sens de 'passe!'»)[54]. Uguale procedura viene riferita a I, 57, 161-64; 61, 42-45; 77, 49-52; 77, 56-58; 77, 61-62; 79, 50-51; 79, 54-55; 79, 68-69. Che fosse questo il gesto indicato dall'imperativo λεβά sembrerebbe comprovato dal fatto che il termine in forma latina di I, 96, 30 e 98, 131 è glossato sul margine rispettivamente con gli imperativi ἄρον ed ἔπαρον. Reiske, che in un primo momento aveva ritenuto che il verbo fosse connesso con l'oggetto sottinteso 'velum', e aveva tradotto in modo conseguente, dà poi nel commentario (p. 273) indicazioni diverse su quale fosse il significato da assegnare a «leva»: «verti p. 230. A. [= I, 96, 30] vocem *leva*: *tolle velum*. Neque desunt mihi rationes quibus eam interpretationem defendam. Sed mallem tamen vertisse *attolle te*, *surge in pedes*. Ita solebant medio aevo verbum *levare* adhibere pro *levare*, *tollere semet ipsum*, *surgere*»[55]. In qualche modo Vogt segue la scelta di Reiske dando al verbo valore intransitivo e interpretando con «pas-

hrsg. von L. Burgmann, (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 22), Frankfurt am Main 1998, pp. 445-476: 448. Feissel corregge la forma tramandata τούμβηκας in τούβιγκας al fine di farla aderire alla supposta morfologia 'vincas'. Nel commento al passo in *De cer.*, IV. 1, p. 590 n. 243 lo studioso parla, per la forma τούμβηκας attestata dal manoscritto, di «métathèse de la nasale». Biville, *Le rituel des acclamations* cit., p. 259 n. 39 spiega invece che «l'usage du digramme μβ pour rendre l'ancien 'u consonne' latin reflète l'évolution conjointe en un fricative /v/ de la spirante /w/ e de l'occlusive /b/ et peut donc procéder d'une graphie inverse, à moins qu'il n'y ait eu anticipation fautive de la nasale de vi(n)cas».

51 Väänänen, *Introduzione al latino volgare* cit., pp. 122-123.

52 Tuttavia, sulla base di un confronto con la forma delocutiva συμπερέστης (I, 80, 296; 80, 298; 80, 303; 81, 71), da 'superest', conviene non escludere del tutto che il *my* sia di origine epentetica. In tal caso il *beta* potrebbe anche rappresentare il suono fricativo labiodentale.

53 Dain, *La transcrition des mots latins* cit., pp. 111-112.

54 *De cer.*, II, p. 85 n. 20.

55 L'osservazione è ripetuta alle pp. 385 e 404, nelle annotazioni rispettivamente a *De cer.*, I, 96, 30 e 98, 131. Johannes Classen, in vista dell'edizione dell'opera nel *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, fu incaricato dal Niebuhr di adeguare la traduzione del testo alle note di commento, e conseguentemente in tutti i passi dove compare «leva» furono apportati ritocchi che uniformavano la versione alle indicazioni del Reiske.

sez». L'aggiunta di λώκ rafforza evidentemente l'invito tramite un avverbio locale[56]: chiara è la derivazione dal latino 'loco' con valore avverbiale, sopravvissuto in alcuni dialetti italiani, e in area campana e calabrese con l'accezione di 'costì'[57]. A I, 57, 163-164 l'avverbio ricorre invece come sintagma preposizionale: καὶ ἀπέρχεται ὁ αὐτὸς πατρίκιος ὀψικευόμενος ὑπ'αὐτῶν ἕως τῶν χαλκῶν πυλῶν τῶν Κορτίνων, καὶ λέγει ὁ ἀδμινσουνάλιος· 'Στήτω', καὶ κρατεῖ ὁ νουμεράριος τὸ βῆλον καὶ λέγει· 'λεβὰ πατρίκιε ἐ λώκ'. Se non si vuole ammettere un'aplografia in tutti gli altri casi in cui compare λώκ preceduto da un vocativo con terminazione in -ε (ma l'ipotesi non si applicherebbe al «loco» di II, 51, 43), bisognerà considerare questa occorrenza come una variante della formula, alla quale è sotteso il latino 'e loco', che verrebbe a coincidere, dal punto di vista semantico, col semplice 'loco', oppure intendere ἐ come una duplicazione dell'*epsilon* desinenziale della parola che precede. Converrà tuttavia, per avere a disposizione tutti i tasselli utili ad una corretta operazione ermeneutica, osservare che a I, 56, laddove si parla della procedura nella quale si rivolge l'invito tramite la formula in latino, la portiera è tenuta dal numerario (καὶ λέγει ὁ ἀδμινσουνάλιος ἅπερ φωνοβολεῖ ὁ νουμεράρης καὶ λέγει· 'Στήτω', καὶ κρατεῖ ὁ νουμεράρης τὸ βῆλον, καὶ πάλιν λέγει ὁ ἀδμινσουνάλιος ἅπερ φωνοβολεῖ ὁ νουμεράρης· 'Λεβὰ πατρίκιε στρατηγὲ λώκ'), e la stessa indicazione è data a I, 57 e 61; d'altro canto, la forma del verbo è singolare, ma l'invito, se si dovesse intendere rivolto a chi deve passare oltre la portiera, può riguardare anche gruppi: così a I, 77, 57-58; 79, 55; 96, 30-31. I due scoli nei capitoli tratti da Pietro Patrizio forniscono un'esegesi chiara, che mi pare possa sciogliere i dubbi interpretativi: a meno che non siano rese letterali di «leva», le quali non tengano conto dell'espansione semantica – che è la considerazione che va fatta per la glossa τόπῳ connessa con «loco» a II, 51, 43 –, ἄρον ed ἔπαρον si devono intendere riferiti all'atto di sollevare la portiera (a I, 98, 131-133 ἐπαίρω è proprio il verbo con cui nel testo si esprime l'azione: κράζει ὁ δικουρίων 'LEVA', καὶ ἐπαιρομένου τοῦ βήλου, ῥίπτει ἑαυτὸν ἔξω ὁ πρέσβης ἐπὶ τοῦ ἐδάφους; si veda anche I, 98, 148). In questo quadro, coordinando tutti gli elementi in campo, può essere ritenuto plausibile che «leva» sia un comando rivolto al νουμεράριος, addetto a compiere il gesto di sollevare la portiera, come segnale del permesso di accesso, e che non avesse come destinatario chi doveva varcare la soglia con la portiera, perché è del resto improbabile che la formula potesse essere in modo comprensibile rivolta all'ambasciatore persiano di cui si parla a I, 98 – a meno che non precedessero istruzioni apposite. Infine, non mi pare condivisibile disgiungere «leva» da «loc», l'uno significando il sollevamento della portiera, l'altro il varcarne la soglia (vd. *supra*)[58].

[56] Pare ovvio ritenere che la sostanza della differenza tra λεβὰ πατρίκιε ἔπαρχε λώκ e λεβὰ πατρίκιε non consista, come potrebbe sembrare, nell'omissione di ἔπαρχε λώκ, ma in quella del solo ἔπαρχε, perché semplicemente la frase mira a indicare l'omissione di ἔπαρχε nel caso si trattasse di un semplice patrizio, puntellando il vocativo con l'espressione del verbo iniziale. GUILLAND, *Études de topographie* cit., I, p. 16 dà un'interpretazione diversa: «levez (le pied) ici, patrice. On advertissait ainsi les dignitaires de la présence d'une marche».

[57] G. ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, III: *Sintassi e formazione delle parole*, Bologna 2021, p. 256. Anche questa parola ritorna, in alfabeto latino, in un altro capitolo tratto da Pietro Patrizio, II, 51, 43, ed è glossato sul margine con una resa del tutto letterale, τόπῳ, che non contestualizza l'accezione del termine latino, equivalente a 'istic'.

[58] Così Flusin, con una interpretazione coincidente in sostanza con quella di BIVILLE, *Latinité d'Occident, latinité d'Orient* cit., p. 581.

L'alfabeto latino impiegato a I, 96 e 98 (Figg. 1-2) nei passi menzionati si estende anche ad altri casi, ma unicamente nei capitoli che provengono dall'opera di Pietro Patrizio.

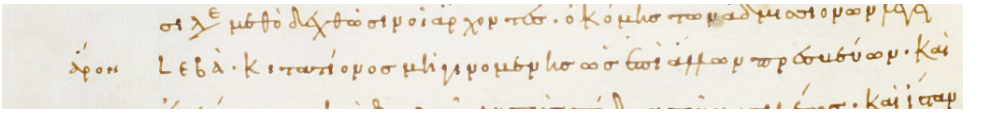


Fig. 1. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 156v.

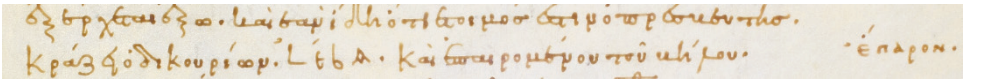


Fig. 2. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 160r.

Così a I, 95, 38-39 le due espressioni «ἀδοράτορ rortéctor [= 'protector']» e «ἀδοράτορ rrotéctor [= 'protector'] domectícus» (si tratta, come è evidente, di alterazioni, con infiltrazioni della scrittura greca: fig. 3)[59], e ancora a I, 93, 19 «agehtes» (fig. 4), 95, 7 «hιregiátoh» (fig. 5)[60], 98, 109 «ἅρmatús» (fig. 6), 98, 161 «stránfer» ('transfer': fig. 7)[61] e 100, 88 «ῥάριlī» (cioè 'papilio': fig. 8), II, 51, 5 «transfer» (fig. 9) e 51, 10 «ῥαrátous» ('paratus': fig. 10)[62].

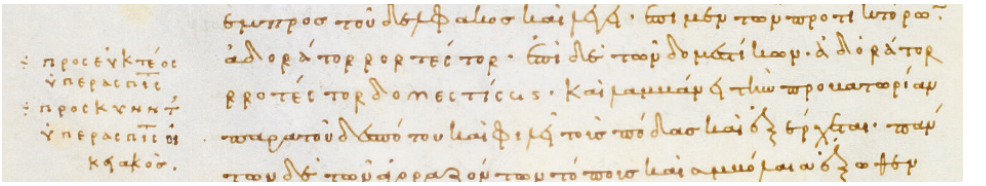


Fig. 3. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 155v.

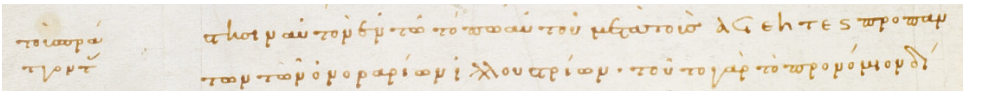


Fig. 4. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 154v.

---

[59] Il 'p' latino è stato scambiato con *rho* e trascritto quindi come 'r'; nel primo si aggiunge la metatesi tra 'o' ed 'r'.

[60] Il termine (spiegato nel testo con ἤγουν ῥωμαϊστὶ [*sic*] νηβενσιατὸν e glossato sul margine con γρεγιάτον· ποιμαντικόν) è sia morfologicamente sia semanticamente dubbio: si veda *De cer.*, IV. 1, pp. 501-502.

[61] È la stessa parola, con la trasposizione all'inizio della 's', che si legge a II, 51, 5 («transfer»).

[62] Si veda Rollo, *Note in margine* cit., p. 104.

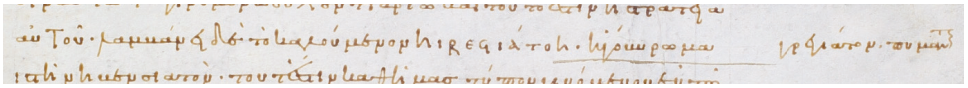


Fig. 5. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 155r.

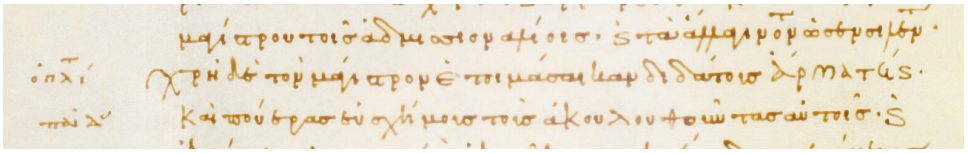


Fig. 6. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 159v.

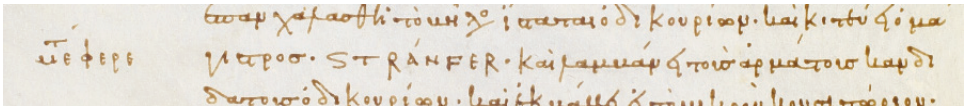


Fig. 7. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 160v.

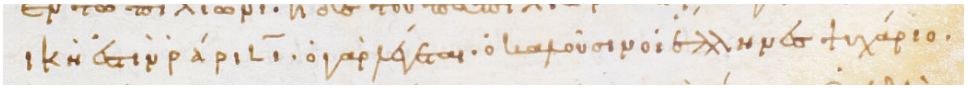


Fig. 8. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 162r.

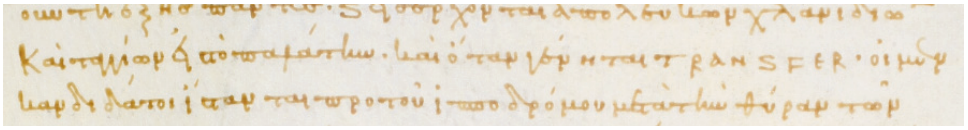


Fig. 9. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 231r.

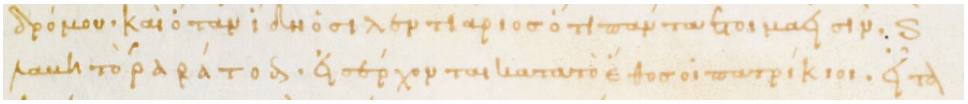


Fig. 10. Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I 17, f. 231r.

La base di questa scrittura è l'onciale, in cui è innestata qualche forma peculiare come la 'b' di forma minuscola: a parte gli slittamenti verso le lettere analoghe dell'alfabeto greco – così per l'*alpha* iniziale di «adorator» e per tutte le 'd', tracciate come *delta* (fig. 3) –, in «agentes» (fig. 4) e nella parola corrotta «niregiaton» (fig. 5) la 'n', muovendo dalla forma minuscola, assume le fattezze di un *eta* o, in altri casi che vedremo, di un 'h' latino, allungando il tratto iniziale verticale cui si appoggia la curva del corpo della lettera, mentre la 'u'

inarcua vistosamente in «domesticus» e «armatus» (fig. 5) il trattino verticale di destra, vergato in un sol tratto dopo che la penna, portandosi in alto dalla curva inferiore, ridiscende per tracciare l'asta che originariamente costituiva un secondo elemento della lettera composta (si veda ad esempio la forma della 'u' nel *Vat. lat.* 10696, del IV-V secolo:). La 'r', nella tipologia propria dell'onciale BR, poggia l'occhiello sul rigo e porta al di sotto il tratto verticale e quello obliquo accorciato (figg. 3, 5, 7, 9-10), che scompare in «armatus» (fig. 6).

Nessuno degli aspetti che contraddistinguono la morfologia grafica di queste parole rimane isolato nel panorama della scrittura latina in Oriente. Si ribadisce che queste espressioni latine sono registrate nei capitoli estratti da un'opera di Pietro Patrizio, e che si tratta quindi di una scrittura che si è conservata in forma fossile all'interno di questi testi in greco dal VI secolo fino al momento in cui Costantino VII decise di inserirli nel *De cerimoniis*.

Se per esempio consideriamo la tipologia del latino tramandato all'interno dello *Strategicon* di Maurizio, ritroviamo nei quattro manoscritti in cui non si è verificata la traslitterazione in greco degli inserti latini (*Ambr.* B 119 sup., del 959 circa, *Barb. gr.* 276, *Neap*. III C 26, entrambi della metà dell'XI sec., *Vat. gr.* 1164, prima metà dell'XI sec.) la medesima forma della 'b', della 'g', della 'r' e della 'u' del *De cerimoniis* (Figg. 11-14).

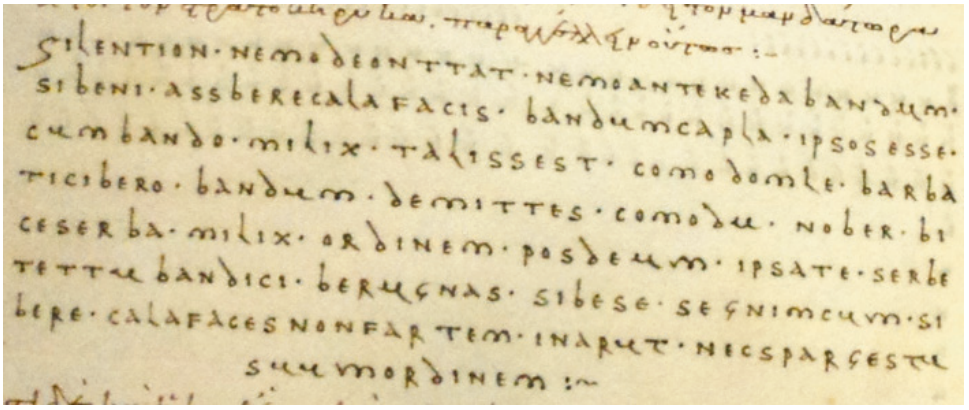


Fig. 11. Ambr. B 119 sup., f. 100v.

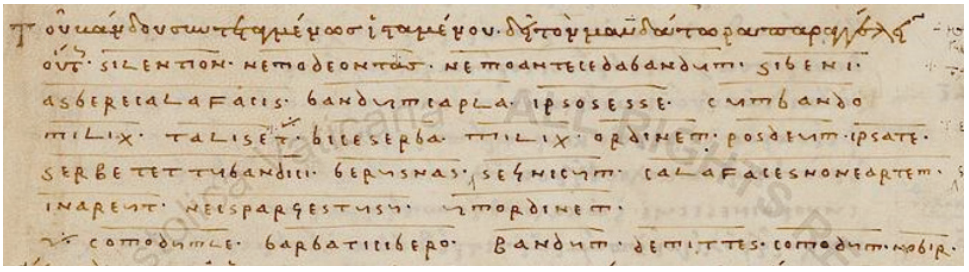


Fig. 12. Barb. gr. 276, f. 2r.

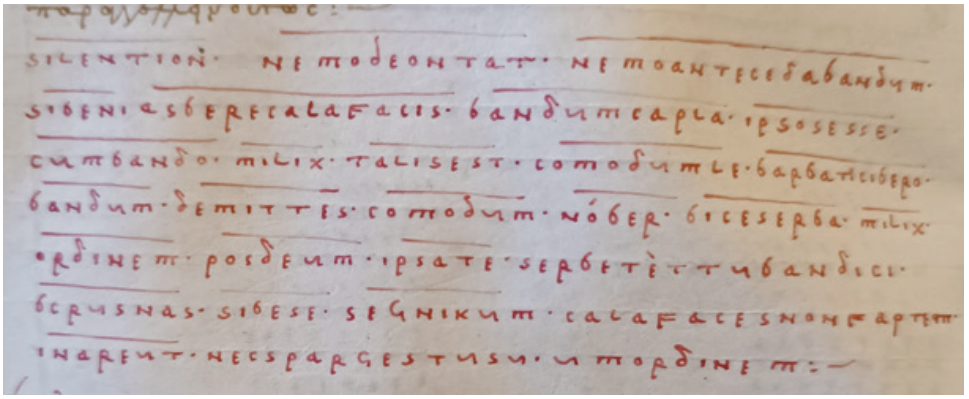


Fig. 13. Neap. III C 26, f. 34v.

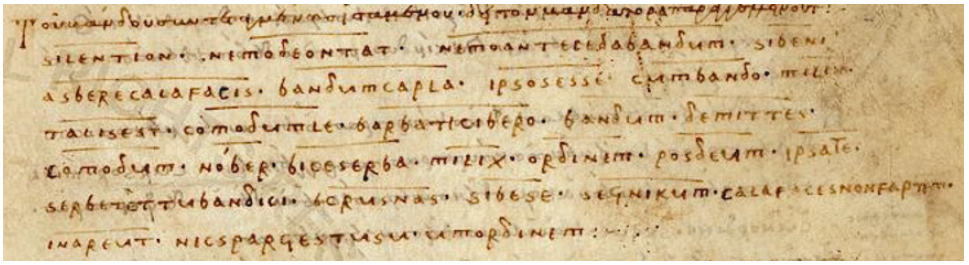


Fig. 14. Vat. gr. 1164, f. 41r.

Nel solo Ambrosiano, parafrasi dell'opera di Maurizio, si rileva la medesima 'm' onciale del *De cerimoniis* (Figg. 1 e 6) che affiora anche nelle poche parole che non sono state sottoposte alla traslitterazione in un altro esemplare dello *Strategicon*, il *Laur. Plut.* 55, 4, della metà del X sec. (fig. 15ab); gli altri tre esemplari superstiti, il *Barb. gr.* 276, il *Neap*. III C 26 e il *Vat. gr.* 1164, recano un particolare tipo della lettera, di forma squadrata – che ha attestazioni che risalgono fino al IV sec., nel cosiddetto Paolo di Leida[63], e che ricorre anche nel latino di manoscritti giuridici, come il *Laur. Plut.* 80, 2, e i *Par. gr.* 1364 e 1365, esemplari dell'XI sec. delle *Institutiones* di Teofilo (Figg. 16ab-18)[64] –; il redattore della parafrasi ambrosiana, connessa da un lato con la linea del Laurenziano, dall'altro con quella del *Barb. gr.* 276, *Neap*. III C 26 e *Vat. gr.* 1164, non ha evidentemente desunto da quest'ultima la forma onciale, bensì dal Laurenziano.

[63] Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, B.P.L. 2589: *Codices Latini Antiquiores*, ed. E. A. Lowe, X, Oxford 1963, 1577 [=https://web.archive.org/web/20210801015120mp_/https://elmss.nuigalway.ie/catalogue/305 (ultima consultazione: 26-2-2025)].

[64] N. Van Der Wal, *Die Schreibweise der dem lateinischen entlehnten Fachworte in der frühbyzantinischen Juristensprache*, in *Scriptorium* 37 (1983), pp. 29-53: 34.

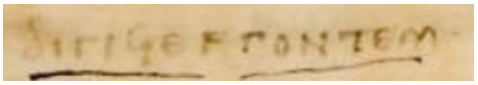


Fig. 15a. Laur. Plut. 55, 4, f. 65r.



15b. F. 65r.

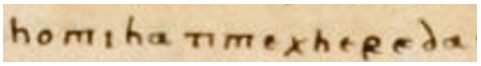
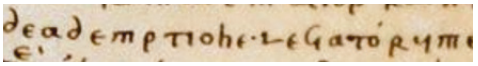


Fig. 16a. Laur. Plut. 80, 2, f. 132r.



16b. F. 144r.



Fig. 17. Par. gr. 1364, f. 1v.

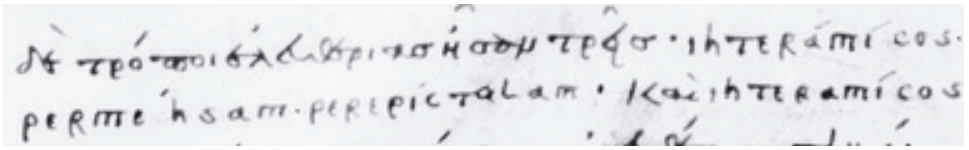


Fig. 18. Par. gr. 1366, f. 20r.

Per conseguenza, due delle tre famiglie supposte dall'editore dello *Strategicon*, Dennis, in una delle quali, come si è appena detto, si inscrive il Laurenziano, nell'altra i restanti codici[65], presentano questo ulteriore elemento discriminante, di ordine meramente grafico, ma con valenza filologica, vale a dire la forma della 'm' dei segmenti latini: la parafrasi testimoniata dall'Ambrosiano, che si pone alla confluenza delle due linee di tradizione, attinge il suo testo a uno degli ascendenti del *Laur. Plut.* 55, 4, che evidentemente presentava la 'm' onciale, filtrata nel Laurenziano in qualche passo isolato attraverso le maglie dell'estesa conversione in greco del latino.

Qui di seguito una tabella sinottica delle lettere la cui morfologia è di uso trasversale nel manoscritto del *De cerimoniis* e nei quattro esemplari dello *Strategicon*:

				Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. I. F°. 17

[65] Si veda lo stemma disegnato dall'editore in *Das Strategikon des Maurikios* cit., p. 41.

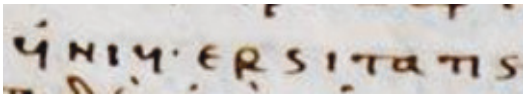
				*Ambr.* B 119 sup.
				*Barb. gr.* 276
				*Neap.* III C 26
				*Vat. gr.* 1164

Il tratteggio della 'n' testimoniata nel *De cerimoniis*, nel quale essa coesiste con la usuale tipologia maiuscola dell'onciale, ritorna in altri, svariati contesti, insieme con la morfologia delle lettere propria anche della scrittura latina dello *Strategicon*, nel quale compare però la sola 'n' maiuscola. Se ne possono osservare esempi non solo al livello della tradizione manoscritta, ma anche nelle legende monetarie, e fino all'XI secolo.

Così, ad esempio, nel *Laur. Plut.* 80, 2, nel quale la lettera prende la forma di un 'h', e vi convive con la 'n' di tipo maiuscolo (fig. 14ab); nel f. 1rv del *Neap.* II C 4, con un piccolo lessico giuridico latino-greco (fig. 15ab); negli alfabeti a f. Iv e 271v del *Marc. gr.* 173 (fig. 16) e a f. 263v del *Vat. gr.* 854 (fig. 17) (nel *Marc. gr.* 179 la forma tende ad assimilarsi a quella della normale 'n' minuscola: fig. 18).



Fig. 14a. Laur. 80, 2, f. 132r.



14b. F. 105r.

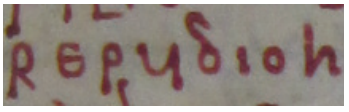
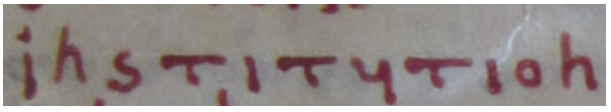


Fig. 15a. Neap. II C 4, f. 1r.



15b. F. 1r.

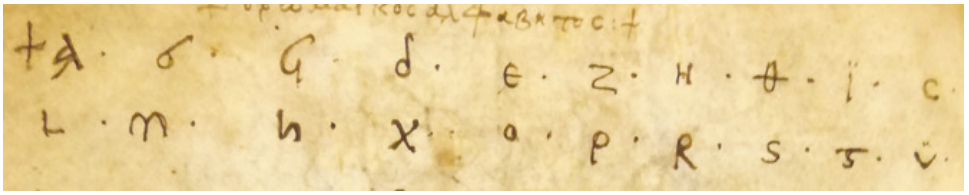


Fig. 16. Marc. gr. 173, f. Iv.

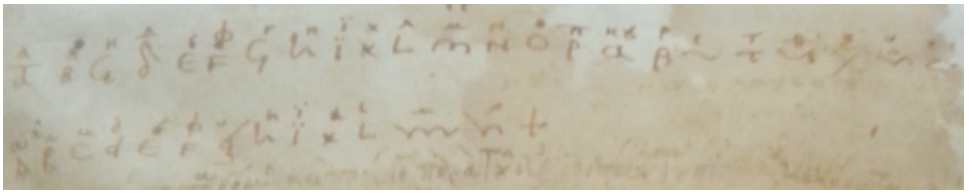


Fig. 17. Vat. gr. 854, f. 263v.

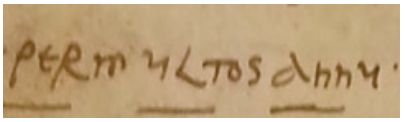


Fig. 18. Marc. gr. 179, f. 103r.

Per quanto riguarda le legende monetarie, le testimonianze risalgono sino alla fine del VI secolo, quando, a partire da Tiberio II (578-582), alcune lettere ('b', 'd', 'm') assumono la forma onciale[66], mentre sotto Foca, verso il 607, la 'V' capitale comincia a essere sostituita da un 'h' capovolto[67], esito di un processo di stilizzazione della 'u' che abbiamo incontrato nelle testimonianze manoscritte; all'epoca di Eraclio risale l'impiego della 't' onciale, tanto che «au VII^{e} siècle, la transformation de l'épigraphie impériale latine, marquée par la disparition de nombreuses capitales, est donc achevée»[68].

66 C. Morrisson, *L'épigraphie des monnaies et des sceaux à l'époque byzantine*, in *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983)*, a cura di D. Harlfinger - G. Prato, con la collaboraz. di M. D'Agostino - A. Doda, I-II, Alessandria 1991, I, pp. 251-274: 258 (*planches*: II, pp. 148-165).

67 *Ibid.*, pp. 259-260.

68 *Ibid.*, p. 261.



Miliaresion 720-741 (Leone III)[69]



Miliaresion 813-820 (Leone V)[70]

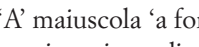


Miliaresion 830/1-c. 838 (Teofilo)[71]



Follis 886-912 (Leone VI)[72]

In definitiva, si può osservare una sostanziale omogeneità delle lettere nelle parole in alfabeto latino nella tradizione manoscritta e di quelle impiegate nella tradizione numismatica dal VII secolo in poi.

Nel *De cerimoniis* l'"a' onciale presenta un occhiello cui si appoggia il tratto superiore obliquo, in una forma ricorrente: si possono confrontare, a questo riguardo, le fattezze della lettera nei manoscritti dello *Strategicon* e in tutta una serie di codici di opere giuridiche. Isolata è la 'A' maiuscola 'a forcina' a I, 98 (), che emerge invece con frequenza in ambito numismatico e di cui altri esempi offrono i codici giuridici, o, in epoca macedone, quella con tratto interno leggermente obliquo. La 'b' ha la forma minuscola, e si sovrappone a quella dei codici dello *Strategicon* e degli esemplari giuridici. Sulle monete questa 'b' sostituisce la forma maiuscola, come si è detto, dall'epoca di Tiberio II, secondo un processo diacronico che scandisce anche la trasformazione della 'D' capitale

[69] *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, ed. by A.R. Bellinger - Ph. Grierson, III. 1., Washington, DC, 1973, pp. 251-252, pl. II, 22a.1.
[70] *Ibid*., pp. 376-377, pl. XVIII, 4.3.
[71] *Ibid*., p. 431, pl. XXIII, 10.2.
[72] *Ibid*., pp. 518-519, pl. XXXV, 8.17.

nella 'd' onciale. Di tipo onciale si presenta anche la 'g', e col tratto orizzontale alla base piuttosto allungato la 'l'; in entrambi i casi è agevole il riscontro con le forme dei codici dello *Strategicon* o con quelle analoghe dei codici giuridici, ma anche delle monete.

Se dunque dall'età tardoantica la conoscenza della lingua latina non era riuscita ad arrivare al Medioevo bizantino, e si era conservata solo in una condizione 'fossile', in formule irrigidite e semanticamente sbiadite, la scrittura, nelle sue manifestazioni tardoantiche, aveva mostrato una tenace sopravvivenza, sia nei manoscritti, anche in questo caso come un sedimento fossile (è il caso dei suoi resti nello *Strategicon* e nel *De cerimoniis*, o nei codici giuridici), sia nelle legende monetarie, nelle quali dava una patina latinizzante in sostituzione di legende puramente latine[73]. Un fenomeno, questo, speculare a quello di ambito documentario – dalle costituzioni imperiali ai sigilli –, in cui parole greche sono espresse in caratteri latini, dalla fine del V alla metà del VII secolo, pratica che rappresenta un compromesso tra l'obbligo di inserire in un testo greco formule latine e la progressiva ellenizzazione dei documenti. Le lettere 'romane' conservavano agli occhi dei contemporanei il ruolo di scrittura di prestigio, di alfabeto nobile; l'impiego della scrittura latina, insieme col formulario latino superstite di corte, concorreva all'affermazione della 'romanità' del potere imperiale[74].

[73] È utile notare che un'iscrizione, anche per il contenuto, propriamente latina è rappresentata dalla denominazione di Cristo «rex regnantium» – versione del βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων di 1 Tim 6, 15 –, che appare nelle monete, insieme con la figura del Cristo, sotto Giustiniano II (685-695 e 705-711), e da Basilio I fino all'XI secolo: C. Morrisson, *Byzance et sa monnaie (IV-XV siècle)*, Paris 2015, pp. 137-139 e 144-150. La Vulgata e la *Vetus Itala* (*Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus italica* […]. Opera et studio D. P. Sabatier, Parisiis 1751, III. 2, p. 879) traducono βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων con «rex regum» (così come è volto βασιλεὺς βασιλέων in Apoc 17, 14 e 19, 16), ma della resa letterale con «regnantium» si conservano comunque attestazioni in ambito latino, ad esempio in Tert., *De res. mor.* 23, 11 [Tertulliani *Opera*, II, Turnholti 1954 (Corpus Christianorum. Series Latina), p. 950].

[74] D. Feissel, *Écrire grec en alphabet latin: le cas des documents protobyzantins*, in *Bilinguisme gréco-latin et épigraphie*, éd. par F. Biville - J.-C. Decourt - G. Rougemont, Lyon 2008, pp. 213-230. Si veda anche P. Schreiner, *Latinité cachée à Constantinople (VI^e^-milieu du XIII^e^ siècle)*, in *Latin in Byzantium* cit., pp. 447-463: 458-460.

L'*absolutio ab observatione iudicii*: dal *Codex Iustinianus* al processo per i delitti riservati al Dicastero per la Dottrina della Fede

Giancarlo Ruggiero

Introduzione

Scopo del presente lavoro è quello di offrire una descrizione accurata e specifica attorno a un istituto solo in parte conosciuto ma che, invero, manifesta una sorprendente attualità e rilevanza ovvero la cosiddetta assoluzione *ab observatione iudicii* la quale continua a produrre, in quanto sussistente, effetti giuridici all'interno di uno dei sistemi normativi meno noti ma comunque esistenti del diritto ovvero lo *ius Ecclesiae* e più direttamente nella prassi del Dicastero per la Dottrina della Fede.

Tale forma di *absolutio* costituisce, a stretto giro, un valido esempio di come la produzione giuridica dell'epoca bizantina non sia affetta in nessun modo da oblio o da dimenticanza ma, al contrario, rivela una certa vitalità che spiana così la strada a possibili terreni d'incontro capaci pertanto di connettersi tra di loro quasi a voler creare una sorta di filo conduttore che supera i tempi e tracciare, in questo modo, una vera e propria storia giuridica anche tra sistemi normativi diversi tra di loro.

Per tali ragioni si rende opportuno procedere con gradualità evidenziando, al contempo, il *modus procedendi* che si seguirà e cioè un approccio storico- normativo soffermandosi, laddove ne se ravvisa la necessità, su qualche aspetto utile.

Più dettagliatamente l'analisi prenderà le mosse dal n. 84 del *Vademecum* per i casi di abuso sessuale promulgato nel 2020 dal Dicastero per la Dottrina della Fede in cui appare presente, seppur con una denominazione diversa, l'istituto della *absolutio ab observatione iudicii*: si procederà così ad analizzare la sua origine, il suo sviluppo nella storia degli ordinamenti giuridici statali per poi soffermarsi nel diritto canonico e, in misura più pregnante, nella prassi del predetto Dicastero.

Si offrirà, poi, una breve digressione intorno alla compatibilità di detta assoluzione con l'ordinamento canonico *tout court*: in tal senso l'analisi si concentrerà intorno a specifici nodi critici che sorgono da detta assoluzione soprattutto in relazione alla presunzione di innocenza che trova anche nel diritto canonico la sua esplicitazione nel can. 1321 il quale depone, a tutti gli effetti, a una lettura ostativa della suddetta sentenza assolutoria come eventuale esito di un processo penale.

Il punto di partenza

Come suggerito in precedenza il punto di partenza di questa analisi è costituito dall'art. 84 del *Vademecum* per gli abusi sessuali commessi dai chierici su minori pubblicato in prima versione nel luglio 2020 ed emendato due anni più tardi.

Tale documento, al di là del suo valore normativo[1], costituisce un importante provvedimento in cui, per la prima volta, pubblicamente ed esplicitamente, vengono rese note le modalità giuridiche con le quali si provvede a giudicare un chierico accusato di specifici delitti ritenuti gravi non solo dal punto di vista normativo ma anche sociale.

Riprendendo quanto detto poc'anzi, il n. 84 stabilisce che le decisioni giudiziali al termine di un processo penale possono essere di tre tipi e cioè:

- *condannatorio* ("constat"), se con certezza morale consti la colpevolezza dell'accusato in ordine al delitto ascrittogli. In tal caso si dovrà indicare specificatamente il tipo di sanzione canonica inflitta o dichiarata;
- *assolutorio* ("constat de non"), se con certezza morale consti la non colpevolezza dell'imputato, in quanto il fatto non sussiste, l'imputato non lo ha commesso, il fatto non è previsto dalla legge come delitto o è stato commesso da persona non imputabile;
- *dimissorio* ("non constat"), qualora non sia stato possibile raggiungere la certezza morale in ordine alla colpevolezza dell'imputato, in quanto manca o è insufficiente o è contraddittoria la prova che il fatto sussiste, che l'imputato ha commesso il fatto o che il delitto è stato commesso da persona imputabile.

Già a una lettura sommaria si intuisce come il problema principale non è costituito tanto dalle prime due ipotesi decisionali quanto della terza che costituisce in verità, una particolare tipologia di sentenza adottabile nel caso in cui le prove siano mancanti, insufficienti o contradditorie quasi a rendere giuridicamente fondato un triplice esito processuale seppur incerto nei suoi rilievi sostanziali.

Tale *distinctio* costituisce, invero, l'oggetto di questo lavoro che mira però non tanto a contestare una prassi ancorché legittima del Dicastero per la Dottrina della Fede quanto a illustrare l'origine e le ragioni giuridiche di questo provvedimento così apparentemente singolare.

In altre parole ciò che interessa è comprendere come e in quali modalità sia sorta e si sia sviluppata l'*absolutio ab observatione iudicii* ovvero la sua genesi e la sua ricaduta all'interno del diritto canonico.

Per tali motivi occorre domandarsi: da dove deriva l'assoluzione del reo *ab observatione iudicii*.

---

[1] Non è possibile soffermarsi sulla natura giuridica del suddetto *Vademecum* il quale, sebbene espliciti anche dei punti di procedura, manifesta più un chiarimento normativo che un provvedimento legislativo. Tale incertezza permane ancora oggi all'interno della stessa dottrina canonistica.

L'origine remota: il diritto giustinianeo

Pur in assenza di uno specifico e puntuale riferimento normativo in merito si ritiene che la nascita della pronuncia assolutoria *ab observatione iudicii* derivi, come si accennava, dal diritto romano e più direttamente da quello giustinianeo e ciò per una ragione ben precisa: garantire rapidità nell'azione giudiziale senza così prolungare inutilmente i tempi.

A ciò deve associarsi un altro aspetto pure pertinente: il *Codex* infatti stabiliva una durata massima di due anni per il processo penale terminati i quali il giudice poteva trovarsi difronte a un dilemma: assolvere il convenuto stante l'assenza, nel biennio, della prova prevista o agire contro di lui nella remota speranza di cercare (e trovare) altri elementi connessi alla sua eventuale colpevolezza.

In detti casi l'autorità giudiziaria procedeva certamente all'assoluzione ma con alcuni correttivi da leggere in relazione alla tipicità di ogni situazione processuale al fine di ricavarne una vera e propria *regula iuris.*

Più dettagliatamente, se il tempo dell'istanza fosse trascorso senza raccogliere prove sufficienti, si poteva ricorrere a un'assoluzione *ab observatione iudicii* condannando il convenuto alle spese giudiziali[2]. Si legge infatti:

> Et si quidem nihil sufficiens actitatum est, ex quo possit termino causae certa fieri coniectura, non solum partem fugientem ab observatione iudicii relaxare, sed etiam in omnes expensas, quae consueto modo circa lites expenduntur, eum condemnare, vera quantitate earum sacramento fugientis manifestanda et omni cautela, quam super lite reus exposuit, reddenda: quae et si remanserit, viribus vacuabitur[3].

Commentando in breve la disposizione emerge sostanzialmente come il ricorso alla suddetta assoluzione poteva essere adottato in situazioni di per sé problematiche ma comunque bisognose di una pronta e immediata risposta da parte dell'autorità processuale a ciò preposta.

Più nel dettaglio si trattava di fattispecie dagli incerti contorni in cui rientravano, seppur implicitamente, anche altri fattori tra cui interessi di natura extraprocessuale legati a vari aspetti sociali difficilmente inquadrabili in senso unitario.

Il giudice penale si trovava così posto in una situazione di precarietà e incertezza ovvero, come nota attentamente la dottrina, egli «[…] a la choix entre se résigner et laisser partir l'accusé au mépris de l'intérêt public qui exige la punition de crimes, ou bien le condammner au mépris du droit»[4].

In altre parole l'adozione di questo tipo di pronuncia significava dare una risposta ovvero comprendere come ogni situazione normativa, anche la più complessa, potesse es-

---

[2] Cf. G.P. Montini, *Assoluzione nel processo penale*, in *Periodica de re canonica* 112 (2023), pp. 380-381.

[3] Così nel passaggio del *Codex* di Giustiniano e più in particolare nella sezione dedicata ai giudizi.

[4] Si rimanda a M. Schomeckel, *L'absolutio ab instantia: son développement en Europe et ses implications constitutionnelles*, in *Revue d'histoire des Facultés de Droit et de la Science juridique* 19 (1999), pp. 175-188.

sere definita giuridicamente aggirando il ben noto divieto del *non liquet* che costituisce, seppur a tinte più generali, un altro importante tassello da considerare in questo lavoro.

Quanto detto in precedenza richiede però un'ulteriore specificazione.

Il ricorso alla sentenza *ab observatione iudicii* equivaleva a dare una sentenza definitiva *solo nel merito della causa* e non già sull'oggetto[5] provvedendo, in ogni caso, a pronunciarsi in forma definitiva su di essa. Con ciò non si vuole affermare l'illegittimità di detto provvedimento quanto la sua capacità di intervenire in maniera netta in fattispecie complesse spesso intricate e di difficile pronunciamento.

La singolarità della pronuncia assolutoria *ab observatione iudicii* inizia così, in maniera sempre più capillare, a imporsi negli ordinamenti giuridici dapprima negli Stati cosiddetti nazionali e poi anche nel nascente diritto canonico.

Si evidenzia così una vera e propria parabola ascendente la cui eco sarebbe arrivata fino alle soglie del XX secolo.

Alcune evoluzioni normative

Le considerazioni svolte permettono una breve quanto significativa digressione attorno all'evoluzione che l'assoluzione *ab observatione iudicii* ebbe nel corso della storia.

Sine dubio tale istituto si impose rapidamente nella prassi dei tribunali europei di epoca medievale tanto che si può correttamente affermare come l'assoluzione *ab observatione iudicii* costituisca un vero e proprio emblema della flessibilità del diritto nell'epoca dello *ius commune*. Tale aspetto permette di comprendere come il provvedimento in esame risultò ben presto non già un'eccezione quanto un eventuale esito della procedura penale in grado di superare la rigidità del sistema delle prove all'epoca vigente alla luce di esigenze di vario ordine non escluse quelle legate alla salvaguardia dell'ordine pubblico[6].

Detta pronuncia dunque dal diritto bizantino trapassa nei sistemi giuridici degli ordinamenti nazionali europei come dimostra un'ordinanza di diritto e procedura penale, la cosiddetta *Carolina,* promulgata nel 1532 da Carlo V d'Asburgo da cui sarebbe promanato, nel XIX secolo, il diritto processuale penale di tradizione tedesca ed austriaca in cui detta sentenza trovava la sua piena legittimazione.

La stessa legislazione italiana introdurrà nel Codice di procedura penale tale istituto uniformandosi a un certo filone giurisprudenziale più sensibile al mantenimento di questa assoluzione tra le formule terminative di un processo.

Sarà però l'Ottocento a segnare, almeno per il diritto secolare, una più netta presa di posizione avverso codesta assoluzione e questo per varie ragioni quali la moderna formulazione del principio di innocenza e il consolidamento di altri istituti giuridici idonei a rispondere al meglio alle mutate esigenze della società.

---

[5] Cf. M. Meccarelli, *Le categorie dottrinali della procedura e l'effettività della giustizia penale nel tardo medievo*, in *Pratiques sociales et politiques judiciaires dans les villes de l'Occident à la fin du Moyen Âge*. Études réunies par J. Chiffoleau - C. Gauvard - A. Zorzi, Rome 2007 (Collection de l'École Française de Rome, 385), pp. 573-594.

[6] Cf. Schomeckel, *L'absolutio ab instantia*, pp. 172-173.

Tutto ciò porterà al superamento, tra non poche resistenze, della pronuncia dimissoria e alla sua definitiva scomparsa negli ordinamenti giuridici nazionali essendo del tutto equiparata a un pronunciamento di assoluzione *stricto sensu* superando così un possibile trinomio di pronunce giudiziarie[7].

L'assoluzione ab observatione iudicii *nel diritto canonico*

Definire in che modo e in quali modalità l'*absolutio ab observatione iudicii* si sia imposta nel nascente *ius canonicum* non è affatto cosa agevole: ciò è confermato dall'assenza da un lato di puntuali richiami tra le fonti e dall'altro da una sostanziale complessità nell'indicare, in modo preciso, i contorni della procedura penale canonica medievale[8].

Pur nell'incertezza normativa è possibile sottolineare come l'introduzione della suddetta *absolutio* appare legata soprattutto all'inflizione e alla remissione delle censure allorché la prova non fosse stata pienamente raggiunta con la conseguenza che si avvertì la necessità di ricorrere a una sorta di riserva processuale che garantiva, se occorreva, di riprendere nuovamente il contenzioso[9].

Sembra così comprensibile la *ratio* che animò il crescente consolidamento di questa forma di assoluzione nella prassi canonica: intervenire in casi incerti dando comunque una sentenza e attendendo, *si casus ferat*, di riaprire l'istanza secondo un'ottica di flessibilità e di economicità allo stesso tempo.

Nonostante l'assenza di puntuali richiami normativi l'*absolutio ab observatione iudicii* appare presente nelle fonti medievali come ricorda una lettera inviata da papa Celestino III al vescovo di Linclon nel 1195 e soprattutto la decretale *Per tuas* di Innocenzo III[10] in cui il pontefice, trattando dei casi di impugnazione delle censure, introduce questa assoluzione nel caso in cui, in seconda istanza, si fosse ravvisato un dubbio tanto di diritto quanto di fatto. Ciò merita un ulteriore chiarimento.

Le testimonianze canoniche non offrono, invero, criteri univoci di riferimento complice altresì una sostanziale eterogeneità di istituti con i quali si presenta tale assoluzione: sembra logico pensare che l'assenza di una definizione non pregiudichi, almeno dal punto di vista della prassi, l'uso di strumenti di tradizione romana-bizantina ritenuti anche dall'interprete canonistico utili per risolvere situazioni giuridiche incerte.

---

7 Il trinomio decisorio trovava la sua piena legittimazione anche nell'ordinamento italiano stante la vigenza del Codice Rocco del 1930. L'espunzione dell'inciso per insufficienza di prove come formula terminativa fa sì che esse si riducono esattamente a due: assoluzione o condanna. Per un approfondimento cf. Università di Salerno, *L'insufficienza di prove: atti del seminario del 9 aprile 1981*, Salerno 1983.

8 «Absolutio ab instantia in criminalibus certum vestigium in iure canonico nullum occurit, et exiguam tantum similitudinem praebet». Così H. Oppermann, *De quaestione an et quatenus absolutio ab instantia in causis criminalibus locum habeat*, Gottingae 1836, pag. 19.

9 Cf. C.F. Toustain, *Nouveau traité de diplomatique: où l'on examine les fondements de cet art; on* établit *des règles sur le discernement de titres, et l'on expose historiquement les caractères des bulles pontificales et des diplômes donnés en chaque siècle: avec des* éclaircissements *sur un nombre considérable de points d'histoire, de chronologie, de critique et de discipline*, Paris 1759, pag. 22.

10 La decretale innocenziana verrà inserita da papa Gregorio IX nel *Liber Extra* del 1234.

Tale difficoltà si acutizza nel corso dei secoli dove l'espressione *absolutio ab observatione iudicii* sovente non compare nella manualistica del tempo che preferisce, ad un più attento esame, ritenerla comunque operativa sul dato pratico.

Va da sé che con la lotta alle eresie e l'epoca della Controriforma l'istituto in esame fu impiegato sempre più e ciò per una ragione dai contorni ben definibili: intervenire con una giustizia di qualità, celere e immediata anche nei casi di sospetto o quando le prove facessero residuare un possibile dubbio nell'animo del giudice in qualche modo sintomo di una accusa fondata seppur parzialmente.

Ancora una volta è la prassi a offrire criteri sistematici sull'argomento dal momento che la produzione letteraria dei secoli XVII e XVIII sembra trascurare tale forma di assoluzione o limitarsi ad alcune considerazioni generali con il risultato che, anche per quanto riguarda il diritto canonico, la legittimazione della pronuncia dimissoria o *absolutio ab observatione iudicii* sia stata dettata più che per ragioni sostanziali da altre di natura extraprocessuali avallate dal *modus operandi* dei tribunali ecclesiastici e dalle istanze della società del tempo.

L'assoluzione ab observatione iudicii *nella prassi del S. Uffizio*

Bisogna pertanto domandarsi in che modo ed entro quali termini l'istituto dell'assoluzione *ab observatione iudicii* si sia imposto nella prassi dell'attuale Dicastero per la Dottrina della Fede. Nel rispondere all'interrogativo occorre riprendere considerazioni già svolte per cui è possibile ipotizzare come l'avvento di codesta assoluzione sia da ascrivere al periodo della Controriforma cattolica e nella necessità di servirsi di una giustizia di immediata e pronta esecuzione capace di soluzioni rapide e dall'immediata esecutività.

Ne è prova, a mo' di esempio, l'espressione *firmo remanente processu* che costituisce la fonte più rilevante per l'argomento qui trattato[11]: si tratta di un inciso che veniva apposto alle cosiddette sentenze condizionate adottate nel caso di prove insufficienti in cui l'imputato era sì lasciato libero ma comunque sottoposto a vigilanza senza che ciò comportasse un'assoluzione *tout court*. Questa clausola trovò così ben presto la sua legittimazione nella prassi del S. Uffizio sovente aggirando il principio della prova pienissima e riuscendo, in ogni caso, a superare situazioni complesse. Attraverso questa pronuncia l'imputato veniva lasciato in una sorta di "limbo processuale" dal momento che il suo *status* giuridico era, *de facto,* incerto ma si permetteva, comunque, una decisione su un caso controverso anche se a livello provvisorio.

L'istruzione Crimen sollicitationis

Tra le fonti più importanti circa la legittimazione della sentenza dimissoria nel *modus operandi* del S. Uffizio vi è l'istruzione *Crimen sollicitationis*[12] resa nota nel 1922 e modificata nel 1962 che costituisce un documento prezioso utile a descrivere la procedura allora utiliz-

[11] M. Lega - V. Bartoccetti, *Commentarius in iudicia ecclesiastica iuxta codicem iuris canonici*, Romae 1950, p. 340.

[12] Suprema Sacra Congregatio Sancti Offici, istructio *De modo procedendi in causis sollicitationis*, 16 marzo 1962, Città del Vaticano 1962.

zata nella trattazione di *crimina* particolarmente gravi e oggetto della giurisdizione di detto Tribunale. Senza scendere nel dettaglio delle indicazioni previste[13] è sufficiente ricordare come in detta istruzione si contemplano, tra le altre cose, i possibili esiti della procedura penale giudiziale canonica: ne è esempio il n. 56 il quale, oltre a descrivere il caso di condanna e di assoluzione, menziona l'ipotesi dimissoria *si ex defectu probationum invicibiliter dubius.*

A un'osservazione più attenta non sfugge la complessità di questo inciso: che cosa vuol dire che il dubbio è invincibile? E inoltre la predetta disposizione può assurgere a norma generale o risulta espressione di una prassi specifica?

Si tratta di interrogativi rilevanti le cui suggestioni vengono confermate dal n. 57 dell'istruzione laddove si descrive che la sentenza deve essere redatta *iuxta respectiva formulas* rimandando all'Appendice per il puntuale richiamo in merito che, invero, vale solo per la sentenza di condanna e di assoluzione e non già per quella dimissoria.

L'assenza di uno specifico descrittore circa la formula dimissoria suona già come un elemento a sfavore della validità di detta decisione a livello universale canonico mentre dubbi più solidi possono sorgere in relazione alla prassi del Dicastero della Dottrina della Fede.

Più incisivamente, tenendo altresì conto della tradizione storico-giuridica i cui accenni sono stati descritti in precedenza, sembra agevole ritenere come detta pronuncia appaia di natura residuale e soprattutto non assurga, in alcun modo, a norma generale dell'ordinamento quanto come un dispositivo legato ad un certo dato storico, affetto da una spiccata utilità sociale la cui struttura normativa risulta, a stretto giro, legata a contingenze di natura extraprocessuale ovvero rispondenti a precise logiche sociali legate cioè alla cultura e al pensiero di un dato tempo storico.

Tali considerazioni richiedono però un maggiore approfondimento utile non tanto a "demolire" quanto ad evidenziare un necessario "superamento" senza per questo dimenticare la forte impronta bizantina che, anche se a distanza di secoli, manifesta la sua vitalità in un ordinamento del tutto singolare come quello canonico.

La sentenza dimissoria e il diritto canonico universale

Le osservazioni condotte hanno permesso di cogliere l'esistenza di un doppio binario in cui si innestano sia il dato storico sia quello più marcatamente giuridico.

La pronuncia dimissoria, al di là delle denominazioni con le quali si presenta, costituisce a tutti gli effetti un vero e proprio *vulnus* nell'ordinamento giuridico non escluso quello canonico. Ciò non toglie ovviamente la storicità e l'importanza assunta da questo istituto nel corso dei secoli ma qui si vuole semplicemente sottolineare come tale assoluzione non possa trovare legittimazione nei sistemi giuridici contemporanei in cui il binomio assoluzione-condanna non può essere eluso.

---

[13] Per un approfondimento sistematico sull'istruzione *Crimen sollicitationis* cf. S. Terraneo, *Il processo di elaborazione dell'Istruzione Crimen Sollicitationis*, in *Ius Canonicum* 124 (2024), pp. 799-836.

Il caso di un'*absolutio ab observatione iudicii* getta così le basi per un triplice esito decisorio il quale rischia di confinare il soggetto che riceve detto pronunciamento in una condizione di limite, di limbo non solo dal punto di vista giuridico ma anche e soprattutto sociale. Ciò è ancor più manifesto in relazione alla presunzione di innocenza introdotta, *expressis verbis,* anche nell'ordinamento canonico nel can. 1321[14] secondo cui «quilibet innocens censetur donec contrarium probetur».

Non è questa la sede per un approfondimento sistematico sull'argomento[15] ma qui basti richiamare come l'esplicitazione di detta presunzione impedisce che si dia un terzo genere di sentenza ovvero non è possibile erodere il binomio assoluzione-condanna secondo quanto richiamato precedentemente. Tale presunzione orienta l'intero processo secondo una linea antropologica ben precisa: proteggere, *donec contrarium probetur,* l'imputato tanto da considerarlo innocente fino a quando le prove non determinino il contrario anche se la fattispecie oggetto del *munus* giudiziale si presenta complessa ed intricata ovvero nel caso del dubbio in cui è proprio la suddetta presunzione a sancire una pronuncia assolutoria *stricto sensu*.

Conclusioni

Nel cercare di trarre una sintesi conclusiva è opportuno sottolineare come l'*absolutio ab observatione iudicii* costituisca un istituto forse poco noto ma caratterizzato da una lunga tradizione storico-normativa che trova la sua origine direttamente nel *Corpus iuris civilis* e trovando, pian piano, collocazione e operatività nei sistemi giuridici europei e anche, come osservato, in quello canonico pur costituendo una prassi unica del S. Uffizio.

Ciò permette di osservare un vero e proprio *fil rouge* che aiuta a comprendere l'attualità e l'importanza che il diritto bizantino ha nella storia del diritto europeo capace così di rendere alquanto feconda la grande stagione normativa operata da Giustiniano nel VI secolo. A questo non fa eccezione neppure il diritto della Chiesa in cui l'influenza romanistica-bizantina è assai pregnante come dimostrano numerosi istituti e leggi ancora oggi del tutto effettivi ed efficaci nella vita dei fedeli.

La stessa assoluzione qui prospettata costituisce un interessante canale comunicativo tra il diritto canonico e quello bizantino perché permette di comprendere come l'ordinamento ecclesiale vide in questo istituto uno strumento di utilità quasi necessario a risolvere situazioni problematiche che rischiavano di mettere in serio pericolo l'esercizio

[14] Sulla presunzione di innocenza cf. A. D'Auria, *La presunzione di innocenza nel diritto penale canonico. Questioni aperte*, in *Ius Canonicum* 127 (2024), pp. 109-164. Si veda anche P. Skonieczny, *La presunzione dell'imputabilità (can. 1321 §3 CIC/83)*, in *Angelicum* 90 (2013), pp. 391-446.

[15] Va da sé che la presunzione di cui qui si accenna non è stata introdotta con la novella legislativa del 2021 in quanto era già sussistente nella prassi canonica almeno dal Medioevo. La novità è stata quella di rendere la suddetta presunzione esplicita uniformandosi, in questo senso, a quanto previsto negli ordinamenti giuridici contemporanei.

della giustizia. L'*absolutio ab observatione iudicii* si dimostrò particolarmente capace in questo senso: il giudice, anche ecclesiastico, che si trovava dinnanzi ad un dubbio o una situazione di incertezza poteva intervenire in modo puntuale e preciso comminando una sanzione verso colui che, seppur non pienamente colpevole, presentava dubbi circa la sua innocenza e non poteva pertanto essere lasciato senza un qualche provvedimento attestante almeno il sospetto di aver commesso un delitto.

La flessibilità di questa assoluzione riusciva così a intervenire sempre e comunque e, allo stesso tempo, non precludeva la possibilità di un riesame qualora fossero emerse nuove prove capaci di modificare il giudizio precedente.

L'introduzione di nuove categorie giuridiche e una diversa lettura del processo determinò il lento declino della assoluzione *de qua* la quale oggi risulta espunta negli ordinamenti secolari in cui l'esito di una lite non può che essere di due tipologie: assolto o condannato. Ciò non si verifica nel diritto canonico: se è vero che l'*absolutio ab observatione iudicii* non trova cittadinanza in detto sistema giuridico essa sopravvive nella prassi del Dicastero della Dottrina della Fede con tutte le criticità e le difficoltà che ne comporta.

La vigenza nel suddetto Dicastero costituisce, al di là delle sollecitazioni già precedentemente esposte, un dato alquanto interessante perché costituisce un elemento vitale di quella convergenza a cui prima si accennava tra il diritto bizantino e quello canonico che appaiono in tal modo strettamente legati pur con le differenze che il secondo presenta rispetto al primo.

Ma vi è un altro dato su cui vale la pena soffermarsi seppur brevemente e cioè la necessità di uno studio comparato tra la produzione giustinianea e quella canonistica ovvero un dialogo attivo ed attento capace così di trovare punti di convergenza e di comparazione. Conoscere un istituto come quello dell'*absolutio ab observatione iudicii* significa così immergersi in una storia giuridica ancora attuale la quale è chiamata a suscitare, tra gli operatori del diritto, una sana e feconda *cooperatio* utile non solo a ricostruire la sua genesi ma anche ad esporre criticità e proposte di riforma alla luce di una vera sinfonia tra interpreti e studiosi del diritto in tutti i suoi rami.

Gli avori bizantini del Bode Museum e le vicende collezionistiche dei secoli XIX e XX: prime indagini

Sara Salvadori

Introduzione

Sulla punta settentrionale della Museuminsel di Berlino si erge il Bode Museum. Questa istituzione si inserisce nel più ampio progetto politico e culturale avviato nei primi decenni del XIX secolo per volere di Federico II di Prussia.

Originariamente intitolato Kaiser Friedrich Museum[1] e destinato alle opere d'arte cristiana, il Bode Museum espone oggi collezioni suddivise per area geografica e periodo. La sezione tardoantica e bizantina, con manufatti dal III al XV secolo, include: reperti copti provenienti dall'Egitto (tessuti, rilievi funerari, III-IX secolo); manufatti tardoantichi da Roma e dall'Occidente (sarcofagi e il celebre mosaico di San Michele in Africisco, III-IX secolo); infine, opere da Costantinopoli e dall'Impero bizantino (colonne, sculture, arredi liturgici, ceramiche, gioielli, IV-XV secolo)[2].

Nella sala nr. 110, all'interno di due teche, sono custoditi trentotto intagli in avorio, ai quali si aggiungono quattro rilievi in steatite e un'icona a micromosaico (esclusa dall'indagine). Tra i trentotto manufatti in avorio si annoverano sette pissidi tardoantiche, un olifante, sei valve di dittici tardoantichi e ventiquattro esemplari prodotti tra il X e il XIII secolo.

La rilevanza qualitativa e quantitativa degli oggetti conservati ha motivato la scrivente a intraprendere un'indagine volta a ricostruire le circostanze che hanno portato alla loro acquisizione, intrecciandole con personaggi chiave coinvolti nella formazione del museo[3]. L'articolo sarà articolato in due sezioni: nella prima verranno ripercorse le principali tappe dello sviluppo della collezione, con particolare attenzione al dibattito tra i docenti

---

1 J. Irmscher, *Zur Geschichte der Frühchristlich-byzantinischen Sammlung,* in *Forschungen und Berichte* 26 (1987), pp. 75-80: 76. F. De Giambattista, *Il contributo di Ludwig Pollak per l'arricchimento della collezione paleocristiana e medievale del Kaiser-Friedrich-Museum di Berlino. Le opere d'arte vendute a Wilhelm Bode tra il 1902 e il 1904*, in *Arte Medievale*, ser. IV, 13 (2023), pp. 271-290: 385 n. 4.

2 Per le informazioni relative all'allestimento, si rimanda a A. Effenberger, *Das Ausstellungskonzept des Museums für Byzantinische Kunst*, in *Bode-Museum. Architektur – Sammlung – Geschichte*, Hrsg. B.W. Lindemann, München 2010, pp. 239-246.

3 Dalla presente indagine sono stati esclusi gli avori presenti nelle collezioni del Bode Museum la cui origine è riconducibile ad aree geografiche o contesti culturali differenti rispetto all'oggetto di ricerca. Tra questi

della vicina Friedrich-Wilhelms-Universität e i rappresentanti dei Königlichen Museen. La seconda sezione presenterà i risultati della ricerca condotta presso il Zentralarchiv degli Staatlichen Museen zu Berlin, accompagnati da alcune considerazioni preliminari, con un focus specifico su casi selezionati di particolare rilevanza[4].

Origine della collezione

Il nucleo delle collezioni affonda le radici nelle opere provenienti dalla Kunstkammer del Castello di Berlino, il cui primo inventario risale al 1603. Questa collezione, che accoglieva i beni dei principi di Brandeburgo, poi re di Prussia, costituì il fondamento delle future raccolte museali della città. A partire dai primi decenni del XIX secolo, si sviluppò un dibattito tra i circoli intellettuali e le autorità prussiane riguardo alla costituzione di una collezione d'arte pubblica. Tale confronto portò, nel 1830, all'apertura dell'Altes Museum, il primo dell'intero complesso: nasce così un'istituzione accessibile al pubblico, espressione della *Kulturpolitik* prussiana[5].

I primi passi verso la costituzione di una sezione dedicata all'arte paleocristiana e bizantina, inizialmente inserita all'interno di un più ampio dipartimento di scultura cristiana, risalgono al 1841. In quell'anno, Gustav Waagen acquisì a Venezia la collezione Pajaro[6], cui fece seguito l'acquisto del mosaico di San Michele in Africisco a Ravenna, originariamente destinato a Potsdam e successivamente confluito nelle collezioni museali[7]. Queste acquisizioni, insieme al complesso della chiesa del Salvatore a Potsdam, testimoniano un crescente interesse per i manufatti paleocristiani e bizantini. Con lo scioglimento della Kunstkammer nel 1875[8], anche gli oggetti appartenenti alle cosiddette «arti minori» furono trasferiti nelle collezioni pubbliche.

---

si annoverano, ad esempio, gli avori di produzione occidentale dall'VIII secolo in poi, quelli realizzati nell'Italia meridionale nonché le opere gotiche.

4 Desidero esprimere la mia profonda gratitudine alla dott.ssa Cäcilia Fluck, curatrice della Skulpturensammlung und Museum für Byzantinische Kunst, per avermi accolto più volte nel suo ufficio e per aver messo a mia disposizione, con grande generosità, tutta la documentazione richiesta. Un sentito ringraziamento va inoltre a Michaela Hussein-Wiedemann del Zentralarchiv degli Staatliche Museen zu Berlin per avermi garantito l'accesso ai documenti, così come a tutto il personale che ha contribuito a rendere il mio periodo di ricerca particolarmente proficuo e confortevole.

5 Per un approfondimento sulla storia della Museuminsel e sul programma culturale promosso dai sovrani prussiani, si vedano: T.W. Gaehtgens, *The Museum Island in Berlin*, in *Studies in the History of Art* 47 (1996), pp. 52-77. S. Eckersley, *Opening the Doors to Hold the Fort: Museum and Instrumental Cultural Policy in 19th Century Britain and Germany*, in *Museum History Journal* 5/1 (January 2012), pp. 77-104; Irmscher, *Zur Geschichte* cit., pp. 75-80.

6 Irmscher, *Zur Geschichte* cit., p. 75; M. Agazzi, *Il mercato antiquariale nella Venezia di Ruskin. L'arte medievale in Germania*, in *John Ruskin's Europe. A Collection of Cross-Cultural Essays*, a cura di E. Sdegno - M. Frank - M. Pilutti Namer - P.-H. Frangne, Venezia 2020, pp. 223-246.

7 Per approfondire le vicende relative all'affresco, si veda Irmscher, *Zur Geschichte* cit., p. 75.

8 *Ibid*.

Gli anni Settanta del XIX secolo rappresentano un momento di svolta per la storia della collezione e, più in generale, per i musei berlinesi. Nel 1872, un anno dopo la proclamazione dell'Impero tedesco, Wilhelm Bode venne nominato assistente presso il dipartimento di scultura, avviando una carriera che avrebbe conosciuto una rapida ascesa. Nel 1883 fu promosso a direttore del dipartimento, nel 1890 assunse la direzione della Gemäldegalerie, e nel 1905 fu nominato direttore generale dei musei[9].

Le iniziative promosse da Bode si tradussero concretamente in un significativo incremento dei pezzi originali della collezione, reso possibile grazie alla collaborazione con diverse categorie di intermediari, tra cui collezionisti privati di varia entità, antiquari e mercanti d'arte, attraverso una rete di relazioni estremamente ampia e articolata. Inoltre, nel 1897 Bode fondò il Kaiser-Friedrich-Museumverein, un'associazione che gli garantì il sostegno finanziario necessario sia per le acquisizioni sia per la costruzione di un edificio destinato al museo. Quest'ultimo fu inaugurato il 18 ottobre 1904 con il nome di Kaiser Friedrich Museum[10] (fig. 1).

Bode si distinse per una concezione della storia dell'arte divergente rispetto a quella degli storici dell'arte attivi a Berlino nel medesimo periodo, in particolare Herman Grimm; posizione che si rispecchia anche nella sua attività museale. In breve, Grimm, il primo docente di storia dell'arte a Berlino, adottava un approccio teoretico alla disciplina, fortemente influenzato dall'estetica idealista. Egli interpretava l'opera d'arte come espressione dello *Zeitgeist* e sosteneva l'idea di un museo costituito principalmente da riproduzioni delle opere più significative per la storia dell'arte della patria[11].

Al contrario, Bode si identificava con il paradigma della *connoisseurship*, concependo il museo come uno spazio dedicato allo sviluppo del gusto estetico, accessibile a tutte le categorie di visitatori. Tale obiettivo, secondo Bode, poteva essere perseguito soltanto attraverso il confronto diretto con l'aura delle opere originali[12].

Sotto la direzione di Bode, la collezione paleocristiana e bizantina conobbe una significativa espansione, resa possibile dal contributo di studiosi di grande rilievo. Theodor Wiegand, ad esempio, acquisì pezzi decorativi e sculture cristiane provenienti

---

9 Per un approfondimento sulla figura di Wilhelm Bode: F. Caglioti, *Su Wilhelm Bode (1845–1929)*, in *I conoscitori tedeschi tra Otto e Novecento*, a cura di F. Caglioti - A. De Marchi - A. Nova, Milano 2018, pp. 73-86; B. Paul - N. Levis, *"Collecting Is the Noblest of All Passions!": Wilhelm von Bode and the Relationship between Museum, Art Dealing, and Private Collecting,* in *International Journal of Political Economy* 25/2 (1995), pp. 9-32.

10 Irmscher, *Zur Geschichte* cit., pp. 75-80; J. Blower, *Max Dvořák, Wilhelm von Bode, and the Monuments of German Art*, in *Journal of Art Historiography* 26 (2022), pp. 1-36: 15.

11 Queste due prospettive opposte riflettono il dibattito in corso tra docenti universitari e amministratori museali, sovente espressione di due modelli divergenti di concepire la storia dell'arte, disciplina che, proprio in quegli anni, si stava istituzionalizzando nei curricula accademici tedeschi. A. Joachimides, *The Museum's Discourse on Art. The Formation of Curatorial Art History in Turn-of-the-Century Berlin*, in *Museums and Memory*, ed. by S.A. Crane, Stanford 2000, pp. 200-219, 248-252; P. Levis, *"Collecting Is the Noblest* cit., pp. 9-32.

12 È interessante notare che il museo, inizialmente, disponeva di una collezione di calchi in gesso, la cui acquisizione era stata affidata proprio a Bode. Tuttavia, nel 1891, tale collezione venne donata all'Università di Berlino. Joachimides, *The Museum's* cit., p. 204.

dall'Anatolia. Oskar Wulff, specialista in arte bizantina e dell'Europa orientale, si occupò non solo dell'allestimento della collezione, ma anche della redazione dei primi cataloghi scientifici. Wilhelm Vöge, storico dell'arte e assistente direttore del museo, fu responsabile dell'acquisizione di una raccolta di lampade e croci bronzee e collaborò nella redazione di diversi cataloghi. Infine, Josef Strzygowski grazie al suo soggiorno in Egitto portò a termine acquisizioni significative di arte copta[13].

L'apporto di questi studiosi permise alla collezione non solo di consolidare il proprio valore storico-artistico, ma anche di assumere uno spessore rilevante dal punto di vista della *Kulturwissenschaft*, grazie a un programma di acquisizioni sistematiche che includeva un'ampia gamma di manufatti e testimonianze materiali.

In questo contesto, la scelta di incrementare la collezione del museo con avori paleocristiani e bizantini può essere ricondotta a due fattori principali. In primo luogo, si trattava di oggetti effettivamente reperibili sul mercato antiquario, poiché gli avori di epoca successiva, come quelli gotici, erano già confluiti in altre collezioni in Europa. In secondo luogo, la ricerca di avori bizantini con iconografie diversificate rispondeva a un'esigenza scientifica del tempo: rintracciare la continuità e l'evoluzione delle forme artistiche, un'idea strettamente connessa agli sviluppi dello studio della biologia e alle teorie darwiniane applicate alla storia dell'arte. Inoltre, la costituzione di questa collezione si inseriva nel contesto della nascente disciplina dell'archeologia cristiana, sviluppatasi all'interno della facoltà di teologia grazie al contributo di studiosi come Karl Wilhelm Ferdinand Piper e Georg Stuhlfauth[14]. Quest'ultimo, in particolare, analizzò la creazione e la trasformazione dei tipi iconografici dall'arte tardoantica al periodo gotico, dedicando uno dei primi studi monografici alla scultura in avorio[15].

Dunque, l'interesse dei curatori del museo per questo tipo di manufatti derivava dal loro valore come strumento conoscitivo. Le sculture in avorio, infatti, supplivano alla mancanza di esempi monumentali con contenuti narrativi, spesso assenti o accessibili solo attraverso riproduzioni, anch'esse acquisite.

La naturale conseguenza delle intense attività di acquisizione e dei dibattiti sviluppatisi in seno alla storia dell'arte e al contesto museale dell'epoca si riscontra nella produzione dei *corpora* di Adolph Goldschmidt[16], che intrattenne rapporti positivi sia con

---

13 Irmscher, *Zur Geschichte* cit., pp. 76-77. B. Schellewald, *Der Blick auf den Osten – eine Kunstgeschichte à part. Oskar Wulff und Adolph Goldschmidt an der Frieadrich-Wilhelms-Universität und die Folgen nach 1945*, in *In der Mitte Berlins. 200 Jahre Kunstgeschichte an der Humboldt-Universität*, Hrsg. H. Bredekamp - A.S. Labuda, Berlin 2010, pp. 207-228: 207-219.

14 T. Lehmann - C. Markschies, *Christliche Archäologie und Christliches Museum an der Humboldt-Universität zu Berlin*, in *Forschungsgeschichte als Aufbruch: Beiträge zur Geschichte der Christlichen Archäologie und Byzantinischen Kunstgeschichte*, *XXIV. Tagung der Arbeitsgemeinschaft Christliche Archäologie, Bonn, 10.–12. Mai* 2018, Hrsg. S. Schrenk - U. Verstegen, Heidelberg 2022, pp. 17-44.

15 *Die altchristliche Elfenbeinsplastik*, Freiburg i. B.-Leipzig 1896: quest'opera si concentra soltanto sulle produzioni tardoantiche e del primo periodo bizantino.

16 Sulla figura di Adolph Goldschmidt: M. Seidel, *Adolph Goldschmidt (1863-1944)*, in *I conoscitori tedeschi fra Otto e Novecento*, a cura di F. Caglioti - A. De Marchi - A. Nova, Milano 2018, pp. 349-366;

Bode sia, successivamente, con Max J. Friedläder[17]. Superando le precedenti indagini, come quelle condotte da Volbach – direttore del museo e autore di cataloghi aggiornati delle collezioni – Goldschmidt sviluppò un metodo di classificazione, applicato non solo agli avori ma anche ad altre tipologie di manufatti, basato su criteri iconografici rigorosi, accompagnati da una solida documentazione storica. In particolare, bisogna menzionare il *corpus* redatto in collaborazione con il suo allievo Kurt Weitzmann, dedicato ai rilievi bizantini[18]. Tale lavoro rappresenta un punto di riferimento nella sistematizzazione della scultura in avorio, segnando un importante avanzamento metodologico nella disciplina.

Tuttavia, il mutamento delle condizioni politiche che culminò con lo scoppio della Seconda guerra mondiale costituì una cesura significativa per lo sviluppo del dibattito intellettuale sul ruolo del museo e sullo statuto della storia dell'arte e dell'archeologie come discipline accademiche a Berlino.

Analisi dei dati archivistici

Il dibattito tra gli studiosi afferenti a musei e istituzioni accademiche costituisce il contesto entro cui si inseriscono le vicende di acquisizione degli avori attualmente esposti. L'indagine archivistica ha reso possibile la classificazione degli avori in tre gruppi principali di acquisizione.

Il primo gruppo comprende gli avori originariamente appartenenti alla *Kunstkammer,* la cui presenza è attestata nei primi inventari senza alcuna indicazione sulla data di acquisizione: *Risurrezione di Lazzaro* (inv. 578)[19] e *Crocifissione di Cristo* (inv. 600)[20].

Il secondo gruppo comprende gli avori acquisiti per la *Kunstkammer* prima del suo scioglimento nel 1875, in una fase intermedia caratterizzata da un progressivo incremento dei fondi destinati all'acquisizione di opere d'arte.

Nel 1821 fu registrato il dittico con *Cristo in trono e Vergine con Bambino* (inv. 564-565)[21] e nel 1828 venne acquistato il rilievo con i *Quaranta martiri* (inv. 574) dalla collezione Barholdi, attestato fino alla metà del XVIII secolo in quella del sottodecano fiorentino Gabriel Riccardi[22].

Schellewald, *Der Blick auf den Osten* cit., pp. 220-226.

17 Per il rapporto tra i due personaggi: Joachimides, *The Museum's* cit., pp. 200-219, 248-252.

18 A. Goldschmidt - K. Weitzmann, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X-XIII Jahrhunderts, erster Band: Kästen*, Berlin 1930; iid., *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X-XIII Jahrhunderts, zweiter Band: Reliefs*, Berlin 1934.

19 L'oggetto era esposto nella sezione dell'*antiquarium* riservata agli avori: Skulpturensammlung und Müseum fur Byzantinische Kunst (d'ora in poi SBM-B), *Nachweiszeitraum der Zugänge 1655-1890,* pp. 177-178. Il volume è consultabile sul sito https://www.smb.museum/en/museums-institutions/skulpturensammlung/collections-research/acquisition-and-accession-logs/

20 *Ibid.*, pp. 185-186.

21 *Ibid.*, pp. 173-174.

22 *Ibid.*, pp. 177-178. A. F. Gori, *Thesaurus Veterum Diptychorum*, III, Firenze 1759, pp. IX-XII, Tav. XL.

Nel 1935 furono acquisite l'*Ascensione* (inv. 580)[23], la *Crocifissione* (inv. 581)[24], l'*Olifante* (inv. 586)[25] e la steatite con *San Teraponte* (inv. 583)[26] appartenute al funzionario prussiano Karl Ferdinand Friedrich Nagler (1770-1846)[27].

La *Grande pisside di Berlino* (inv. 563)[28] venne acquistata nel 1843 a Coblenza e l'anno successivo a Basilea una placca (non esposta) con *Santo e busto di santo* (inv. 572)[29]. Seguì nel 1847 l'acquisto dell'avorio con l'*Arcangelo Michele* (inv. 571)[30], mentre quelli con *Pentecoste* (inv. 579)[31] e le *Storie di Giuseppe* (inv. 568-569)[32] nel 1854.

Due anni dopo, nel 1856 fu il turno della pisside con *Storie di Giuseppe* (inv. 566), proveniente dalla collezione del principe Öttingen-Wallerstein[33]. Infine, nel 1860 l'avorio con *Cristo in trono* (inv. 575)[34] e nel 1869 la pisside con le *Storie di Maria* (inv. 585)[35] dalla collezione Hahn di Hannover.

Per questo secondo gruppo si osserva un'attiva ricerca sul mercato antiquario di manufatti tardoantichi e bizantini, con un processo di acquisizione che avvenne anche attraverso donazioni o acquisti di intere collezioni, spesso da parte di benefattori, in particolare funzionari di alto rango.

Il terzo gruppo comprende i pezzi acquisiti durante la direzione di Wilhelm von Bode.

Tra questi, rientrano due steatiti acquistate nel 1886 a Venezia dal mercante d'arte Guggenheim (non esposte, inv. 582-584)[36].

Nel 1887 si segnala l'acquisizione di sei pezzi provenienti dalla collezione Trotti-Trivulzio di Milano[37], tra i quali la *Deesis* (inv. 576) che confluisce nella sezione bizantina. Nel catalogo della collezione degli avori Trivulzio, Squizzato e Tasso evidenziano l'impossibilità di determinare se la tavoletta sia stata acquistata da Gian Giacomo Trivulzio, da suo padre o da don Carlo. Al di là della prestigiosa provenienza dalla collezione milanese, un ruolo centrale in questa acquisizione è svolto dall'antiquario Giuseppe Baslini (1817-1887), figura di riferimento per i collezionisti milanesi e per diverse istituzioni e musei europei. Squizzato e Tasso riferiscono che Maria Belgioioso e il marito, il marchese Trotti, affidarono la mediazione con i compratori a Baslini prima

---

23 *Ibid.*, pp. 177-178.
24 *Ibid.*, pp. 179-180.
25 *Ibid.*, pp. 181-182.
26 *Ibid.*, pp. 179-180.
27 Federico Guglielmo III ne acquisì anche le stampe, destinate a costituire un fondo per i nuovi musei berlinesi: U. Meier - E. Müller-Fischer, *Nagler, Carl Ferdinand Friedrich von*, in *Neue Deutsche Biographie* 18 (1997), pp. 717-718.
28 SBM-B, *Nachweiszeitraum* cit., pp. 173-174.
29 *Ibid.*, pp. 175-176.
30 *Ibid.*
31 *Ibid.*, pp. 177-178.
32 *Ibid.*, pp. 175-176.
33 *Ibid.*, pp. 173-174.
34 *Ibid.*, pp. 177-178.
35 *Ibid.*, pp. 179-180.
36 *Ibid.*
37 *Ibid.*, pp. 177-178.

della sua morte; tuttavia, in alcuni casi, le vendite furono portate a compimento dalla vedova di Baslini, Marianna Grandi[38].

Nel 1889 viene acquisito il *Trittico* (inv. 1578) dalla marchesa Ridolfi a Firenze per un importo di 1887 lire[39]. Nel 1890 viene donato l'*Ingresso a Gerusalemme* (inv. 1590) da Martin Heckscher[40], collezionista e mercante d'arte viennese attivo nella seconda metà del XIX secolo. Il pezzo in origine apparteneva alla collezione di Sir Andrew Fountaine (1676-1753).

Nel 1891 l'*Anastasis* (inv. 1792)[41] venne acquisita da un donatore sconosciuto. L'anno seguente, viene acquisita la pisside con *Miracoli di Cristo* (inv. 1963)[42], da Robert Forrer (1866-1947), archeologo e collezionista svizzero attivo a Strasburgo, dove si stabilì dal 1888. I suoi interessi spaziavano dalla storia antica al Medioevo e il suo contributo fu determinante per l'arricchimento del museo di Strasburgo, che sotto la sua direzione divenne uno dei più importanti musei di antichità provinciali[43].

Nel 1892 si registra l'acquisizione della placca con l'*Incoronazione di Leone VI* (inv. 2006)[44]. L'oggetto, rinvenuto a Chio, fu fornito al museo per il tramite di Alfred von Sallet, all'epoca curatore del Münzkabinett, da Pietro Zitelli. In una lettera datata 7 novembre 1891, Zitelli informa di essere in possesso di un «objet antique a vendre trés [sic] important», di cui specifica le dimensioni e il peso in grammi, sottolineando inoltre che «Il est sculpté de toutes les cotées [sic]!». Egli prosegue affermando: «C'est un monument antique qui fût trouvé dans l'ancien monastère qui existe encore a Chio nomé [sic] Nea Moni […]». Prosegue quindi precisando che l'oggetto era stato lasciato in eredità a un abitante del villaggio, il quale a sua volta lo avrebbe trasmesso ai propri figli[45] (fig. 2). In una lettera successiva, datata al 25 novembre 1891 e indirizzata a Sallet, Zitelli cerca di negoziare il prezzo, sottolineando che anche «il museo di Russia molto desidera averlo», pur dichiarando di voler concedere la precedenza ai musei berlinesi, con i quali aveva già collaborato[46], presumibilmente per il Münzkabinet (fig. 3). Pietro Zitelli (1856-1926) era un numismatico, trasferitosi per alcuni anni nell'isola di Chio con la fa-

[38] Cf. A. Squizzato - F. Tasso, *Gli avori Trivulzio. Arte, studio e collezionismo antiquario a Milano fra XVIII e XX secolo*, Padova 2017, pp. 205-206, nr. 16; 213 nr. 19; 232-233, nr. 8. Per la figura di Baslini e il suo rapporto con Bode si vedano M. Colombi, *Capolavori in fuga. Gli affari dell'antiquario milanese Giuseppe Baslini a Londra, Berlino e Parigi*, in *Predella journal of visual arts* 54 (2023), pp. 125-140; id., «Une des figures les plus originales de Milan»: *l'antiquario Giuseppe Baslini (1817-1887)*, in *Acme* 74 (2021), pp. 95-121.

[39] SBM-B, *Nachweiszeitraum der Zugänge 1889-1908,* pp. 11-12. Per il link al volume digitalizzato, si veda nota 19.

[40] *Ibid.*, pp. 15-16.

[41] *Ibid.*, pp. 75-76.

[42] *Ibid.*, pp. 125-126.

[43] H. von Roten, *Forrer, Robert,* in *Historisches Lexikon der Schweiz*, versione online https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/044836/2005-12-20/.

[44] SBM-B, *Nachweiszeitraum 1889-1908* cit., pp. 137-138.

[45] Staatliche Museen zu Berlin Zentralarchiv (d'ora in poi SBM-ZA), I/SKS 28, Blatt 69.

[46] SMB-ZA, I/SKS 28, Blatt 72.

miglia. Il fratello Nicola (1867-1942) era responsabile della Eastern Telegraph Company e aveva a sua volta fornito diverso materiale al British Museum[47].

Nel 1893 si svolse l'asta della collezione Spitzer[48], alla quale Bode partecipò insieme a Julius Lessing (1843-1908), all'epoca direttore del Kunstgewerbemuseum. Bode, profondo conoscitore della collezione[49], si avvalse di fondi sia pubblici sia privati per le acquisizioni. Egli aveva avuto modo di conoscere Frédréric Spitzer già agli inizi della propria carriera nei musei berlinesi[50]. L'avorio con la *Lavanda dei Piedi* (inv. 2108)[51] risulta in un elenco insieme ad altri manufatti del medesimo materiale registrati come donazioni anonime al museo ma appartenuti alla collezione Spitzer[52]. Non è chiaro se per l'acquisizione Bode si sia potuto avvalere dell'intermediazione del viennese Martin Heckscher[53], attraverso il quale aveva già ottenuto un'altra placchetta (inv. 1590 menzionata sopra).

Nel 1898 furono acquisite due placchette, raffiguranti la *Crocifissione* e la *Vergine con Bambino* (inv. 2393, 2394)[54], appartenute al già menzionato Alfred von Sallet (1842-1897), numismatico e collezionista che lavorò al Münzkabinett[55]. I due pezzi facevano originariamente parte della collezione costituita a Fabriano dal conte Girolamo Possenti (1768-1843), menzionata per la prima volta nel 1809 da Vito Procaccini Ricci e la cui dispersione avvenne nel 1880[56].

Nel 1899 viene donata una steatite (inv. 2427) dal console generale Hermann Rosenberg[57]. L'anno successivo entrarono nella collezione tre avori (inv. 2551, inv. 2552 e 2553; questi ultimi due attualmente non esposti) provenienti dalla collezione Desmottes[58].

Si registrano numerose acquisizioni provenienti dalla galleria del mercante d'arte Julius Böhler[59]. In particolare, nel 1902 furono acquistati: un *Avorio* (inv. 2719) preceden-

---

47 F. Gnecchi - E. Gnecchi, *Guida Numismatica Universale*, Milano 1903, quarta edizione, pp. XII, 595.

48 P. Chevallier - C. Mannheim, *Résumé du Catalogue des objects d'art et de haute curiosité Antiques, du Moyen-Age et de la Renaissance composant l'importante et précieuse collection Spitzer*, Paris 1893, p. 38 n. 206, t. III.

49 Aveva lavorato all'introduzione del quarto volume della collezione: Caglioti, *Su Wilhelm Bode* cit., pp. 73-74 n. 3. Paul - Levis, *"Collecting Is the Noblest* cit., p. 17.

50 Per una panoramica su Frédérick Spitzer (1815/16-1890), la sua collezione e la successiva dispersione si veda P. Cordera, *Art for Sale and Display: German Acquisitions from the Spitzer Collection "Sale of the Century",* in *Florence, Berlin and Beyond: Late Nineteenth-Century Art Markets and their Social Networks*, ed. by L. Catterson, Leiden 2020, pp. 121-153.

51 SBM-B, *Nachweiszeitraum 1889-1908* cit., pp. 167-168.

52 SMB-ZA, I/SKS 29, Blatt 55.

53 Cordera, *Art for Sale* cit., p. 140.

54 SBM-B, *Nachweiszeitraum 1889-1908* cit., pp. 249-250.

55 R. Weil, *Sallet, Alfred von*, in *Allgemeine Deutsche Biographie* 53 (1907), pp. 689-692.

56 C. Ramelli, *Visita al Museo di avorj in Fabriano*, Fabriano 1841; R. Dura, *Catalogue d'objets d'art et de curiosité, formant la collection de feu Mr. Le Comte Girolamo Possenti de Fabriano*, Roma 1880, p. 5 nn. 22, 28; R. Varese, *Museo Possenti: considerazioni e integrazioni*, in *Riflessi del collezionismo, tra bilanci e nuovi contributi*, a cura di G. Perini Folesani - A.M. Ambrosini Massari, Firenze 2014, pp. 1-25.

57 SBM-B, *Nachweiszeitraum 1889-1908* cit., pp. 257-258.

58 *Ibid.*, pp. 293-294. C. Mannheim - A. Durel, *Catalogue des objets d'art et de haute curiosité du Moyen-Âge et de la Renaissance. Collection de feu M. Desmottes*, Paris 1900, p. 44, nrr. 271, 273.

59 L'antiquario Julius Böhler (1860-1934) nel 1880 fondò una galleria a Monaco di Baviera, importante luogo per il commercio di opere d'arte. Il Zentralinstitut für Kunstgeschichte di Monaco sta conducendo un

temente parte della collezione Mallet di Amines; una *Cassetta* (inv. 2720) già appartenente alla collezione Stein; un *Dittico in steatite* (inv. 2721), in origine nella collezione Barberini e successivamente di proprietà di sir Thomas Carmichael[60]. Inoltre, nella medesima galleria, nel 1905 vennero acquistati una *Pisside* (inv. 2977) e una *Placca di avorio* (inv. 2978)[61].

In seguito, nel 1906 il giudice distrettuale Paul von Liebermann donò due placchette con *Adamo* ed *Eva* (inv. 3005-3006)[62]; nel 1908 venne acquistata una *Testina* in steatite a Istanbul (inv. 6382)[63]; nel 1909 fu acquisito un *Dittico tardoantico* (inv. 6367) in origine nella Domschatz a Glosar[64] e infine nel 1914 venne acquistato un *Pomello di bastone* (l'inv. 6747) a sempre ad Istanbul[65].

Conclusioni

Sotto la direzione di Bode, si registra un significativo incremento della collezione di pezzi paleocristiani e bizantini in un arco temporale relativamente ristretto: tra il 1887 e il 1909 furono acquisiti 25 esemplari, a fronte dei 16 tra il 1821 e il 1869. Mentre per altri settori della collezione bizantina il ruolo di intermediari fu svolto da Wulff, Vöge e Strzygowski, pionieri della disciplina, per gli avori la figura di riferimento risulta essere Bode stesso, essendo reperibili in aree del mercato antiquario in cui egli sapeva abilmente destreggiarsi. Le modalità di acquisizione riflettono pienamente le strategie adottate da Bode per l'ampliamento delle collezioni museali: un'approfondita conoscenza delle raccolte private, una rete di contatti consolidata con mercanti d'arte e collezionisti, nonché l'abilità di monitorare sia fondi pubblici sia risorse private[66].

Dopo la scomparsa di Bode nel 1929, le acquisizioni subirono un'interruzione, riconducibile a due fattori[67]. In primo luogo, il suo successore, Theodor Demmler (1879-1944), non riuscì a instaurare un'analoga rete di collezionisti e mecenati. In secondo luogo, e in modo ancora più determinante, il mutamento delle condizioni politiche influenzò le strategie di espansione museale.

---

progetto di ricerca volto a ricostruire e digitalizzare la documentazione relativa alle attività della galleria Böhler: https://boehler.zikg.eu/

60 SBM-B, *Nachweiszeitraum 1889-1908* cit., pp. 341-342.

61 *Ibid.*, pp. 415-416.

62 *Ibid.*, pp. 423-424.

63 SBM-B, *Nachweiszeitraum der Zugänge 1833-1935*, pp. 201-202.

64 *Ibid.*, pp. 197-198.

65 *Ibid.*, pp. 306-307.

66 Sulle strategie di mercato di Bode e le sue azioni per i musei berlinesi si veda, oltre ai testi già citati, anche J. Smalcerz, *Introduction: The Entanglement of Art Historical Scholarship, Connoisseurship and the Art Trade in the Late Nineteenth Century*, in *Wilhelm Bode and the Art Market. Connoisseurship, Networking and Control of the Marketplace*, ed. by J. Smalcerz, Leiden-Boston 2023, pp. 2-15.

67 Si segnalano soltanto tre aggiunte: inv. 10776 nel 1936 (SMB-B, *Nachweiszeitraum der Zugänge 1833-1935*, pp. 303-304); inv. 11269 (non esposto) nel 1938 (SMB-B, *Nachweiszeitraum der Zugänge 1938-2007* pp. 75-76); inv. 11/63 nel 1963 (SMB-B, *Nachweiszeitraum der Zugänge 1950-1986,* p. 6). Per il link ai volumi digitalizzati, si veda nota 19.

A partire dagli anni Trenta del Novecento, inoltre, gli interessi del museo cambiarono direzione e gli sforzi vennero rivolti alla costituzione di una collezione di icone russe attraverso contatti con l'Unione Sovietica facilitati dalla provenienza di alcuni studiosi e curatori. È proprio negli anni Trenta che la collezione paleocristiana e bizantina acquisì una sua autonomia, separandosi dal Dipartimento delle immagini cristiane, a cui era originariamente legata[68].

La Seconda guerra mondiale rappresentò una vera e propria cesura della collezione: una parte degli oggetti fu trasferita in luoghi ritenuti più sicuri, mentre le opere monumentali rimasero negli edifici della Museuminsel. La quasi totalità degli avori conservati presso il Bode Museum venne trasferita nelle miniere di sale di Merkers, mentre una selezione più limitata fu depositata nel bunker di Friedrichshain, danneggiato da un incendio poco dopo la fine delle ostilità[69]. Terminato il conflitto, la divisione della Germania e della città di Berlino ebbe conseguenze dirette anche sulla collezione. Le opere rimaste sulla Museuminsel e a Friedrichshain furono ricollocate al Bode Museum, mentre gli oggetti custoditi nelle casse depositate a Merkers, recuperate dalle forze alleate, furono trasferiti nel polo museale di Berlino-Dahlem, istituito come contraltare a Ovest[70] (fig. 4).

Tutti gli avori bizantini e paleocristiani erano contenuti nelle casse trasferite a Merkers e risultarono gli unici a non subire perdite[71]. Essi si ricongiunsero al resto della collezione solo nel 1997 in seguito all'inglobamento dei Musei Statali da parte del Preußischer Kulturbesitz, avvenuto ufficialmente il 3 ottobre 1990. Dal 2006 la collezione bizantina è di nuovo accessibile al pubblico e gli avori hanno ritrovato il loro posto insieme al resto della collezione[72].

---

68 Irmscher, *Zur Geschichte* cit., pp. 76-77.

69 Sulle informazioni in merito alle opere perdute, si veda: H. Krohm, *Die Berliner Elfenbeinsammlungen und ihre Geschicthe*, in *Meisterwerke aus Elfenbein der Staatlichen Museen zu Berlin*, Hrsg. R. Marthe, Berlino 1999, pp. 11-15.

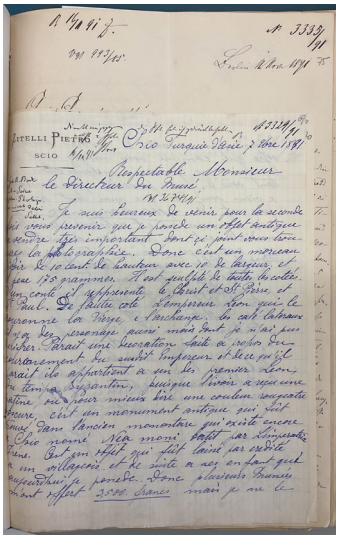
70 SMB-ZA, I/SKS 136, Blatt 73.

71 SMB-ZA, I/SKS 148, in special modo Blatt 6.

72 Nel 1992 gli spazi museali furono chiusi per consentire l'elaborazione di un nuovo allestimento. La collezione di arte paleocristiana e bizantina è stata ricollocata nella sua sede originaria. In un primo momento, la maggior parte degli oggetti in avorio fu esposta nella sala del tesoro medievale, al fine di evidenziarne affinità con le opere eburnee occidentali. Oggi, tali manufatti sono stati ricollocati nella loro collezione di appartenenza.



Fig. 1. Scatto del Kaiser Friedrich Museum nel 1911. SMB-ZA, V/Fotoslg. 1.1.5./00121 (Crediti fotografici: Staatliche Museen zu Berlin, Zentralarchiv).



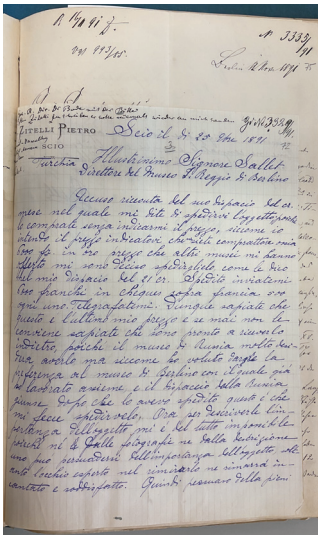


Fig. 2 e 3. (A sinistra) Lettera di Pietro Zitelli del 7 novembre 1891. SMB-ZA, I/SKS 28, Blatt 69. (A destra) Lettera di Pietro Zitelli del 25 novembre 1891. SMB-ZA, I/SKS 28, Blatt 72 (foto scattate dall'autrice).



Fig. 4. *Ingresso a Gerusalemme* (inv. 1590), *Resurrezione di Lazzaro* (inv. 578) e *Lavanda dei piedi* (inv. 2108) esposti nel polo museale di Berlino Dahlem (1893). SMB-ZA, V/Fotoslg. 2.18./08940 (Crediti fotografici: Staatliche Museen zu Berlin, Zentralarchiv).

Giovanni Bekkos fra λόγος e ἱερωσύνη. Ritratti di un patriarca colto ed eloquente

Francesca Samorì

Abbreviazioni bibliografiche

CCSG = *Corpus Christianorum, Series Graeca*, Turnhout 1977-
CFHB = *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*.
CSHB = *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*.
Diktyon = *Diktyon. Réseau numérique pour les manuscrits grecs* [https://pinakes.irht.cnrs.fr/].
PG = *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, I-CLXI, accurante J.-P. Migne, Parisiis 1857-1866.
PLP = *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* [https://verlag.oeaw.ac.at/produkt/prosopographisces-lexikon-der-palaiologenzeit-online-ausgabe/].
RAP = *Repertorium Auctorum Polemicorum* [https://unive.it/rap/].

Dagli inizi del XX secolo ad oggi, un discreto numero di studi sono stati dedicati alla figura di Giovanni Bekkos (*ca* 1225-1297)[1]: tali contributi si sono occupati di approfondire la dottrina a favore del *Filioque* da lui elaborata e di mettere in luce la rilevanza che questa ebbe non solo fra i suoi contemporanei, ma anche nelle epoche successive[2]. La

[1] La data di nascita di Giovanni Bekkos (*PLP*, nr. 2548) può essere collocata intorno al 1225 grazie a un passo del trattato anonimo *Contra Beccum* (*RAP* G20865), edito da V. Laurent - J. Darrouzès, *Dossier grec de l'union de Lyon (1273-1277)*, Paris 1976, pp. 33-38, 333-337. Nel suddetto trattato, composto nel 1275, si dice infatti che all'epoca Bekkos era «un uomo intorno ai cinquant'anni» (Ἄνθρωπος περὶ τὰ ν' ἔτη ἔχων, cf. *ibid*., p. 337, l. 8). L'anno di morte di Bekkos è stato invece calcolato da V. Laurent, *La date de la mort de Jean Beccos*, in *Échos d'Orient* 25 (1926), pp. 316-319, grazie alla scoperta di una nota marginale in tre manoscritti contenenti un'opera di Giorgio Metochites, collaboratore di Bekkos (vd. *infra*). Si veda in proposito F. Samorì, *I codici autografi del diacono Giorgio Metochites e la tradizione manoscritta delle sue opere*, in *Revue des Études Byzantines* 80 (2022), pp. 5-68: 11-13.

[2] Si segnalano qui i principali contributi: A. Zotos, *Ἰωάννης ὁ Βέκκος, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως νέας Ῥώμης, ὁ Λατινόφρων*, Münich 1920; N. Xexakis, *Ἰωάννης Βέκκος καὶ αἱ θεολογικαὶ ἀντιλήψεις αὐτοῦ*, Athenai 1981; A. Riebe, *Rom im Gemeinschaft mit Konstantinopel: Patriarch Ioannes XI Bekkos als Verteidiger der Kirchenunion von Lyon 1274*, Wiesbaden 2005; T. Alexopoulos, *The Byzantine Filioque-Supporters in the 13th Century John Bekkos and Konstantin Melitiniotes and their Relation with Augustine and Thomas Aquinas*, in *Studia Patristica* 68 (2013), pp. 381-395; M. Drew, '*Meanings, not Words'. The Byzantine Apologia in favour of the Filioque by Patriarch John XI Bekkos of Constantinople (c. 1225-1297)*, I-III, tesi di dottorato, Paris 2014; E. Ragia, *Confessions of an Ingenious Man: the Confessions of Faith of John XI*

sua produzione letteraria a difesa dell'unione fra la Chiesa bizantina e la Chiesa di Roma, infatti, divenne un punto di riferimento per tutti coloro che, nei decenni e nei secoli successivi, furono implicati nella polemica relativa allo scisma con i Latini e alla possibilità di riunire le due Chiese[3]: le sue opere e la sua dottrina trinitaria a sostegno della processione dello Spirito dal Padre e dal Figlio furono oggetto di refutazioni da parte degli anti-unionisti, mentre costituirono un modello imprescindibile per chi si schierò sul fronte unionista. In età moderna, e di nuovo nel corso del secolo scorso, la figura di Bekkos è stata letta come quella di un «ecumenista» *ante litteram*[4].

Il ritratto che finora è stato tracciato di questo personaggio insiste soprattutto sul suo profilo di polemista e teologo. Del resto, ciò che sappiamo dalla sua biografia e dalle sue opere ha contribuito a rafforzare tale prospettiva[5]. Entrato da giovane al servizio della Chiesa patriarcale di Costantinopoli (come si può dedurre da un passo dell'anonimo scritto polemico *Contra Beccum*, *RAP* G20865)[6], Bekkos percorse l'intera carriera ecclesiastica all'interno del clero della Grande Chiesa della capitale, durante il regno del primo imperatore della dinastia dei Paleologi, Michele VIII (1261-1282): nel 1264 egli era *chartophylax* e poi, nel 1274, *skeuophylax* della Grande Chiesa. Nel 1275 Bekkos fu scelto da Michele VIII come patriarca di Costantinopoli e da lui incaricato di promuovere e difendere l'unione delle Chiese che era stata proclamata durante il secondo concilio di Lione (1274)[7]. Sostenuto dai suoi più stretti collaboratori, il *chartophylax*

Bekkos in their Social, Political and Theological Background, in *L'union à l'épreuve du formulaire. Professions de foi entre Églises d'Orient et d'Occident (XIII^e^-XVIII^e^ siècle)*, a cura di M.-H. Blanchet - F. Gabriel, Leuven-Paris-Bristol 2016, pp. 39-75.

3 La produzione letteraria di Bekkos è strettamente legata alla sua biografia: tutte le opere sopravvissute sono il prodotto del contesto polemico dell'unione di Lione (1274) e mirano a difendere l'unione delle Chiese e la dottrina trinitaria a favore del *Filioque*. La maggior parte delle opere di Bekkos conservate sono ad oggi disponibili in una versione a stampa: esse furono pubblicate per la prima volta da Leone Allacci nei due volumi della *Graecia orthodoxa* (Romae 1652 e 1659), e ristampate nel volume 141 della *Patrologia greca* (*PG*, Paris 1865). Quattro di queste sono state ripubblicate anastaticamente anche da Laemmer nel primo volume della sua *Scriptorum Graeciae Orthodoxae bibliotheca selecta* (Friburg 1866). Attualmente, solo due opere di Bekkos hanno ricevuto un'edizione critica: il *De pace ecclesiastica* (*RAP* G3415) è pubblicato con una traduzione francese in Laurent - Darrouzès, *Dossier grec* cit., pp. 424-457, mentre l'edizione del *Testamentum* (*RAP* G12790) si legge in S. Kotzabassi, *The Testament of Patriarch John Bekkos*, in *Βυζαντινά* 32 (2012), pp. 25-36: 32-35.

4 Si vedano ad esempio J. Darrouzès, *Jean Beccos le Conciliateur*, in *Communio* 11/1 (1986), pp. 76-83 e Y. Spiteris, *Il patriarca Giovanni Beccos: un uomo 'ecumenista' († 1297); Demetrio Cidone: un teologo bizantino 'tomista' († 1398)*, in *Lateranum* 65 (1999), pp. 41-80.

5 Nessuno studio complessivo sulla tradizione manoscritta delle opere di Bekkos è stato finora condotto. Questo è pertanto uno degli obiettivi principali del progetto di cui mi sto attualmente occupando, presso l'Università di Padova (2023-2025): *Nell'Officina del Patriarca Unionista Bekkos:* corpora *d'autore, doppie redazioni e tradizione manoscritta delle opere*.

6 L'anonimo scrive infatti che Bekkos era «nato e cresciuto nella Grande Chiesa, ed era stato istruito fin dall'infanzia dei suoi misteri» (ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ γεννηθεὶς καὶ ἀνατραφεὶς καὶ ἐκ παιδόθεν τὰ ἀπόρρητα αὐτῆς μεμαθηκώς: cf. Laurent - Darrouzès, *Dossier grec* cit., p. 337, ll. 8-10).

7 Sul concilio di Lione cf. B. Roberg, *Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274)*, Bonn 1964; A. Franchi, *Il concilio II di Lione (1274) secondo la* Ordinatio

Costantino Meliteniotes (m. 1307) e l'arcidiacono del clero imperiale Giorgio Metochites (*ca* 1250-1328)[8], Bekkos divenne – per usare le parole dello storiografo Niceforo Gregoras (*ca* 1295-1360) – «tutto per l'imperatore, lingua e mano e calamo di scriba veloce, che parlava, scriveva ed esponeva la sua dottrina» (πάντα ἦν αὐτὸς τῷ βασιλεῖ, καὶ γλῶττα καὶ χεὶρ καὶ κάλαμος γραμματέως ὀξυγράφου καὶ λέγων καὶ γράφων καὶ δογματίζων)[9]. Il patriarcato di Giovanni XI Bekkos coincise con l'arco di tempo in cui l'unione di Lione rimase in vigore: quando l'unione venne infine abolita dal figlio e successore di Michele VIII, Andronico II (1282-1328), Giovanni Bekkos venne destituito, processato una prima volta e allontanato dalla capitale (1283), per poi subire la condanna definitiva e l'anatema in seguito al secondo sinodo delle Blacherne (febbraio-agosto 1285) e al *Tomos* del patriarca Gregorio II (1283-1289). Esiliato insieme a Meliteniotes e Metochites sul golfo di Nicomedia[10], Bekkos trascorse gli ultimi dodici anni della sua vita (1285-1297) dedicandosi alla stesura di alcune delle sue opere, e alla riscrittura di alcuni trattati già composti durante il periodo del patriarcato[11]. Morì in esilio nel mese di marzo del 1297[12].

La peculiare parabola biografica di Bekkos e il suo coinvolgimento negli eventi del tempo hanno attirato l'attenzione di diversi studiosi; tuttavia, come già detto, l'immagine di Giovanni Bekkos che ne è emersa appare fortemente schiacciata sul solo piano della polemica con i Latini e della disputa sul *Filioque*. Il presente contributo si propone di uscire dal ritratto bidimensionale di questo personaggio divenuto ormai topico – quello dell'unionista per antonomasia – e di donare nuovo spessore alla figura di Giovanni Bekkos, mettendo in luce il suo profilo di intellettuale. Si tratta infatti di un aspetto finora trascurato dagli studiosi moderni, su cui però le fonti di XIII-XIV secolo insistono molto.

L'obiettivo sarà dunque quello di offrire una panoramica relativa alla diversa percezione che di questo personaggio avevano i suoi contemporanei, molto più sfaccettata ri-

---

Concilii generalis Lugdunensis. *Edizione del testo e note*, Roma 1965; A. Alexakis, *Official and unofficial contacts between Rome and Constantinople before the Second Council of Lyons (1274)*, in *Annuarium Historiae Conciliorum* 29 (2007), pp. 99-124.

8 Meliteniotes (*PLP*, nr. 17856) e Metochites (*PLP*, nr. 17979) scrissero a loro volta alcune opere polemiche a favore dell'unione delle Chiese, come per esempio il *De unione ecclesiarum* (*RAP* G4291) nel caso del primo e l'*Historia dogmatica* (*RAP* G6820) nel caso del secondo.

9 Nic. Greg., *Hist.*, V, 2 [L. Schopen, *Nicephori Gregorae byzantina historia*, I: *libri I-XI*, Bonn 1829 (CSHB, 7), p. 130, ll. 6-8].

10 Lo storiografo Giorgio Pachymeres identifica il luogo di reclusione dei tre unionisti come la fortezza di San Gregorio, che egli colloca sul lato meridionale del golfo: cf. Pachym., *Hist.*, VII, 35 [A. Failler, *Georges Pachymérès. Relations historiques*, III: *Livres VII-IX*, Paris 1999 (CFHB, Series Parisiensis, 24/3), p. 117, ll. 22-25]. Secondo A. Failler, *Chronologie et composition dans l'*Histoire *de Georges Pachymère (livres VII-XIII)*, in *Revue des Études Byzantines* 48 (1990), pp. 5-87: 21-22, questa fortezza doveva trovarsi nei pressi dell'odierno villaggio di Hersek.

11 È l'autore stesso ad affermare di aver voluto riscrivere, dopo la condanna definitiva, alcune delle sue opere, per renderle più adatte alle mutate circostanze: tali informazioni sono fornite dal breve scritto noto come *De libris suis* (*RAP* G3062); l'edizione critica e la traduzione di questo testo – che si legge per ora in *PG* 141, 1019-1028 – saranno da me a breve pubblicate.

12 Sull'anno di morte di Bekkos si veda quanto già detto *supra*, n. 1. Siamo invece informati sul mese in cui egli morì da Pachym., *Hist.*, IX, 29 [Failler, *Georges Pachymérès. Relations*, III cit., p. 297, ll. 28-30].

spetto a quella oggi diffusa: nelle pagine che seguono saranno presentati i più significativi ritratti forniti da alcuni contemporanei di Bekkos e da autori di poco successivi. Questi testi permettono di comprendere come egli fosse considerato non solo il promotore di una dottrina trinitaria filo-latina, ma anche – e soprattutto – un uomo estremamente colto ed istruito, dotato di capacità retoriche straordinarie.

Il primo passo che invita a leggere la figura di Bekkos anche dalla prospettiva del suo profilo di intellettuale deriva dalla testimonianza di uno dei suoi più stretti collaboratori, il già ricordato Giorgio Metochites. Quest'ultimo, narrando dell'elezione di Bekkos a patriarca (maggio 1275) in un passo del libro I della sua *Historia dogmatica* (*RAP* G6820), dedica parole di lode al proprio amico e mentore[13]. Metochites sottolinea come Bekkos eccellesse tanto nella parola (λόγος) quanto nel sacerdozio (ἱερωσύνη), e afferma che proprio per tale ragione egli era l'uomo più adatto a ricoprire la carica di patriarca in quelle delicate circostanze e a difendere la neonata unione delle Chiese.

> Οὗ δὴ κινουμένου, ὁ πρὸς ἅπαν ἱερατικὸν ἀπαράμιλλος πλεονέκτημα καὶ χαρισμάτων διδασκαλικῶν ὡς ἐπίπαν περίπλεως ὁ τηνικαῦτα χαριτώνυμος χαρτοφύλαξ, ὡσεί τις ἡλιοειδὴς ἀνὴρ τῶν ἡμετέρων μέσον λογάδων, ἐδείκνυτο. Ὃν καθιστορῆσαι μὲν κατὰ τὴν ἐκ παιδικῆς ἡλικίας ἀγωγήν, ὅπως ἐξ αὐτῆς λόγον καὶ ἱερωσύνην ἔσχε τὸ ἐπιτήδευμα, καὶ πνοὴν ταῦτα καὶ βίον ἄντικρυς ἔκρινε, καὶ ζηλωτὸς εἴπέρ τις ἐν τούτοις τῶν κατάμφω διαπρεψάντων ἐγένετο, τοῖς ὑπερφυέσι τοῦ τῶν ἀμφοτέρων ἑνὸς προτερήμασι κοσμήσας θάτερον ἀξιοπρεπῶς, ἱερωσύνην μὲν τοῖς τοῦ λόγου κατὰ πᾶν εἶδος αὐτοῦ, λόγον δὲ τοῖς τῆς ἱερωσύνης [...], τοῖς πολλοῖς ὡς ἀληθῶς δυσκατόρθωτον (ὧν κεφάλαιον ἡ εὐθύτης ἐστίν, ἣν ἐνστερνισάμενος ἔχει τῶν παρ' ἡμῖν ὡς οὐδείς), ἄλλης ἂν εἴη λογογραφικῆς διαπλάσεως ἀποτέλεσμα[14].
>
> Perciò, allontanato costui (*scil*. il patriarca Giuseppe I), colui che non aveva assolutamente uguali nella preminenza sacerdotale ed era ricolmo dei carismi dell'istruzione si rivelò essere, come un uomo simile al sole fra i nostri maggiorenti, il *chartophylax* di allora, dal nome della grazia (*scil*. Giovanni). Parlare di lui seguendo la sua condotta fin dalla gioventù, come grazie a questa egli fece della parola e del sacerdozio la sua occupazione, e [come] li considerò manifestamente respiro e vita, ed era invidiato in quanto uno di quelli che si distinguevano in entrambi [i campi], dando dignitosamente lustro all'uno grazie alla straordinaria superiorità nell'altro, al sacerdozio con la parola in ogni suo genere e alla parola con il sacerdozio, […], cosa che per la maggior parte degli uomini è davvero difficile da ottenere (il fondamento del sacerdozio e della parola è la rettitudine, virtù che [Bekkos] aveva abbracciato come nessun altro fra noi): tutto ciò potrà essere oggetto di una diversa trattazione letteraria.

---

[13] Pachym., *Hist*., V, 24 [A. Failler, *Georges Pachymérès. Relations historiques*, II: *Livres IV-VI*, Paris 1984 (CFHB, Series Parisiensis, 24/2), p. 515, ll. 17-21] data al 26 maggio 1275 l'elezione di Bekkos e al 2 giugno la sua consacrazione.

[14] Il testo greco qui fornito rispecchia l'edizione da me preparata nell'ambito della mia tesi dottorale (*Giorgio Metochites,* Historia dogmatica*, libro I. Edizione, traduzione e commento*, 2019-2023, Università di Padova e École Pratique des Hautes Études). Si faccia però riferimento anche all'edizione esistente: Metoch., *Hist*., I, 29 [G. Cozza-Luzi, *Georgii Metochitae diaconi Historiae dogmaticae librum I*, in *Nova Patrum Bibliotheca*, VIII/2, Romae 1871, pp. 1-178: 41].

Questo passo, all'interno della struttura generale del libro I dell'*Historia dogmatica*, segna un momento cruciale, poiché vede l'entrata in scena di Giovanni Bekkos. La scelta di Metochites di collocare a questo punto del proprio racconto l'ingresso di Bekkos risulta narrativamente molto efficace: il personaggio compare infatti proprio nell'atto di assumersi l'impegno di guidare la Chiesa bizantina all'indomani della ratifica dell'unione e delle dimissioni forzate del precedente patriarca, Giuseppe I (gennaio 1275)[15]. Tale prospettiva consente all'autore di porre l'accento sulla legittimità della nomina di Bekkos a patriarca, dovuta anche alla straordinarietà delle sue virtù, commisurate alle straordinarie circostanze dell'epoca. Non solo, ma l'elogio di Bekkos funge da introduzione a una sezione dell'opera che contiene un'accorata apologia di Bekkos (§§ 30-33)[16], la cui finalità è essenzialmente polemica. L'interesse primario di Metochites (come da lui stesso affermato)[17] è infatti quello di spiegare come e perché Bekkos abbia scelto di difendere l'unione delle Chiese, allo scopo di mettere a tacere le maldicenze diffuse dagli avversari e smentire le accuse da loro avanzate[18].

È interessante che Metochites scelga di insistere sui carismi dell'istruzione (χαρίσματα διδασκαλικά) e sull'eccellenza di Bekkos nella parola (λόγος) per ribadire il suo diritto a ricoprire la carica patriarcale in quelle circostanze. La ragione di questa strategia retorica di Metochites appare più chiara in un passo successivo, quando l'autore afferma che Bekkos comprese la necessità di difendere l'unione delle Chiese grazie all'attenta lettura e allo studio approfondito dell'intera produzione teologica dei Padri (πᾶσα θεολογικὴ τῶν πατέρων) e della storia (ἱστορία) delle relazioni fra l'impero bizantino e la Chiesa di Roma: egli «non permise a se stesso di concedersi la minima indulgenza, né di essere distratto da una qualsiasi altra preoccupazione, ma […] dedicò a questi [testi] tutto se stesso; destinando il suo tempo a sfogliare le loro pagine durante tutto il giorno e perseverando in meditazioni durante tutta la notte, scoprì di conseguenza un'evidente e grande adesione

[15] Pachym., *Hist*., V, 17 [Failler, *Georges Pachymérès. Relations*, II cit., p. 493, ll. 15-25] scrive che il patriarca Giuseppe I (1266-1275, 1282-1283; *PLP*, nr. 9072) si ritirò nel monastero della Peribleptos – senza rinunciare alla carica – l'11 gennaio 1274, poco dopo il Sinodo del 24 dicembre 1273 (quando l'imperatore aveva ottenuto l'appoggio di tutto il clero e la firma della professione di fede da inviare al Papa); l'accordo raggiunto con Michele VIII (cf. V. Laurent, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I/4: *Les actes des patriarches*. *Les regestes de 1208-1309*, Paris 1971, nr. 1408, e F. Dölger - P. Wirth, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, III: *Regesten von 1204-1282*, München 1977, nr. 2004) prevedeva che nel caso in cui le trattative con Roma non avessero prodotto risultati, Giuseppe avrebbe mantenuto il suo ruolo, mentre in caso contrario si sarebbe dimesso. Ratificata l'unione, dunque, Giuseppe I diede le dimissioni il 9 gennaio 1275 e si ritirò sul Bosforo, nel monastero di san Michele di Anaplous: cf. Pachym., *Hist*., V, 22 [Failler, *Georges Pachymérès. Relations*, II cit., p. 511, ll. 2-4].

[16] Metoch., *Hist*., I, 30-33 [Cozza-Luzi, *Georgii Metochitae diaconi Historiae dogmaticae librum I* cit., pp. 42-46].

[17] Metoch., *Hist*., I, 29 [Cozza-Luzi, *Georgii Metochitae diaconi Historiae dogmaticae librum I* cit., p. 41].

[18] La suddetta sezione dell'*Historia dogmatica* corrisponde a una vera e propria *refutatio* degli scritti contro Bekkos che furono diffusi durante il suo patriarcato, tra i quali il già menzionato e anonimo *Contra Beccum* costituisce uno dei più celebri esempi. Confrontando quanto viene detto da Metochites in queste pagine con quello che si può leggere nel trattato è possibile osservare come il primo costituisca manifestamente una risposta alle accuse raccolte nel secondo – accuse che dovevano essere condivise anche da altri scritti polemici di contenuto simile.

rispetto alla faccenda in questione»[19]. Secondo la prospettiva di Metochites, fu proprio la sua eccellente capacità di studio, unita ad una costante riflessione spirituale – λόγος e ἱερωσύνη – a consentire a Bekkos di rendersi conto che difendere l'unione era la scelta giusta. L'elogio del profilo intellettuale di Bekkos che si legge nella pagine dell'*Historia dogmatica*, inscindibile dall'elogio della sua rettitudine morale e spirituale, è dunque finalizzato a ribadire la fondatezza della posizione unionista: chi è davvero colto e preparato sa comprendere – a differenza degli avversari – la necessità di riunire le Chiese.

Tali parole, vergate dalla penna di un sostenitore di Bekkos, non sono certo scevre di parzialità ed enfasi retorica: tuttavia, la raffigurazione di Bekkos come intellettuale ed erudito sembra corrispondere a un dato reale, poiché si tratta di un tema che ricorre anche in altri autori. Giorgio Pachymeres (*ca* 1242-1310), erudito e poligrafo a sua volta (nonché uno dei firmatari del *Tomos* che sancì la condanna degli unionisti nel 1285), afferma infatti che Bekkos era «molto istruito» (λόγιος) e che «sembrava essere superiore ai più per intelligenza» (ὑπὲρ τοὺς πολλοὺς δοκοῦντι φρονεῖν)[20]. Significativamente, questa osservazione di Pachymeres è inserita, all'interno della sua *Historia*, in un contesto semantico molto simile a quello già visto nel caso di Metochites: lo storiografo scrive infatti che, quando Bekkos si era dichiarato inizialmente contrario all'unione con i Latini durante il sinodo del dicembre 1273, Costantino Meliteniotes e Giorgio di Cipro – i due portavoce dell'imperatore incaricati di convincere il sinodo ad appoggiarne il progetto unionista – attaccarono vigorosamente Bekkos (ἐπεῖχον στερρῶς τῷ Βέκκῳ), sostenendo che egli si sbagliasse (ὡς κακῶς κρίνοντι) nonostante fosse un uomo molto istruito e spiccasse per la sua intelligenza[21]. Secondo la testimonianza di Pachymeres, Bekkos si risolse infine a difendere l'unione quando, per ordine dell'imperatore, gli fu dato da leggere un libro contenente estratti patristici «che sembravano essere in favore degli Italiani» (ὅσοι καὶ ὑπὲρ Ἰταλῶν ἐδόκουν εἶναι): gli unionisti – osserva lo storiografo – sapevano infatti di aver a che fare con un uomo molto istruito (λόγιος), e che fosse dunque necessario persuaderlo con le parole (λόγοις ἦν ἀνάγκη πείθειν)[22].

Tanto Pachymeres quanto Metochites attestano quindi l'esistenza di un motivo polemico molto simile riferito a Bekkos, secondo cui la sua natura di eccellente intellettuale gli sarebbe valsa la possibilità di argomentare con cognizione di causa in favore dell'unione coi Latini. Questo *topos*, che appare già piuttosto diffuso all'epoca dell'autore, ebbe una discreta eco anche negli anni successivi. L'idea che sia stata proprio l'intelligenza e la cultura di Bekkos a permettergli di salire sul trono patriarcale si ritrova infatti in un componimento in versi datato al 1392 e presente nel codice Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. Z. 408 (coll. 672, *Diktyon* 69879), ff. 1-13v. Ai vv. 704-707, l'anonimo autore scrive

---

[19] Metoch., *Hist*., I, 31 [Cozza-Luzi, *Georgii Metochitae diaconi Historiae dogmaticae librum I* cit., p. 43]: οὐκ ἀνῆκεν ἑαυτὸν πρὸς μικρὰν ἄνεσιν ἀπιδεῖν, οὐχ' ἑτέρᾳ τινὶ συμμερισθῆναι μερίμνῃ, ἀλλὰ [...] ταύταις ἑαυτὸν δίδωσιν ὁλικῶς· καὶ πανημερίοις τούτων ἀνελίξεσιν ἐνσχολάσας καὶ παννυχίοις μελέταις προστετηκώς, εὑρίσκει μᾶλλον ἐντεῦθεν καταφανῆ καὶ μεγάλην τὴν ἐπὶ τῇ δηλωθείσῃ πραγματείᾳ συγκρότησιν.

[20] Pachym., *Hist*., V, 12 [Failler, *Georges Pachymérès. Relations*, II cit., p. 483, ll. 4-5].

[21] *Ibid*., pp. 479-483.

[22] Pachym., *Hist*., V, 15 [Failler, *Georges Pachymérès. Relations*, II cit., p. 487, ll. 25-27].

che Michele VIII «nominò patriarca quel Bekkos davvero immondo, il quale era stato in precedenza *chartophylax*, dal momento che era un uomo eccelso nel "sapere profano"» (ἀνήγαγε δὲ μᾶλλον / Βέκκωνα τὸν παμβέβηλον εἰς πατριάρχην τοῦτον / πρότερον ὄντα τὸν αὐτὸν εἰς χαρτοφυλακίου / τόπον, ὡς ἄνδρα μέγιστον ἑλληνικῆς παιδείας)[23]. Nonostante la chiara patina polemica e anti-latina del componimento, l'anonimo autore menziona l'eccellente formazione di Bekkos nell'ἑλληνικὴ παιδεία: fu questa, a suo parere, a valergli la nomina a patriarca.

Ma qual era questo «sapere profano» in cui Bekkos eccelleva? Elementi più precisi in merito emergono dall'esame di altre testimonianze di XIV secolo: sembra infatti che siano state soprattutto l'abilità e la preparazione retorica di Bekkos, unita a una peculiare acutezza di mente, a catturare l'attenzione di diversi autori del tempo, e a divenire di conseguenza un motivo topico frequentemente associato alla figura di Giovanni Bekkos. Ephraim (*fl.* XIII s. *ex*.-XIV s. *in*.), nel cosiddetto *Catalogus patriarcharum novae Romae* che segue la sua cronaca in versi, al v. 10328 si riferisce a Bekkos come a «un uomo intelligente, nutrito di discorsi» (ἀνὴρ σοφός τις, ἐντεθραμμένος λόγοις)[24]. Anche Gregorio Akindynos (*ca* 1300-1348), nella quarta orazione dell'opera *Refutatio magna*, raccontando di come Bekkos fosse stato in comunione (κοινωνέω) coi Latini e come Giorgio di Cipro avesse poi confutato (ἀνασκευάζω) i suoi scritti, descrive Bekkos come un «uomo molto istruito e dotato di una mente davvero formidabile» (ἀνὴρ λόγιος καὶ φρένας ἱκανῶς ἐρρωμένος)[25]. Queste parole di Akindynos sembrano ricalcare il passo di Pachymeres sopra menzionato, che potrebbe esserne la fonte.

Su questo medesimo piano insiste anche la dettagliata descrizione fornita da Niceforo Gregoras (*ca* 1295-1360) nella sua *Historia romana* (V, 2). Lo storiografo non conobbe personalmente Bekkos, ma si servì dell'opera di Pachymeres come fonte per gli avvenimenti del regno di Michele VIII e Andronico II narrati nella sua opera storiografica; rispetto alla descrizione di Bekkos, però, Gregoras deve essersi servito anche di altre fonti (probabilmente orali), poiché gli elementi da lui forniti sono molto più numerosi di quelli che si trovano in Pachymeres.

> Ἐν τούτοις μέντοι τοῖς καιροῖς τῆς μεγάλης ἦν ἐκκλησίας χαρτοφύλαξ, ὄνομα Βέκκος, συνετὸς ἀνὴρ ἐν τοῖς μάλιστα καὶ λόγου καὶ παιδείας τρόφιμος· τοσούτοις δὲ καὶ παρὰ τῆς φύσεως συγκεκροτημένος χαρίσμασιν, ὅσοις τῶν τότε ἀνθρώπων οὐδείς. Σώματος γὰρ εὐμήκει μεγέθει καὶ ὄψει μετὰ τοῦ χαρίεντος ἐμβριθεῖ καὶ μεγαλοπρεπεστάτῃ καὶ γλώττης εὐκολίᾳ καὶ δρόμῳ συντόνῳ ἄλλοις τε πλείστοις καὶ ἔτι διανοίας εὐπορίᾳ τε καὶ ὀξύτητι πρὸς ἅπαν τὸ προτιθέμενον, τούτοις ἅπασιν ἄριστα τοῦτον ἡ φύσις ἐξώπλισεν, ὡς εἶναι βασιλεῦσι καὶ ἄρχουσι καὶ πᾶσι σοφοῖς αἰδέσιμον καὶ λαμπρὸν περιλάλημα. [...] Ἑλληνικῆς μὲν γὰρ παιδείας εἵνεκα ἦσαν οἳ τότε προεῖχον αὐτοῦ· φύσεως δ' ὀξύτητι καὶ γλώττης δρόμῳ καὶ ἀσκήσει δογμάτων ἐκκλησιαστικῶν παῖδες ἀνδρὶ παραβαλλόμενοι πάντες ἐδόκουν ἐς αὐτόν[26].

---

[23] *The Fall of Constantinople - Fourth Crusade. A Critical Edition with Translation, Grammatical and Historical Commentary of the Codex Marcianus Graecus (ff.1-13v) in the Library of St. Mark, Venice*, ed. by C. Matzukis, Athens 2004, pp. 149-151.

[24] Ephraim, *Catalogus patriarcharum novae Romae* [I. Bekker, *Ephraemius*, Bonnae 1840 (CSHB, 12), pp. 383-417: 414].

[25] Greg. Akindynos, *Refutatio magna* [J. N. Cañellas, *Gregorii Acindyni Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam*, Turnhout 1995 (CCSG, 31), pp. 3-410].

[26] Nic. Greg., *Hist*., V, 2 [Schopen, *Gregorae Historia* cit., p. 128, l. 14 - 129, l. 9].

> A quel tempo, era *chartophylax* della Grande Chiesa un uomo, di nome Bekkos, estremamente intelligente e fecondo nella parola e nell'educazione; egli si distingueva per tanti carismi ricevuti di natura, quanti nessun altro dei suoi contemporanei. Di grande statura, dall'aspetto serio e distinto ma allo stesso tempo grazioso, dotato fra le tante altre cose di un'agilità e continua rapidità di lingua, nonché di vivacità e acutezza di mente in ogni proposito: la natura lo aveva dotato perfettamente di tutti questi doni. Di conseguenza, era rispettato dall'imperatore, dagli arconti [ecclesiastici] e da tutti gli uomini saggi, e la sua fama era sulla bocca di tutti. […] Probabilmente vi erano alcuni a quel tempo che lo superavano nel 'sapere profano'; tuttavia, per acutezza di natura, rapidità di lingua e esercizio delle dottrine della Chiesa, tutti in confronto a lui sembravano bambini posti accanto a un uomo adulto.

Il ritratto delineato da Gregoras è piuttosto particolareggiato; l'autore è il solo a donare anche qualche elemento inerente all'aspetto fisico di Bekkos, che concorre a rafforzare la caratterizzazione della sua personalità e abilità retorica. Gregoras dipinge un uomo straordinariamente versato nell'arte della parola, la cui viva intelligenza gli permetteva non solo di godere del favore dell'imperatore e del rispetto degli uomini saggi, ma anche – come scrive Gregoras in un passaggio omesso nell'estratto sopra riportato – di saper confondere (*συγκυκάω*) l'intero uditorio con la prontezza del pensiero e della lingua (*τῇ εὐθηνίᾳ τοῦ νοῦ καὶ τῆς γλώττης*), e di dissolvere (*ἀναλύω*) gli argomenti (*τὰ προβλήματα*) degli avversari come la tela di Penelope (*καθάπερ τινὰ Πηνελόπης ἱστόν*)[27]. Gregoras inoltre, scrivendo che c'era qualcuno in grado di superarlo nel «sapere profano», attesta indirettamente le capacità di Bekkos anche in questo campo. È proprio poche righe dopo questo passo che Gregoras, raccontando dell'elezione di Bekkos a patriarca, lo definisce – come già visto sopra – «tutto per l'imperatore, lingua e mano e calamo di scriba veloce», sottolineando come il suo contributo sia stato fondamentale per la causa unionista sposata da Michele VIII.

Quanto testimoniato dai contemporanei e da autori di poco successivi trova riscontro nelle opere dello stesso Bekkos. Esse sono scritte in una perfetta *Hochsprache*, che attesta l'eccellente livello di istruzione del loro autore; la vasta gamma di artifici retorici e dialettici cui Bekkos ricorre nei suoi scritti polemici – tanto in quelli apologetici quanto nelle refutazioni delle opere avversarie – costituiscono la prova concreta della sua abilità argomentativa. Non solo, ma un'ulteriore conferma dell'interesse di Bekkos per la retorica, e per il «sapere profano» in generale, deriva dallo stesso *Testamento* (*RAP* G12790) che egli sottoscrisse nell'ottobre del 1294, mentre si trovava in esilio sul golfo di Nicomedia: questo testo è infatti una fonte preziosa per conoscere i beni che Bekkos aveva con sé in esilio, soprattutto i libri di cui disponeva[28].

Nel testamento, Bekkos dichiara di voler lasciare i suoi averi, dopo la sua morte, a due persone: un uomo chiamato Costantino Sinaita, che dice di considerare come un figlio spirituale (*Τῷ τοίνυν εἰς υἱὸν λογισθέντι μοι κατὰ πνεῦμα κυρίῳ Κωνσταντίνῳ τῷ Σιναΐτῃ*), e a un uomo di nome Giorgio, che egli identifica come avente la funzione di servirlo (*Τῷ δὲ εἰς*

---

[27] *Ibid*., p. 129, ll. 3-6.
[28] Come già accennato, l'edizione critica del testo è stata curata da Kotzabassi, *The Testament* cit.

ὑπηρέτην τεταγμένῳ μοι Γεωργίῳ). Non può che trattarsi, credo, di Costantino Meliteniotes e di Giorgio Metochites, rinchiusi con lui all'interno della medesima fortezza sul golfo di Nicomedia. A Costantino, Bekkos dice di voler lasciare ventidue libri dopo la sua morte (μετὰ θάνατόν μου ἀφίημι βιβλία κβ'), e li elenca per titoli (πρὸς ὄνομα)[29]. Fra questi libri, sette hanno un contenuto liturgico:

1-3. Antico e Nuovo Testamento: l'ottateuco (τὴν ὀκτώηχον), il salterio (τὸ ψαλτήριον) e un tetravangelo (τετραευάγγελον);
4-5. due menologi di sei mesi (δύο ἑξαμηναῖα τοῦ χρόνου);
6. le lettere di Crisostomo (ἐπιστολαὶ τοῦ Χρυσοστόμου);
7. il *typikon* (τὸ τυπικόν).

Gli altri quindici libri, invece, hanno un contenuto non religioso ma «profano». Si tratta, per lo più, di testi di autori classici e tardo-antichi:

8-9. Aristotele: il testo della *Retorica* (κείμενον τῆς ῥητορικῆς) e il testo dell'*Organon* (Ὄργανον κείμενον);
10. il commento di Simplicio alle *Categorie* di Aristotele (Σιμπλικίου ἐξήγησις εἰς τὰς Κατηγορίας);
11-13. commenti alle opere retoriche di Ermogene di Tarso: un commento al *De statibus* (ἐξήγησις τῶν στάσεων), un commento al *De inventione* (ἐξήγησις τῶν ἰδεῶν) e uno ai *Progymnasmata* (ἐξήγησις τῶν προγυμνασμάτων);
14. Tucidide (Θουκυδίδης);
15. Erodoto (Ἡρόδοτος);
16. esercizi di Libanio (Λιβανίου μελέται);
17. Luciano (Λουκιανός);
18. un libro di medicina (βιβλίον ἰατρικὸν ἕν);
19-20. due libri contenenti diversi poeti (τὰ περιεκτικὰ διαφόρων ποιητῶν δύο βιβλία);
21-(22). Omero (Ὅμηρος).

La discrepanza tra il numero totale di libri indicato dal testo (ventidue) e i titoli citati (ventuno) potrebbe essere spiegata come un errore di trascrizione da parte del copista[30]: tuttavia, dato che questa parte del testamento è conservata solo in un manoscritto autografo di Giorgio Metochites, è molto difficile pensare che egli possa aver commesso un errore[31]. Ritengo più probabile che uno dei titoli citati corrisponda in realtà a due volumi (Omero, con ogni probabilità).

È piuttosto significativo che fra questi titoli non sia menzionato alcun testo teologico, e patristico in particolare; è però probabile che Bekkos, per scrivere i suoi trattati duran-

[29] Cf. *ibid*., p. 34.
[30] Questa è una delle ipotesi avanzate da Kotzabassi, *The Testament* cit., p. 27 (con nota 16).
[31] Si tratta del codice Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Plut.* 7.31 (*Diktyon* 16054), ff. 187v-188v. Su questo codice si veda C. Giannelli, *Le récit d'une mission diplomatique de Georges le Métochite (1275-1276) et le Vat. Gr. 1716*, in appendice a M.-H. Laurent, *Le bienhereux Innocent V (Pierre de Tarentaise) et son temps*, Città del Vaticano 1947, pp. 419-443, rist. in *Scripta minora di Ciro Giannelli*, Roma 1963, pp. 91-111: 102-103; e F. Samorì, *I codici autografi* cit., pp. 17-37, 50-51.

te gli anni dell'esilio, si sia servito o delle sue opere precedenti o di un apposito florilegio (le *Epigraphai*?)[32] come fonti per gli *excerpta* patristici necessari alle sue argomentazioni. La maggior parte di questi libri ha un contenuto retorico, il che sembra confermare le eccezionali qualità di Bekkos in questo campo, tanto lodate dai suoi contemporanei.

Gli elementi emersi da questa prima indagine sul profilo di erudito e intellettuale di Bekkos consentono di integrare, da una diversa prospettiva, quanto già noto su questo personaggio e di studiarne la produzione letteraria e il ruolo all'interno delle vicende contemporanee in maniera più completa e fedele alle fonti. Una conoscenza approfondita dell'educazione e degli interessi di Bekkos potrà risultare utile anche ai futuri editori delle opere di Bekkos, per un approccio più consapevole alle sue pratiche linguistico-retoriche e al suo uso delle fonti. In particolare, sarà interessante capire se e come i libri citati nel testamento sono stati utilizzati dall'autore negli scritti composti durante l'esilio[33].

Più in generale, tale ricerca sul profilo di intellettuale di Giovanni Bekkos, se ulteriormente sviluppata, potrà aprire la via a nuove riflessioni riguardo al fondamentale ruolo assegnato all'educazione e all'abilità retorica anche nell'ambito della polemica religiosa legata all'unione di Lione. L'indagine potrà così essere ampliata anche ad altri polemisti coevi – tanto unionisti quanto anti-unionisti –, fra le cui fila sono annoverati alcuni fra i più noti eruditi della prima età paleologa.

[32] A proposito di questo florilegio *pro Latinis* (*RAP* G5439) attribuito a Bekkos (che si legge ancora in *PG* 141, coll. 613-724) si veda F. Samorì, *A preliminary inquiry on the Epigraphai by John Bekkos*, i.c.s. nel volume *Florilegia Patristica. Polemics and Erudition in the Christian Denkraum of Late Antiquity and the Middle Ages*, a cura di E. Fiori.

[33] Sono sicuramente da datare agli anni che seguirono la condanna definitiva la *Refutatio prima* (*RAP* G12014) e *secunda* (*RAP* G20776) del *Tomos* di Gregorio II, l'*Epistula ad Agallianum* (*RAP* G20724) e *Ad Constantinum libri quatuor* (*RAP* G20736).

Infrastrutture militari e civili sulle vie di comunicazione in periodo bizantino in Sicilia

Luigi Santagati

Premessa

Per un cumulo di motivazioni diverse non esiste che scarsa letteratura sul periodo bizantino in Sicilia, a suo tempo trascurato ancor più di quello arabo e normanno dalle ricerche archeologiche del XIX e XX secolo condotte anche dai più importanti studiosi dell'epoca.

L'intero periodo che va dalla caduta dell'Impero romano a quello Svevo ha avuto finalmente lo *status* di *momento* importante solo dopo i lavori di studiosi stranieri come Henri Bresc e, negli anni a cavallo degli ultimi due secoli, con l'inizio di un approccio diverso nelle Soprintendenze e nelle Università ad opera di studiosi che hanno avuto una diversa visuale e la consapevolezza dell'importanza e della pari dignità di ogni periodo storico (non solo greco e romano) nella storia di questa Isola.

Pertanto, essendo uno dei pochi studiosi che hanno scritto sul periodo bizantino sia con un'opera di sintesi sull'intero periodo[1] che avendo organizzato a partire dal 2004 una serie di convegni di studio sulla Sicilia antica[2] dedicati spesso all'argomento viabilità ed ai periodi storici meno conosciuti, mi vedo costretto, mio malgrado, ad essere autoreferenziale citandomi.

Per questi motivi ne chiedo fin da ora venia sperando di non essere accusato di presunzione.

Le infrastrutture stradali in periodo bizantino

Ho già avuto ampia occasione di parlare delle comunicazioni stradali in Sicilia durante il periodo bizantino (535-965) in lavori precedenti[3] ma, alla luce di un continuo lavoro

---

1 L. Santagati, *Storia dei Bizantini di Sicilia*, Caltanissetta 2012.

2 A partire dal 2004 con scadenza annuale con *SiciliAntica*, sede di Caltanissetta, i cui *Atti* sono facilmente reperibili. Successivamente, a partire dal 2011 e sempre con cadenza annuale, con la *Società nissena di storia patria* e la *Società Sicilia* in collaborazione con altre Società ed Università dell'Isola. Anche questi *Atti* sono facilmente reperibili seguendo le indicazioni date in appresso.

3 Santagati, *Storia dei Bizantini di Sicilia* cit.; id., *Viabilità e topografia della Sicilia antica*, II: *La Sicilia alto-medievale ed arabo-normanna corredata dal Dizionario topografico della Sicilia medievale*, Caltanissetta

di ricerca portato avanti da decenni, ci è stata la possibilità di approfondire ulteriormente le tematiche relative arricchite da nuove scoperte e da nuove opere[4].

La storia della Sicilia bizantina, in realtà, è ancora avvolta in una parziale oscurità che va dipanandosi molto lentamente. Le scoperte significative avvengono a grandi intervalli di tempo per cui è possibile fare solo piccoli passi alla volta sulla strada della conoscenza del periodo.

Purtroppo è necessario inoltrarsi per ipotesi, pur se avanzate solo dopo attenta analisi; ma viene naturale pensare che il periodo bizantino, in Sicilia, sia il naturale evolversi della romanità nello *status* giuridico, nelle infrastrutture stradali e nell'evoluzione urbanistica e costruttiva; non certo in quello della condotta della guerra e, perciò, delle fortificazioni concepite, sembrerebbe, senza un disegno preciso ma con decisioni prese caso per caso ed un concetto strategico solo difensivo.

Non possediamo che scarni documenti che possano far luce sui tanti aspetti nascosti di tre secoli di dominio bizantino né ci aiutano le scarne notizie riportate negli scritti di storici, cronachisti o agiografi italiani, bizantini e musulmani.

Fondamentale pertanto si è rivelata la mia pubblicazione sui ponti antichi di Sicilia[5] che ha consentito di porre finalmente, dopo tante supposizioni prive di riscontri, dei punti fermi nelle indagini sulla viabilità antica della Sicilia e fare piazza pulita delle elucubrazioni di tanti indagatori, anche blasonati, della materia.

Stato della Sicilia dopo Roma

Quando, nel 535, i Bizantini occuparono l'Isola, trovarono una situazione politica ed economica ottimale rispetto al resto dell'Europa e dell'intero mediterraneo che, dalla caduta dell'Impero romano, erano stati per almeno due secoli preda sia delle invasioni barbariche che delle lotte tra l'Impero romano d'Oriente, desideroso di mantenere l'unità dello stato, dapprima contro i Vandali (già dal 468), poi contro gli Àvari invasori della Grecia, i Persiani ad Oriente, gli Ostrogoti[6] ed infine i Longobardi.

2013; entrambi *on line* su www.galleria.media; id., *Una carta della Sicilia bizantina*, in *La Sicilia bizantina: storia, città e territorio, Atti del VII Convegno di studi di SiciliAntica 2009*, Caltanissetta 2010, pp. 207-234; id., *Città e comunicazioni nella Sicilia del IX secolo*, in *La Sicilia del IX secolo tra Bizantini e Musulmani, Atti del VIII Convegno di studi di SiciliAntica del 2012*, Caltanissetta 2013, pp. 121-140.

4 Valgano per tutte le relazioni congressuali relative alle vie di comunicazione in Sicilia in periodo romano da me pubblicate su varie riviste e volumi nonché sui siti on line www.archivionisseno.it, www.galleria.media e academia.edu. Una certa parte delle informazioni riportate sulle incastellature sono state constatate in prima persona ma anche riportate da escursionisti, storici locali e studiosi di più ampio respiro regionale; poi riscontrate sulle mappe IGM, ricercate in letteratura e per la prima volta riportate in una pubblicazione scientifica.

5 L. Santagati, *Ponti antichi di Sicilia dai Greci al 1778. Catalogo ragionato comprendente anche gli acquedotti con un'appendice sui traghetti fluviali e marini e con note tecniche sulla datazione dei ponti*, Caltanissetta 2018, *on line* su www.galleria.media.

6 Si ricordano le opere di Procopio, *De bello vandalico* e *De bello gothico* sulle guerre condotte dai Bizantini contro i Vandali ed i Goti particolarmente nella penisola italiana.

> «La guerra tra i Bizantini ed i Longobardi è ricordata come devastante e tale da peggiorare ancora, se possibile, quelle che erano a quel tempo le condizioni dell'Italia centro-settentrionale. La conquista longobarda all'inizio fu facile: non si oppose loro l'Impero, sempre povero di forze militari, rinchiuso nelle sue roccaforti di Ravenna e della pentapoli (Rimini, Ancona, Fano, Pesaro e Senigallia); né si poté opporre il resto della popolazione perché mancante di qualunque organizzazione di base e disastrato dallo spopolamento causato dalla guerra, dalle carestie e dalle pestilenze»[7].

La Sicilia aveva subito solo marginalmente il caos portato dalle invasioni barbariche; dal 440 e sino al 496 l'Isola fu sotto il controllo labile dei Vandali venuti dalla Tunisia, sostituiti poi, sino al 535, dagli Ostrogoti. Non è questa la sede per approfondire la triste storia dell'Isola di quegli anni che, comunque, subì meno vessazioni rispetto al resto dell'ex mondo romano in quanto la Chiesa e quel che restava dell'aristocrazia romana, trasferitasi nell'Isola, riuscì a difendere, controllare e governare in maniera accettabile l'Isola senza che la sua popolazione subisse danni oltre misura.

> «Ben poco sappiamo del dominio vandalo e del successivo ostrogoto sull'Isola. […] Però, nella considerazione che Odoacre lasciò la macchina amministrativa totalmente nelle mani dei Romani, è ragionevole pensare che il potere iniziasse a passare, già in quel periodo, se ancora non lo era di fatto, pian piano nelle mani della Chiesa di Roma, l'unica organizzazione ormai presente in maniera totalizzante sul territorio e strutturata in modo tale da garantire una continuità amministrativa e di conservazione delle tradizioni, in cui l'ufficio vescovile era ormai divenuto una carica pubblica a tutti gli effetti. Infatti la Chiesa siciliana dimostrò tali capacità di ancoramento al territorio e di considerazione nell'ecumene religioso da portare nello spazio di un secolo quattro siciliani ed uno d'adozione al soglio di Pietro[8].
> Le Epistole di Gregorio Magno descrivono una Chiesa onnipresente, dotata di grosse capacità e notevoli ricchezze, capace di agire in ogni direzione. Soprattutto danno un'idea di una Sicilia che ha ben superato il trauma delle diverse invasioni, in cui la vita continua come al tempo della dominazione romana; asservita, come ovunque in quel tempo, ad una classe dominante prevalentemente composta dall'aristocrazia locale integrata dai senatori romani ormai trasferitisi nei propri possedimenti siciliani e, nel tempo, dall'aristocrazia bizantina. E, pur se successive di un secolo, le Epistole danno un'idea ragionevole della Sicilia anche tra il V ed il VI secolo e, tutto sommato, anche del VII e del seguente VIII»[9].

La Sicilia bizantina e le infrastrutture di collegamento stradali

Un *fil rouge* lungo 2.000 anni lega la Sicilia greca e romana a quella sveva, conservando nel tempo infrastrutture, usi e lingua ma, soprattutto, istituzioni giuridiche (anche

---

7 Santagati, *Storia dei Bizantini di Sicilia* cit., p. 77.

8 Vi sono stati quattro papi siciliani: Agatone (678-681), Leone II (682-683), Sergio I (687-701) e Stefano III (758-772), e un patriarca ecumenico di Costantinopoli di origine siciliana, Metodio I (843-847).

9 Santagati, *Storia dei Bizantini di Sicilia* cit., pp. 59-60.

in periodo musulmano) tanto che lo stacco tra la Sicilia romana e quella più moderna avvenne solo tra il 1221 ed il 1246 quando Federico II di Svevia debellò ed eliminò definitivamente i Musulmani di Sicilia.

Tra il 535 e l'827, anno dell'invasione musulmana, la viabilità era, nella buona sostanza, ancora quella romana che, per varie fonti, si ritiene essere stata mantenuta in buone condizioni (fig. 1).

All'atto dell'inizio dell'invasione araba (domenica 14 giugno 827) e dopo 1.039 anni di assenza di conflitti devastanti[10] s'interrompeva il più lungo periodo di pace di cui una nazione abbia mai goduto nella storia dell'Occidente.

In quegli anni vi erano in Sicilia un centinaio e forse più d'insediamenti di discreta importanza con una popolazione totale confrontabile con quella di epoca imperiale romana, stimabile in circa 700-800.000 abitanti, legati ad un'economia quasi autarchica; depauperando le città, si erano infatti creati una quantità di centri minori sparsi per tutta l'Isola, spesso legati a fortificazioni, ragionevolmente collegati al fenomeno degli *stratioti* (στρατιῶτες = soldati-contadini).

Strade e ponti in periodo bizantino

Lascio ancora il compito di tratteggiare la Sicilia dell'epoca a quanto ebbi già occasione di scrivere e pubblicare[11]:

> «Ritornando alla questione stradale possiamo affermare che in età tardoromana esisteva una rete di percorsi lunghi centinaia di kilometri serviti da ponti per lo più costruiti sulla fascia tirrenica dell'Isola, dove le condizioni orografiche li esigevano, per far sì che il trasporto del grano avvenisse con continuità dall'interno verso i caricatori tirrenici, attuando una serie di interventi di grande importanza.
> Un'altra serie di ponti, meno numerosa, era posta lungo le strade interne colleganti le principali città dell'Isola (Catania, Palermo, Messina, Enna, Siracusa, Agrigento e Marsala) riportate nella Tabula Peutingeriana e nell'Itinerarium Antonini.
> La maggior parte di tali ponti e, quindi, le strade che su di essi passavano, restò integra e possiamo con ragionevolezza supporre che l'Impero Bizantino, o quantomeno la Chiesa Romana, avesse manodopera, capacità e necessità di effettuarne una costante manutenzione.
> L'intera campagna di conquista araba, […], dimostra il buono stato di percorribilità delle strade siciliane.
> È ragionevole supporre che nel periodo immediatamente successivo all'inizio della conquista araba non solo cessasse la manutenzione dei ponti e delle strade ma, al contrario, specie dopo la caduta di Siracusa e l'arroccamento bizantino nel Val Demone, diversi ponti venissero appositamente abbattuti per evitare di favorire la penetrazione araba[12].

---

[10] Dal 212 a.C., anno della sconfitta di Siracusa, all'827, anno dello sbarco arabo.

[11] Santagati, *Storia dei Bizantini di Sicilia* cit., pp. 159-162.

[12] Possiamo ragionevolmente attribuire ad età romana diverse decine di ponti perlopiù distribuiti lungo gli *itinera* descritti nell'*Itinerarium Antonini* e nella *Tabula peutingeriana*. Sulla loro datazione cf. Santagati,

> […] Ritengo, invece, che si potrebbe forse parlare di una realizzazione stradale bizantina ex novo a proposito del ponte di Calatrasi, per alcuni opera normanna del XII secolo[13]. […]
> La bella arcata a sesto acuto del ponte di Calatrasi (fig. 3) richiama evidenti analogie con quella del ponte bizantino di fine V-inizi VI secolo di Karamagara Koprusu (Ponte della Grotta nera) sul fiume Arapgir Cayi, affluente dell'Eufrate, sito nella regione della Cappadocia in Turchia orientale sulla strada per Melitene, la cui arcata ha una luce di poco più di m 17 ed è costituita da conci in pietra collocati senza malta. Il ponte, che è considerato forse la prima costruzione a noi pervenuta, e sicuramente la prima struttura stradale ad aver utilizzato l'arco a sesto acuto, è oggi stato sommerso dalle acque del bacino artificiale del Keban (fig. 3).
> Oltre alle analogie costruttive tra le due strutture, si deve ricordare che nell'XI secolo non vi erano in Sicilia maestranze in grado di edificare edifici di notevole ampiezza né tantomeno ponti che, a maggior ragione, richiedono cognizioni tecniche ben superiori a quelle richieste per le opere edilizie.
> È quindi possibile che il ponte di Calatrasi sia stato costruito durante il periodo bizantino sulla strada (lunga mp 81) che da Panurmon (Palermo) portava a Monreale, Calatrasi e Salemen (Salemi) e, da lì biforcandosi, conduceva a Mazare (Mazara) ed a Lilybeon (Marsala)[14].
> Sull'abilità costruttiva dei Bizantini relativa ai ponti non vi possono essere dubbi in quanto per tutto il periodo di esistenza dell'Impero d'oriente le strade e le opere d'arte relative (ponti, muri, scoli d'acque, gallerie, ecc.) furono sia oggetto di nuova costruzione che di manutenzione costante»[15].

Un secondo manufatto da evidenziare ritengo sia il cosiddetto *Ponte dei Romei*[16] sito nei pressi di Mistretta (ME) il cui nome è una chiara derivazione da *rhomaios* e *romanioi*

Ponti antichi di Sicilia cit., pp. 25-47, le cui supposizioni sono state costantemente raffrontate con quanto riportato da V. Galliazzo, *I ponti romani*, I-II, Casalmaggiore (TV) 1994-1995, il più importante studioso mondiale del settore; con cattedratici come Lucia Arcifa e studiosi locali come Gioacchino Nania e Angelo Cutaia e, in particolare, Giovanni Uggeri che si è occupato della viabilità antica della Sicilia con il volume *La viabilità della Sicilia in età romana*, Galatina (LE) 2004. Su Uggeri ed il costante confronto con lui sulla viabilità della Sicilia antica ed i ponti valga quanto riportato in Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 10.

13 Non esiste alcuna prova avvalorante tale ipotesi se non un tentativo di comparazione stilistica tra alcuni interventi di manutenzione di ponti del XII e XIII secolo.

14 Ho rivisto ed integrato questa supposizione quando mi sono reso meglio conto del valore del ponte relativamente al miglior utilizzo della via di transumanza detta *Via di jenchi* (diramantesi da Mazara) e *Via delle vacche* (diramantesi da Selinunte) che, attraversando da O ad E l'intera Sicilia, porta ai pascoli delle Madonie e dei Peloritani.

15 A proposito di interventi bizantini di manutenzione sui ponti e sulle strade romani in Italia dopo le distruzioni causate dalla guerra gotica e dalle altre invasioni barbariche cf. A. P. Mosca, *Restauri di ponti attorno a Roma nel VI secolo*, in *L'Umbria meridionale fra tardo-antico ed altomedioevo, Atti del Convegno di Studio (Acquasparta, 6-7 maggio 1989)*, a cura di G. Binazzi, Perugia-Roma 1991, pp. 111-123. Anche in Procopio, *De bello Gothico*, I, 7, traduzione di D. Comparetti, Milano 2005, è ricordato l'intervento su un ponte romano sul fiume Aniene, affluente del Tevere, nel 565 e la piena percorribilità delle strade. Vi sono ancora passaggi di Diodoro Siculo, *Biblioteca storica*, XX, 36, in *L'isola più bella*, a cura di C. Miccichè, Caltanissetta 2020; ancora Procopio, *De bello gothico*, I, 14, cit.; e Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*, V, 6-11, a cura di F. Buonalumi, Torino 2008. Per ogni ulteriore notizia sulla generalità dei ponti romani e bizantini cf. Galliazzo, *I ponti romani* cit., e in particolare il vol. I, pp. 91-98.

16 Ponte dei Romei sul torrente di Santo Stefano posto a circa 2,5 km a NNE di Mistretta (ME).

come appellavano sé stessi i bizantini e, nello specifico, con il termine *Romei* con cui si indicavano nel latino medioevale i Romani orientali (fig. 3).

Il nome del ponte è uno dei rari toponimi, così come *qantarah*[17], che potrebbe darci una visione più chiara del periodo in cui è stato costruito. I vari toponimi similari della zona come *Ponte romano* o il *Castello di Pietra di Roma*, entrambi a Torrenova (ME), avvalorano l'ipotesi.

Il ponte è costruito su un percorso che collega la costa tirrenica all'interno ed anche alla zona del messinese, ultimo baluardo bizantino alla conquista araba della Sicilia (fig. 2).

Strade difensive

Dopo la caduta di Siracusa nell'878 la Sicilia bizantina si ridusse al solo territorio comprendente la cuspide peloritana all'incirca delimitata a S dal fiume Alcantara e le propaggini settentrionali dell'Etna, verso O della parte alta del fiume Simeto verso Bronte, delle Madonie a N sulla linea di Troina, Nicosia e Gangi e, verso il mar Tirreno, della fascia da Cefalù ed il suo entroterra sino ai monti Peloritani. Al totale una specie di brutto triangolo arroccato sui monti (fig. 2).

Per permettere il controllo dell'entroterra e la difesa della costa tirrenica da Cefalù a Tindari e Milazzo e ovviamente i necessari colleganti, è probabile che furono letteralmente costruite *ex novo* due vie parallele[18] (probabilmente utilizzando esistenti percorsi locali e di transumanza) che, dal territorio di Messina, arrivavano sino all'attuale Castelbuono (fig. 2), opere di cui non si aveva notizia in periodo precedente e successivamente scarsamente utilizzate[19].

A. Via alta invernale

La più alta orograficamente delle due vie[20], da meglio utilizzare in stagioni calde, ritengo partisse all'incirca dal Faro a N di Messina (m 164 slm.), volgesse a NO e, dopo

---

[17] Possiamo ragionevolmente ritenere che quando un ponte è indicato con un nome arabo oppure con il termine *qantarah* («ponte») sia stato costruito in epoca pre-musulmana anche perché si ritiene che i musulmani di Sicilia non possedessero le capacità tecniche per costruire tali manufatti.

[18] Ovviamente utilizzando sentieri alpestri, tratti di vie di transumanza e collegamenti che, in parte, già dovevano esistere, ma rielaborati ed organizzati come un *continuum*.

[19] L. Arcifa, *Vie di comunicazione e potere in Sicilia (sec. XI-XIII). Insediamenti monastici e controllo del territorio*, in *I Congresso Nazionale di Archeologia Medievale. Pré-tirages (Pisa, 29-31 maggio 1997)*, a cura di S. Gelichi, Firenze 2001, pp. 181-186; ead., *La riorganizzazione del "dromos" in Sicilia nel corso dell'ultima età bizantina*, in *Ai confini dell'Impero. Insediamenti e fortificazioni bizantine nel Mediterraneo occidentale (VI-VIII sec.). Atti del convegno di Studio (Genova-Borgighera, 14-17 marzo 2002)*, a cura di C. Varaldo, Bordighera 2011, pp. 731-748.

[20] Ipotesi simili ma più settorializzate sono riportate nel lavoro del dottorando UniCT F. Leanza, *I paesaggi di frontiera arabo-bizantini in Sicilia: considerazioni preliminari e ipotesi di ricerca a partire dal caso studio di*

aver superato Castenea delle furie a 365 m slm. (nr. 155 sulla fig. 2) proseguisse sul crinale o spartiacque dei Peloritani[21] da cui si poteva facilmente controllare i due mari Jonio e Tirreno. La strada toccava roccaforti come Dinnamare[22] (1.127 m slm), *Mikosc*[23] a monte Scuderi (m 1.253 slm) e Rocca Novara[24] (m 1.340 slm), l'Argimusco[25] (m 1.257 slm), *Mangaba*[26] (m 1.364 slm), la roccaforte di Monte Castellazzo[27] (m 1.311) e di *Calacudeca*[28] (m 1.551), *Capition*[29] (Capizzi a m 1.139 slm) e *Malistrata*[30] (m 738); inoltre una serie di ponti in parte ancora esistenti collocati in senso E-O (d'Ampolo, Nuovo, Secco, Panarello, Vecchio, Capilli, Madonna del Palmento e Bonvicino) nei pressi dell'attuale Castelbuono (PA) a m 389 slm, non facilmente giustificabili nell'insieme della viabilità utilizzata per il trasporto del frumento dall'entroterra ai caricatori della costa tirrenica, estesa invece in senso S-N, che ha avuto grossi interventi costruttivi specie tra il XVI ed il XVIII secolo; manufatti, quindi, che portano necessariamente a pensare che possano essere stati costruiti in altra epoca e per altro scopo.

Per la notevole altezza slm. ritengo che la via non potesse essere utilizzata con continuità nel periodo invernale pur se i secoli che vanno dall'VIII al XII vengono climaticamente definiti come appartenenti al cosiddetto *Optimum* climatico medievale dalla temperatura all'incirca uguale al periodo attuale.

Anche le infrastrutture militari costruite lungo la strada ritengo potessero essere state utilizzate solo dalla primavera all'autunno.

Rocca di Novara, in *Galleria* 12 (2024), pp. 47-67, attualmente collaboratore negli scavi di Rocca Novara condotti dal 2023 da Lucia Arcifa; ultimamente anche M. Miano, *Viabilità e dinamiche insediative tra i monti Nebrodi e i Peloritani. Elenco delle fortificazioni e dei maggiori insediamenti abitati*, in *ArcheoLogica Data* 4 (2024), pp. 39-53.

21 Cf. gli articoli di R. Motta, *Il sentiero di Cornificio: ipotesi sulla viabilità peloritana*, in *Mediaeval Sophia* 14 (luglio-dicembre 2013), pp. 281-287; id., *La guerra tra Sesto Pompeo e Ottaviano sui monti dello Stretto*, in *Ricerche storiche e archeologiche nel Val Demone*, *Atti del Convegno, Monforte San Giorgio (ME) 17-18 maggio 2014*, a cura di F. Imbesi - G. Pantano - L. Santagati, Caltanissetta 2014, pp. 44-58; id., *Santi, viaggiatori, pellegrini e soldati sulla dorsale dei Peloritani e dei Nebrodi*, in *Galleria* 2, Supplemento 2 (2022), pp. 457-482; Sh. Pirrotti, *Itinerari medievali nel Valdemone*, in *Medieval Sophia* 14 (luglio-dicembre 2013) [= *Ricerche storiche nella zona tirrenica della Provincia di Messina. Dal neolitico alla fine del feudalesimo*, a cura di G. Pantano], pp. 302-339.

22 4,5 km a ESE di Rometta (ME). Identificato con il nr. 161.

23 Monte Scuderi a meno di 4 km a NO di Itala (ME), nr. 170.

24 Tra Novara di Sicilia (ME) e Fondachelli (ME), nr. 174.

25 Altipiano a S di Montalbano Elicona (ME) cosparso di rocce antropomorfe. Il nome deriva dal genitivo arabo *agiar must* («luogo delle pietre»). Cf. L. Santagati, *Argimusto non Argimusco. Emergenze toponomastiche d'origine araba nel Val Demone*, in *Sicilia millenaria. Dalla microstoria alla dimensione Mediterranea, Atti del Convegno di studi, Montalbano Elicona (ME), 13-15 ottobre 2015*, a cura di L. Catalioto - G. Pantano - E. Santagati, Reggio Calabria 2017, pp. 479-489, *on line* su www.galleria.media.

26 Floresta (ME).

27 A circa 5 km a SSO di Montalbano (ME), nr. 175.

28 Forse dall'arabo *qal'at kudiah* («castello della cima»). A circa 9 km a NNO di San Teodoro (ME), nr. 271.

29 Capizzi (ME). Cf. Strabone, *Geographia*, VI, II, a cura di F. Ambrosoli, Milano 1833, del I secolo d.C.

30 Identificabile con Castel di Lucio (ME) e ricordata nel VII secolo nella *Cosmographia Ravennate* dell'Anonimo Ravennate.

B. Via bassa

Ritengo che un'altra strada prevalentemente militare, dalle quote più basse, partisse da Taormina (ME) e percorresse il lato destro della vallata del fiume Alcantara tra le aspre giogaie dove oggi sorgono i paesi di Gaggi (ME) e Motta Camastra (ME) per poi scendere al fiume Alcantara nei pressi della città scomparsa di *Tissa*[31] e poi di Randazzo (la bizantina *Rhentacios*)[32]. Da là puntava su Troina (la bizantina *Draginat*)[33] superando a Settentrione Nicosia (la bizantina *Ton nicosaion*)[34], poi *Imacara*[35], Gangi (la bizantina *Egghion*)[36] e le due Petralie (*Petraelias*) per confluire nel ramo N della *Via delle vacche*, la via di transumanza che dall'interno dell'Isola porta a Isnello e Cefalù (*Chefaloudion*).

A differenza della *via alta*, questa *via bassa* poteva essere tranquillamente percorsa anche in inverno per via delle quote decisamente meno elevate dell'altra via.

Ambedue le vie percorrono zone in cui si riscontrano alcuni relitti di toponomastica bizantina come Cozzo e Case Mangalaviti[37], Cartulari[38], Passo Raci[39], Spadaro[40], Passo di Filici[41], Monte Minuxera[42] e Portella di cipri (contrazione di *cipriota*)[43].

C. Vie di collegamento S-N

Le vie di controllo e difesa sopra descritte dovevano necessariamente essere collegate con diverticoli che portavano agli approdi sulla costa tirrenica, particolarmente utilizzando i tratti terminali settentrionali di precedenti vie granarie romane.

---

31 M. Amari, *Biblioteca arabo-sicula*, I-III, Torino-Roma 1880-1889: I, p. 386; id., *Storia dei musulmani di Sicilia*, I-III, Firenze 1854-1872: I, p. 273 n. 23; inoltre B. Pace, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, I-IV, Roma 1935-1949: IV, p. 195.

32 Amari, *Storia* cit., II, VII, n. 23.

33 Probabilmente caduta in mano musulmana nell'866 in F. Maurici, *Breve storia degli Arabi in Sicilia*, Palermo 1995, p. 46.

34 Anche in al-Idrisi, *Il libro di Ruggero* in Amari, *Biblioteca* cit., I, pp. 31-133, troviamo la città chiamata con la denominazione degli abitanti (*Nicuscin* ovvero «I nicosiani») anziché con il proprio nome.

35 Città bizantino-araba sita sul monte Vaccarra a circa 4 km a N di Sperlinga (EN). Probabilmente segnalata dall'Anonimo Ravennate, *Geographia ravennate*, del VII secolo, come *Prachara*, in G. Uggeri, *La viabilità della Sicilia in età romana*, Galatina (LE) 2004.

36 Cicerone, *In Verrem*, II, 97 e 186.

37 Pizzo di Mangalaviti e Case Mangalaviti a circa 8 km a S di Longi (ME). *Manglavites* era un grado utilizzato dalle truppe mercenarie variaghe al soldo dei Bizantini.

38 *Cartularius* era un funzionario dell'erario bizantino.

39 *Race* in bizantino ovvero «dorso di monte», in G. Caracausi, *Dizionario onomastico della Sicilia*, I-II, Palermo 1994, *s.v.*

40 *Spatharios* («portatore di spada») in contrada Spataro tra Casteldilucio e Capizzi.

41 10 km a SSE di Sant'Agata di Militello (ME). Probabilmente da *filaces* («guardiano»).

42 A Tortorici (ME) da *monoxeiros* («monco»).

43 Caracausi, *Dizionario* cit., *s.v.*

C1. Via granaria Ponte San Giorgio-Chefaloudion

Questo vale in particolare per la via che partiva all'incirca dal ponte San Giorgio[44] sito sul vallone omonimo all'incirca alla confluenza di due torrenti nel fiume Imera meridionale, a circa 5 km a N di Resuttano (CL) sull'itinerario romano Catania-Termini. Dopo poco più di 6 km verso settentrione la strada superava il vallone Maimone con il ponte di Blufi[45] (fig. 3) e dopo circa 6 km incontrava la *Via bassa bizantina* ad O delle Petralie (Sottana e Soprana). Dopo aver superato il Ponte della Madonna[46], il Ponte di pietra[47], il Ponte di San Brancato[48] e il ponte Gonato[49], la strada incontrava la *Via alta bizantina* in corrispondenza dell'attuale Castelbuono (PA).

Dopo l'incrocio la strada puntava ad ONO, forse dividendosi per un paio di km in due tronconi (fig. 2), e incontrando il prolungamento del ramo N della Via di Jenchi a circa 8 km. Da lì puntava poi decisamente a N arrivando a *Chefaloudion* (Cefalù) dopo meno di 12 km.

In questo breve tratto insistono ben 7 ponti (Secco, Madonna del Palmento, Panarello, Fiumara o Vecchio, Capilli, Bonvicino e dei Mulini) di difficile inquadramento cronologico di cui, comunque, è stata data una descrizione sommaria[50].

La via era poderosamente controllata da almeno 9 roccaforti bizantine dando l'idea della sua importanza strategica (fig. 2).

C2. Via granaria Phintia-Aleta e Phintia-Alaisa

Un altro diverticolo significativo, a cui accenna Cicerone, *In Verrem*[51], era quello (colore blu) che doveva partire da *Phintia*[52] (Licata), passare da Barrafranca (EN), poi da Enna (dopo circa 72 km) e da lì, dapprima diviso in due rami lunghi circa 16 km (colore magenta) che aggiravano il Monte Altesina[53] ad E e ad O, puntava poi su *Spirlogga* (Sperlinga) e *Ton nicosaion* (Nicosia) passando in mezzo a questi due insediamenti dopo altri 7 km.

---

44 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 434.

45 Anche Aiosa o Belufi sito a circa 2 km a NNO di Blufi (PA) ad un arco di probabile costruzione romana: Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 67.

46 *Ibid.*, p. 263.

47 *Ibid.*, p. 334.

48 *Ibid.*, p. 425.

49 *Ibid.*, p. 230.

50 *Ibid.*, alle voci corrispondenti

51 Cicerone, *In Verrem,* III, 192: «Frumentum Hennenses metiantur vel Phintiam vel Halaesam vel Catinam, loca inter se maxime diversa, eodem die quo iusseris deportabunt», trad.: «[Catilina] comanda che gli Ennesi misurino il frumento nel medesimo giorno in cui lo porteranno sia a *Phintia* (Licata), sia ad *Halaesa* (Castel di Tusa), sia a Catania, luoghi fra loro massimamente diversi».

52 *Phintia* in Cicerone, *In Verrem*, III, 192. Vedi *supra*, n. 51.

53 Sulla cui cima s'incontrano i tre Valli di Sicilia.

Il ramo E dei due tratti aggiranti l'Altesina era servito dal ponte Manna[54] mentre il ramo O era servito dal ponte Carminello[55]; dopo la confluenza dei due rami un altro ponte anonimo[56] serviva il tratto verso *Ton nicosaion* (Nicosia).

Subito dopo *Ton nicosaion* la via si divideva ancora in due: il tratto ad E puntava su *Mestraton*[57] (Mistretta) servita da un ponte[58] per poi proseguire verso la costa tirrenica ed *Aleta*[59] (Santo Stefano di Camastra) passando dopo meno di 3 km sul ponte dei Romei[60] già ricordato (fig. 3).

L'altro ramo, ad O, puntava su *Imacara*, sfiorandola, per poi puntare su *Malistrata*[61] (Castel di Lucio) utilizzando un ponte anonimo[62] e quello di Valle Cuba[63].

Da *Malistrata* la via puntava sul Tirreno e la città di *Alaisa*[64] (Castel di Tusa) utilizzando i ponti di Migaido[65], di Pettineo[66] e di Riggieri[67]. Anche questa via, sia in un ramo che nell'altro, era poderosamente controllata da almeno 13 roccaforti bizantine dando l'idea della sua importanza strategica (fig. 2).

C3. Via granaria Paternon-Adranon-Aghatinon

Dal ponte sul Simeto, che in epoca araba era già stato sostituito da un traghetto che prese il nome di Giarretta dei monaci[68], la strada proveniente da *Leontine* (Lentini) puntava a N verso *Paternon*[69] (Paternò) a cui arrivava dopo l'incrocio con l'itinerario romano *Catena-Panurmon*. Continuava poi per *Adranon*[70] (Adrano) dove la strada si divideva in due rami: il primo, ad E, puntava su Bronte e Maletto dove si innestava nella via bizantina bassa.

---

54 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 268.

55 Recentemente scoperto, si trova a poco più di 3 km a N di Calascibetta sul vallone omonimo. Verrà presto pubblicato.

56 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 356.

57 Anonimo Ravennate, in Uggeri, *Viabilit*à cit.: «Iterum ex alia parte iuxta supra scriptam civitatem Panurmon est civitas quae dicitur Erbita, Malistrata, Prachara, Agurion, Mestraton (Mistretta), Enna (Enna)».

58 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 286.

59 Tolomeo, *Geographia*, III 4,7, in E. Manni, *Geografia fisica e politica della Sicilia antica*, Roma 1981.

60 Sul torrente di Santo Stefano. Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 416.

61 Anonimo Ravennate cit., vedi *supra*, n. 57.

62 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia*, cit., p. 377, sul vallone Trigna Cuba, a circa 3 km a S di Casteldilucio (ME).

63 *Ibid.*, p. 517, sul vallone Olmo, a circa 2 km a SO di Casteldilucio (ME).

64 *Halaesa* in Cicerone, *In Verrem*, III, 192. Vedi *supra*, n. 51.

65 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 281. Sul fiume di Tusa, che superava con un arco di 60 palmi (poco più di m 15), sito a circa 2 km a S di Pettineo (ME).

66 *Ibid.*, p. 330, a circa 0,4 km a SSO di Pettineo (PA).

67 *Ibid.*, p. 411, sul torrente di Tusa a circa 2 km dalla foce ed a circa 2,5 km ad E di Tusa (ME).

68 *Ibid.*, p. 224. Costruito sul fiume Simeto nel luogo dove poi venne utilizzato il traghetto detto della Giarretta dei Monaci (dall'arabo *'al-garatah*), a circa 7,5 km a SO di Motta Sant'Anastasia nel punto in cui s'incontravano le due vie romane Lentini-Adrano-Randazzo e Catania-Agrigento. Il ponte doveva svilupparsi su più arcate (5?) ma ne resta solo una, residuo dello scempio condotto durante i lavori di arginatura del fiume tra il 1960 ed il 1970.

69 Ricordato da 'Al-Muqaddasi nella seconda metà del X secolo, in Amari, *Biblioteca* cit., II, p. 669.

70 Stefano Bizantino, *Ethnicorum*, del VI secolo, in Manni, *Geografia* cit.

L'altro ramo puntava dapprima ad O verso *Kentoripon*[71] (Centuripe) per poi deviare decisamente verso N e traversare il Simeto sul ponte di Carcaci detto anche dei Saraceni[72] (fig. 2). Lasciato il ponte la strada, dividendosi, portava da un lato verso *Draginat* (Troina) e dall'altro, dopo l'incrocio con la via bizantina bassa, incontrava la via bizantina alta e, superate le Madonie, arrivava ad *Aghatinon*[73] (Sant'Agata di Militello) sulla sponda tirrenica.

Anche questa strada era controllata da numerose fortificazioni ed era servita da più ponti: quello di Carcaci già ricordato, a S; quello della Placa più a N e poi, proseguendo verso settentrione, Càntera[74] (il cui nome testimonia l'epoca di costruzione precedente al periodo musulmano), Bronte[75], Papalia[76] ma, soprattutto, il ponte sicuramente romano di Rosmarino[77] (fig. 4) dal raffinato arco a sesto ribassato probabilmente del III secolo.

Il ponte Rosmarino dimostra l'importanza che in epoca romana veniva attribuita a questa strada che, probabilmente, perdurò anche in quella bizantina come via di collegamento fondamentale tra il territorio siracusano e lentinese, l'entroterra nebroideo e la costa tirrenica.

Il problema dei ponti lungo il fiume Simeto

Molto semplicemente, considerato il costo e l'importanza che aveva un ponte nell'antichità, non è facilmente comprensibile perché sul fiume Simeto siano stati costruiti alcuni ponti che non hanno alcuna funzione di collegamento NS oppure tra centri abitati particolarmente significativi.

Il primo dei ponti, quello di Carcaci (Saraceni), è tuttora posto a superare il Simeto collegando la sponda orientale del fiume, dove esistevano grossi insediamenti come *Paternon*, *Adranon*, *Inessa Aitne*[78], con il territorio della sponda occidentale su cui non esisteva alcun insediamento abitato in epoca romana, bizantina e neanche ora (fig. 2) a causa del territorio brullo e spesso percorso da calanchi.

---

71 Nominato come *Centuripensis* in un documento del 538, relativo alla falsa donazione di Tertullo Anicio a San Benedetto.

72 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 330.

73 Ricordata come *Haluntium* in Plinio, *Naturalis Historia*, III, 8 (14), 90, in Manni, *Geografia* cit.; inoltre Strabone, *Geographia*, VI, II, cit.

74 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 133. Ad una arcata a tutto sesto sul fiume Simeto a circa 4 km a NO di Maletto (CT). Il nome deriva dall'arabo *qantarah* (ponte).

75 *Ibid.,* p. 101, a circa 5,5 km ad OSO di Bronte (CT) sul vallone Margiogrande, affluente di sinistra del fiume Simeto.

76 Dal greco *Papas Elia* poi *Papalia* in Caracausi, *Dizionario onomastico* cit., *s.v.*; Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 320, sito sul torrente Scavioli, affluente di destra del fiume Rosmarino, e posto a poco più d 4 km a SSO di Longi (ME).

77 Santagati, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 418. Ad un'arcata sul fiume Rosmarino a circa 0,7 km ad ESE di Militello Rosmarino (ME) e ad oltre 5 km dalla foce. Oggi crollato.

78 In contrada Civita a circa 3,5 km a N di Paternò (CT).

Altrettanto vale per il ponte ad Arcone[79], posto a circa 4 km ad ESE da Adrano in direzione *Kentoripon*[80] e per il ponte Grande[81] posto nella stessa direzione a circa 6 km. Questi ultimi due ponti non servono alcuna strada significativa.

A questo punto diviene naturale chiedersi se uno o più di questi ponti sia stato costruito in periodo precedente a quello medievale e non dal XII secolo in poi come si è stato ipotizzato. L'unico periodo in cui questi ponti sarebbero stati utili è, per quanto sin qui scritto, solo quello bizantino e, probabilmente, romano.

D'altronde la fattura attuale del ponte di Carcaci[82] richiama fortemente quella del ponte di Calatrasi, con buona pace di chi lo pensa costruzione normanna o addirittura araba, mentre è più che probabile ritenerlo di fattura romana (come le strutture di base dicono) con le sovrastrutture attuali di epoca più tarda.

Simili considerazioni valgono anche per il ponte ad Arcone e quello Grande.

---

79 Arcone o ad Arconi (Ponte ad), anche Grande, forse a 4 arcate, sito circa 4 km a NE di Centuripe (EN) sul fiume Simeto. SANTAGATI, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 78.

80 Nominato in un documento del 538, relativo alla falsa donazione di Tertullo Anicio a San Benedetto.

81 A 4 arcate sul fiume Salso affluente di destra del Simeto, sito circa 4 km a NE di Centuripe (EN) sulla RT Adrano-Centuripe. SANTAGATI, *Ponti antichi di Sicilia* cit., p. 235.

82 Della struttura antica rimane solo l'arcata maggiore mentre le minori furono distrutte dall'alluvione del 1948 poi ricostruite (1973) in forma diversa rispetto alle originali. Era già crollato parzialmente in periodi precedenti e ricostruito nel 1693, 1771 e 1792.

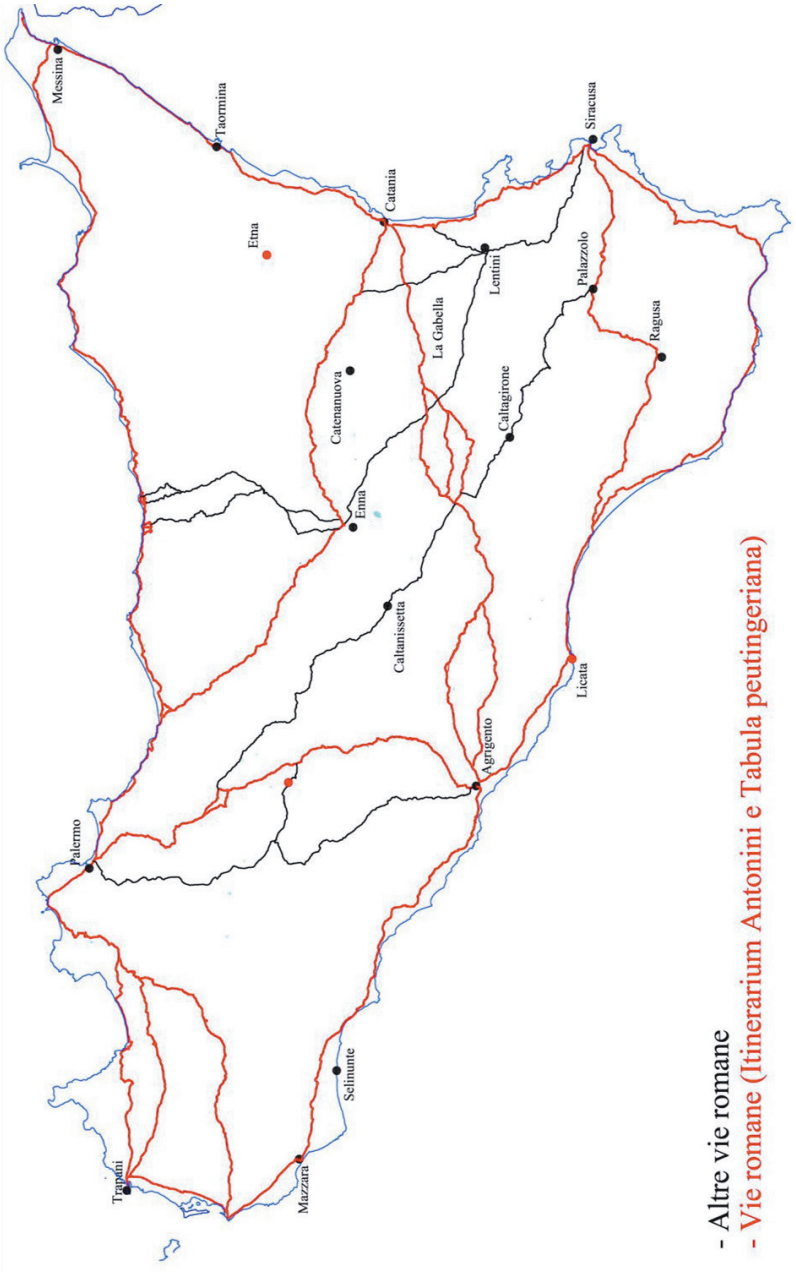


Fig. 1. Viabilità della Sicilia romana nel V secolo.

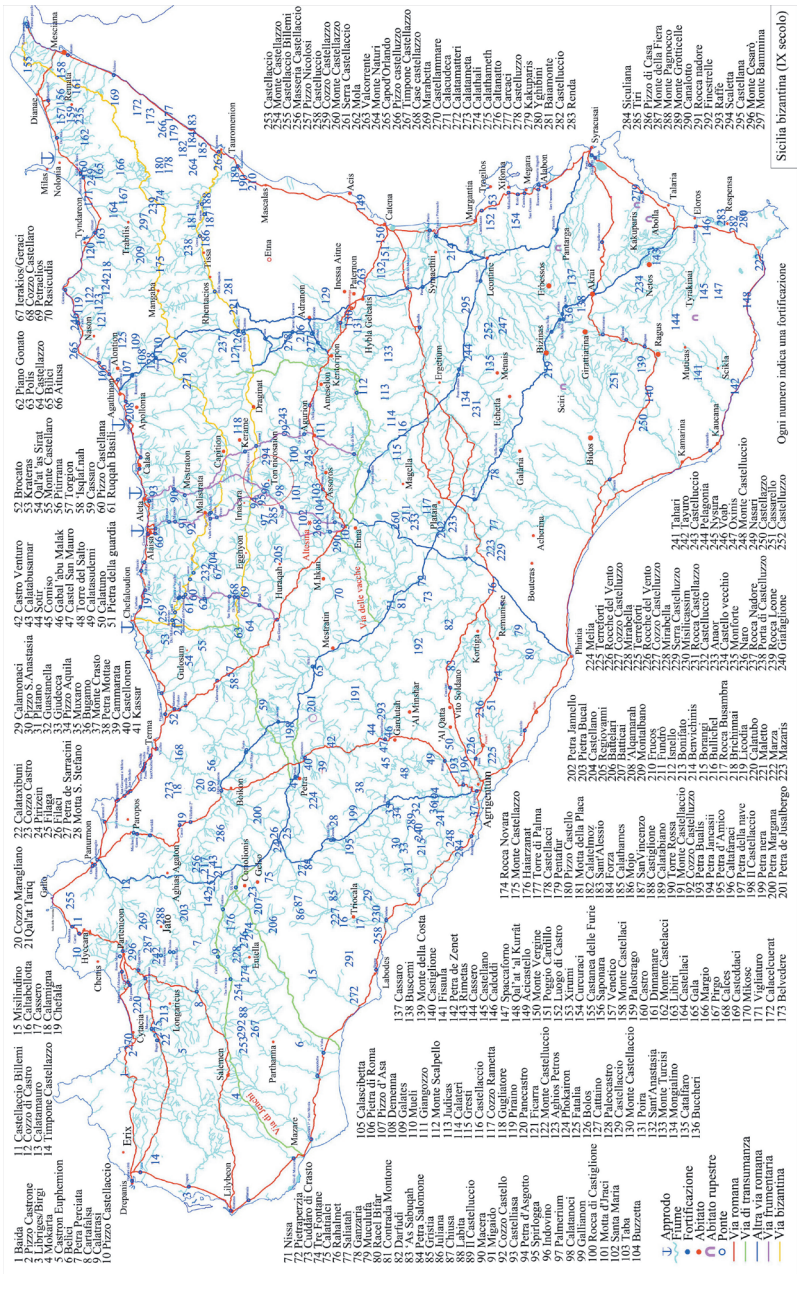


Fig. 2. La Sicilia bizantina del IX secolo con abitati, fortificazioni, strade, fiumi e ponti.



Fig. 3. Ponti bizantini e romani.

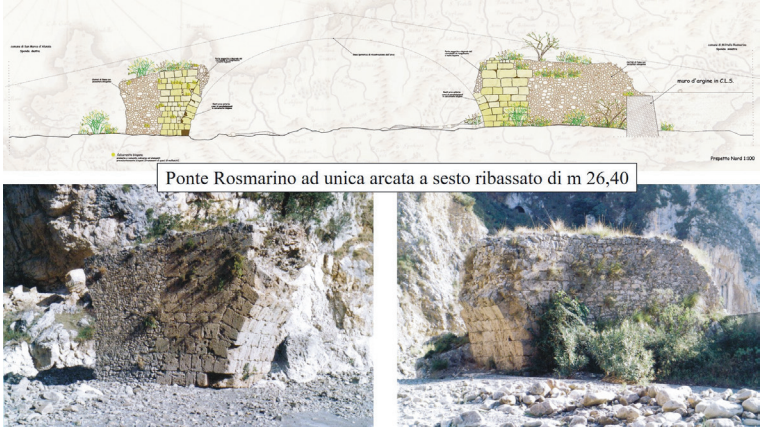


Fig. 4. Ponte romano Rosmarino.

I possedimenti di Gregorio Magno papa nel territorio agrigentino

Filippo Sciara

Da una epistola di Gregorio Magno papa, dell'ottobre 598 d.C., apprendiamo che possedimenti della Chiesa di Roma erano presenti in Sicilia, nelle parti del Siracusano, Catanese, Agrigentino e Messinese, che venivano affidati alle cure del difensore Romano: «Propositi nostri cura nos admonet ecclesiasticas utilitates strenuis agendas mandare personis. Et ideo quoniam te Romanum defensorem fidelem sollicitumque saepe probavimus exstitisse, patrimonium sanctae Romanae cui Deo miserante deseruimus ecclesiae in partibus Syracusanis, Catanensibus, Agrigentinis, vel Messanensibus constitutum a praesenti secunda indictione gubernationi tuae praevidimus committendum»[1]. Con un altro documento, del maggio 598, Gregorio ci informa, della presenza, nel territorio agrigentino, di un monastero femminile intitolato a Santo Stefano: «Domina abbatissa monasterii sancti Stephani, quod in Agrigentino est territorio constitutum»[2]. In entrambi i casi Gregorio Magno non ci fornisce alcuna indicazione topografica, che ci indichi la posizione di questi possedimenti della Chiesa di Roma nel territorio agrigentino.

Le proprietà terriere della Chiesa di Roma in Sicilia, si identificavano, come largamente testimoniato da numerose lettere di Gregorio Magno, con le cosiddette *masse*, grandi aziende agricole costituite da numerosi fondi prediali, la cui gestione era affidata a dei *conductores.* Per la Sicilia sappiamo che 9 erano le *masse* e 400 i *conductores*, che ci danno l'idea di quanto vasto era il patrimonio della Chiesa di Roma in Sicilia[3]. Gregorio riferisce che le masse *Leucas et Samanteria* e *Getina* erano nel Palermitano, *Jutelas*, *Papyrianensis* e *Gelas* nel Siracusano, *Largia* nel Catanese e *Furiana* nel Messinese[4]. Delle masse *Cinciana* e *Maratodis*[5], Gregorio non ci fornisce alcuna localizzazione. Sappiamo che *Maratodis* era sempre nel Palermitano[6], mentre *Cinciana* doveva ricadere nel territorio agrigentino.

---

1 Gregorio I papa, *Reg. epist.*, IX, 29.
2 *Ibid.*, VIII, 23.
3 *Ibid.*, II, 38; H. Grisar, *San Gregorio Magno (590-604)*, traduzione dal tedesco di A. De Santi, Roma 1928, p. 318.
4 Gregorio I papa, *Reg. epist.*, VII, 38; IX, 23; IX, 119; IX, 128; IX, 170; IX, 180; IX, 236. Per la numerazione delle epistole di Gregorio Magno papa, abbiamo seguito quella pubblicata da P. Ewald - L. Hartmann, *Gregorii I papae registrum epistolarum*, I-II, Berolini 1891-1899 (Monumenta Germaniae Historica).
5 *Ibid.*, I, 42; II, 29.
6 L. Cracco Ruggini, *La Sicilia tra Roma e Bisanzio*, in *Storia della Sicilia*, Napoli 1980, III, pp. 1-96: 79 n. 105; 82 n. 135; 89 n. 184.

La ricerca toponomastica ci ha consentito di individuare due toponimi di nome Cinciana, nel territorio agrigentino. Uno si riferisce al paese omonimo, posto a circa 45 km a nord-ovest di Agrigento, fondato come centro abitato nel 1647, conosciuto nel 1360 come salina «Chincana, in tenimento terre Cammarate, tunc de membris et Regie Curie juribus»[7]. Nel 1363 era menzionata come salina *vulgo dictis di Chinchana*, proprietà del *quondam Fulco de Palmerio Militi*[8]. L'altro, come feudo Cianciana, è menzionato nel periodo moderno, facente parte del territorio di Naro, al confine nord-ovest con Favara.

Considerando la Cianciana posta nei pressi di Favara, rileviamo che la toponomastica delle aree limitrofe si pone di grande valore per le nostre ricerche storiche. Registriamo, infatti, vicinissimo alla Cianciana, le contrade San Gregorio, Santo Stefano e la strada che le attraversa indicata, incredibilmente, come *Trazzera del Papa*, già testimoniata da una mappa del 1840, riguardante il territorio di Favara. Questi quattro toponimi, tra loro confinanti, non lasciano dubbi, a nostro parere, sulla localizzazione, in tale area, dei possedimenti di Gregorio Magno nell'Agrigentino, cioè la massa Cinciana e il monastero di Santo Stefano.

Con una lettera del maggio 591, Gregorio, riferendosi alla massa Cinciana, ci informa di un mercante di nome Liberato, che vi abitava e che per essersi affidato alla Chiesa, necessitava di una sovvenzione annuale per vivere. Con una epistola diretta a *Petro subdiacono Siciliae, patrimonii rectori*, Gregorio Magno riferisce: «Liberato negoziatori, qui se ecclesiae commendavit, qui habitat in massa Cinciana, annuam continentiam a te volumus fieri. Cuius continentiae summam ipse aestima qualis esse debeat, ut renuntiata nobis in tuis possit rationibus imputari. De praesenti vero indictione iam a filio nostro Servo-dei diacono percepit»[9].

Dallo storico della Sicilia antica, Biagio Pace, questa massa era posta tra Agrigento e Selinunte, quindi identificata con il paese Cianciana, ma senza nessun supporto a parte il nome[10]. Dello stesso parere del Pace è Vincenzo D'Alessandro[11]. *Cinciana* è un toponimo prediale di matrice latina che, per il suffisso *-ana*[12], che aveva un significato di appartenenza, riferisce di una proprietà di terre, *praedia*, appartenute a un certo *Cincius*, prima di essere incorporate nel patrimonio della Chiesa di Roma. Per questo motivo, il toponimo poteva essere presente in varie parti dell'isola, come sopra abbiamo riportato, significando che si trattava di un ricco proprietario terriero o di un omonimo. È il caso anche di *Furiana*, che sempre nell'epistolario di Gregorio Magno indica un'altra massa, posta nel territorio di giurisdizione del vescovo di Tindari nel Messinese[13], da mettere in

---

7 G. L. Barberi, *I Capibrevi*, a cura di G. Silvestri, III: *I feudi del Val di Mazzara*, Palermo 1888 (Documenti per servire alla storia di Sicilia, pubblicati a cura della Società Siciliana per la Storia Patria), pp. 473-474.

8 *Ibid*., pp. 195-198.

9 Gregorio I papa, *Reg. epist.*, I, 42.

10 B. Pace, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, IV: *Barbari e Bizantini*, Roma-Napoli 1949, p. 179.

11 V. D'Alessandro, *In Sicilia: dalla «massa» alla «masseria»*, in *Medioevo rurale, Sulle tracce della civiltà contadina*, a cura di V. Fumagalli - G. Rossetti, Bologna 1985, p. 250.

12 G. Rohlfs, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti, Sintassi e formazione delle parole*, Torino 1970, pp. 410-411; A. Facella, *Note di toponomastica latina nella Sicilia occidentale: toponimi prediali con suffisso -ANUM -ANA*, in *Atti delle quarte giornate di studio sull'area elima*, Pisa 2003, pp. 437-465.

13 Gregorio I papa, *Reg. epist*., IX, 180.

relazione, forse, con il toponimo Furiano, posto tra San Fratello e Caronia[14]. Rileviamo che il toponimo Foriana è oggi presente tra Caltanissetta e Sommatino e Furiana nei pressi a sud di Ravanusa. Appare evidente, quindi, che, oltre al documento storico e al supporto toponomastico, serve anche il riscontro archeologico.

Ritornando alla nostra *Cinciana*, facciamo notare, come già detto, che il toponimo, nella variante Cianciana (le carte dell'Istituto Geografico Militare riportano, erroneamente, il toponimo Cangiana o Ciangiana), è presente a circa 3 km, in linea d'aria, a est di Favara e indica le terre dell'ex feudo che porta appunto quel nome, limitrofo a ovest con l'altro ex feudo di San Gregorio. Questi due ex feudi, ricadono, oggi, giuridicamente nel territorio di Naro, ma sono più vicini a Favara, dove si registrano tradizioni storiche orali riguardanti queste contrade. Si racconta ancora oggi che a San Gregorio sia esistito un paese antico e importante, dove si svolgevano periodicamente delle fiere agricole. Si consideri che i centri abitati di Favara e Naro non erano presenti nel periodo Bizantino. Al di là della tradizione, il binomio toponomastico Cianciana-San Gregorio ci è sembrato importante e ci ha spinto a esplorarne i territori, già nel 1980, alla ricerca di tracce archeologiche che potessero far luce sulla storia dei due toponimi. In un terreno in leggero pendio dell'ex feudo San Gregorio, al confine con l'ex feudo Cianciana, abbiamo riscontrato i segni di un grande insediamento romano-bizantino che si estende su un'area di circa 10.000 mq. Abbondante ceramica corrugata, coppi e tegole romane con bordo rilevato e bizantine dalla tipica striatura a pettine, numerosi resti di anfore, anse a nastro con solcatura mediana con bordo arrotondato dei secoli VI-VII d. C.[15] e sigillata africana, databile dal I al VII secolo d. C., con i tipi Hayes 8A, Hayes 88, Hayes 103B, Michigan I e Hayes 105, per ricordare solo alcune forme, si trova sparsa sul terreno (fig.1). La vita del centro di Cinciana, deve forse essersi arrestata nel successivo periodo Arabo. Non si riesce, infatti, a trovare, almeno fino ad oggi, la tipica ceramica invetriata policroma. È però presente l'ansa a nastro con solcatura mediana dei secoli VIII-IX d. C.[16] e l'invetriata monocroma verde, forse riferibile al periodo Normanno. Sappiamo, inoltre, che il centro ebbe un abitato nel periodo Svevo, che portava il nome di *Juraninum*, di cui riferiremo più avanti. Non lontano, a circa 500 m a sud, sul costone roccioso della limitrofa Serra Girotto, lungo la strada che partendo da Cianciana-San Gregorio si porta verso Naro, si trova una piccola necropoli con tombe ad *arcosolium* e *sub-divo* tipiche dell'epoca, che sfrutta in parte, riadattandole, le precedenti tombe a *grotticella artificiale* della prima età del bronzo. Tombe ad *arcosolium* e *sub-divo* si trovano sparse anche a San Gregorio, Cianciana e nelle

[14] Pace, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, IV cit., p. 193; P. Fiore, *La Massa Furiana, l'Abbazia di S. Pancrazio e le costruzioni normanne nel territorio di Caronia*, in *Sicilia Archeologica* 17, nrr. 54-55 (1984), pp. 105-124.

[15] M. Puglisi - A. Sardella, *Ceramica locale in Sicilia tra il VI e il VII secolo d.C. Situazione attuale e prospettive future della ricerca*, in *Ceramica in Italia: VI-VII secolo. Convegno in onore di J. W. Hayes, Roma 11-13 maggio 1995*, a cura di L. Saguì, II, Firenze 1998, pp.787-786: 781.

[16] L. Arcifa, *Nuovi dati riguardanti la ceramica di età islamica nella Sicilia orientale*, in *La Sicile à l'epoque islamique. Questions de méthode et renouvellement récent des problématiques. Actes de la table ronde de Rome, 25 et 26 octobre 2002*, réunis par A. Molinari - A. Nef, in *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge*, 116/1 (2004), pp. 205-230: 216-217.

limitrofe contrade Savochetta e Specchio. Della identificazione della massa Cinciana di Gregorio Magno, nelle contrade Cianciana-San Gregorio e delle tracce archeologiche, con la vicina necropoli, abbiamo dato notizia nel 1997[17], ma la scoperta risale al 1980.

Un altro dato rilevante è fornito ancora dalla toponomastica che registra, come ricordato prima, in una mappa del 7 giugno 1840[18], riguardante il territorio di Favara, il toponimo *Trazzera del Papa-Finaita*, ancora oggi conservato nella tradizione orale dei Favaresi. *Trazzera* è un termine siciliano con significato di *via larga che traversa i campi per far passare gli armenti* e deriva dall'antico francese *dreciere* con significato di *via diritta*, con raccostamento paretimologico a *trazza*, con significato di *traccia*[19]. Nella mappa, con questo toponimo, è indicata una strada che partendo in prossimità dell'abitato favarese si porta nella contrada Stefano. Attraverso le limitrofe contrade San Gregorio e Deli, come confermato da una mappa del 1872, redatta dallo Stato Maggiore dell'Esercito Italiano e da altre successive, la *Trazzera del Papa* si dirige direttamente nel sito della massa *Cinciana*, dove termina. Anche il toponimo *Finaita*, il cui termine, in Sicilia, è oggi utilizzato, con il significato di confine territoriale, si pone di grande interesse, deriva, infatti, dal latino *finis* che aveva un significato, già al tempo dell'età repubblicana, di confine tra due o più proprietari terrieri, ma anche di strada interpoderale con una larghezza di 5-6 piedi, che consentiva ai diversi proprietari di raggiungere i loro poderi[20]. Questa strada, prima di diventare la *via del Papa* che portava alla massa *Cinciana* di Gregorio Magno papa, è stata, molto probabilmente, un viottolo interpoderale romano al servizio di diversi proprietari terrieri tra cui il nostro *Cincius*. In effetti, gli insediamenti romano-bizantini di *Cinciana* e della limitrofa contrada Stefano, dove sono presenti altri due grandi abitati, serviti da questa strada, hanno la loro origine nel periodo imperiale Romano, come dimostra la ceramica sigillata africana, tipo Hajes 8A, che si identifica con una coppa carenata di cm 12-30 circa di diametro, con decorazione costituita da una rotellatura più o meno fine sul lobo centrale dell'orlo a sezione convessa e sul punto di congiunzione fra parete e carena, riscontrata in tutti e tre i siti, databile tra la fine del I e la metà del II secolo d.C.[21] È questo un reperto ceramico riscontrato in quasi tutti gli insediamenti romano-bizantini del territorio di Favara, che testimonia l'utilizzo del suolo già a partire del periodo imperiale Romano.

La *Trazzera del Papa* ha una larghezza di circa 4 metri e una lunghezza di circa 6,5 km. Ancora oggi percorribile, presenta, in diversi punti, tracce di acciottolato e fenomeni di sub-erosione del terreno, con sprofondamento del piano di camminamento, che dimo-

---

17 F. Sciara, *Favara, guida storica e artistica*, Agrigento 1997, p. 106.

18 Agrigento, Archivio di Stato, inventario n. 22, mappa del territorio di Favara n. 67 bis.

19 G. Caracausi, *Dizionario onomastico della Sicilia*, Palermo 1993 (Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani), II, pp. 1644-1645.

20 V.I. Kuziščin, *L'espansione del latifondo in Italia alla fine della repubblica*, in *L'agricoltura romana. Guida storica e critica*, a cura di L. Capogrossi Colognesi, Roma-Bari 1982, pp. 43-63.

21 *Atlante delle forme ceramiche, ceramica fine romana nel bacino del mediterraneo*, in *Enciclopedia dell'arte antica classica e orientale*, a cura di A. Carandini e collab., Roma 1981 (Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani), I, p. 26, tav. 14.

stra la sua antichità. Costituiva la via principale di attraversamento a ovest del territorio della massa *Cinciana* di Gregorio Magno papa. È interessante rilevare che dal centro bizantino di *Cinciana*, oltre alla *Trazzera del Papa*, si dipartono altre tre strade, rispettivamente in direzione nord-est, nord-ovest e sud-ovest. Queste quattro strade, disposte a quadrivio, ci danno l'idea di quanto grande doveva essere il territorio della massa, racchiusa, forse, tra i due assi paralleli, via *Petiliana* e via *Corconiana*, della strada romana *Agrigentum-Catina* dell'*Itinerarium Antonini*, che si identificano, a nostro parere, rispettivamente, con le trazzere regie o vie pubbliche Agrigento-Favara-Naro-Ravanusa e Agrigento-Favara-Castrofilippo-Canicattì[22]. Facciamo notare che le quattro strade che si dipartono dal centro della massa *Cinciana*, appena incontrano le vie pubbliche suddette, si troncano bruscamente senza proseguire oltre (fig. 2).

Ritornando al monastero di Santo Stefano, posto da Gregorio Magno nel territorio agrigentino, rileviamo la presenza di molti Ebrei nei pressi, che si volevano convertire alla fede cristiana, motivo per cui il papa ordinava di provvedere in merito e a tutti i poveri che non erano in grado di pagarsi la veste battesimale di offrirgliela gratuita. Ordinava, inoltre, di informarsi con diligenza del monastero, al quale presiedeva l'abbadessa Domina e se aveva a sufficienza di che mantenersi e quindi se aveva bisogno di qualcosa. Con la lettera del maggio 598, sopra citata, diretta al difensore Fantino, Gregorio riferisce: «Domina abbatissa monasterii sancti Stephani, quod in Agrigentino est territorio constitutum, indicante comperimus multos Iudaeorum ad christianam fidem divina gratia inspirante velle converti, sed esse necessarium, ut aliquis illic ex nostro mandato debeat proficisci. Proinde huius tibi auctoritatis tenore praecipimus ut omni excusatione summota ad praedictum locum pergere et desiderium eorum tuis Deo propitio adhortationibus adiuvare festines [...] Quoscumque vero ex eis pauperes et ad vestem sibi emendam non sufficere posse cognoscis, te eis vestem, quam ad baptisma habeant, comparare volumus ac praebere [...] Praeterea cun omni studio ac diligentia studii tui sit perscrutari utrum suprascriptum monasterium, cui antedicta Domina praeest, sufficiens sibi sit an necessitatem aliquam patiatur. Et quicquid in veritate cognoveris vel quid de his qui baptizari desiderant actum fuerit, nobis subtiliter indicare festina»[23]. La conversione degli Ebrei, che numerosi erano presenti, come lavoratori, nei possedimenti della Chiesa di Roma in Sicilia, era stata stimolata dallo stesso Gregorio Magno, come testimoniano due epistole, rispettivamente del luglio 592 d.C. e dell'ottobre 594 d.C. Nella prima, diretta a *Petro subdiacono (rectori patrimonii) Siciliae*, leggiamo: «Quia autem multi iudeorum in massis ecclesiae commanent volo, ut si qui de eis Christiani voluerint fieri, aliquanta eis pensi relaxerunt, quatenus isto beneficio provocati, tali desiderio et alii adsurgant»[24]. Nella seconda diretta a *Cypriano, diacono et rectori patrimonii Siciliae*, Gregorio riferisce:

[22] F. Sciara, *La viabilità del territorio di Favara nel periodo antico e medievale*, in *Atti del V Convegno di Studi* «Sicilia millenaria. *Dalla microstoria alla dimensione mediterranea*», *Ramacca (CT), 5-6 novembre 2022* (= *Galleria* 10, ottobre-dicembre 2023), pp. 26-76.

[23] Gregorio I papa, *Reg. epist.*, VIII, 23.

[24] *Ibid.*, II, 38.

«Pervenit vero ad me esse Hebraeos in possessionibus nostris qui converti ad Deum nullatenus volunt. Sed videtur mihi ut per omnes possessiones, in quibus ipsi Hebraei esse noscuntur, epistulas transmittere debeas, eis ex me specialiter promittens quod, quicumque ad verum Deum et Dominum nostrum Iesum Christum ex eis conversus fuerit, onus possessionis eius ex aliqua parte imminuetur»[25].

Il monastero di Santo Stefano di Gregorio Magno, a nostro parere, come sopra detto, va posto nel territorio di Favara, nell'attuale contrada Stefano, che era conosciuta con tale toponimo già nel 1320, confinante a est con la contrada San Gregorio, distante dalla massa *Cinciana*, in linea d'aria, circa 2 km. Di grande interesse sono alcuni documenti dei secoli XVI e XVII, dove è riportato il toponimo Santo Stefano al posto dell'attuale Stefano. Con riferimento al feudo della Pirciata, confinante a nord con la contrada Stefano, in un documento del 7 marzo 1505 si riferisce: «lo fegho di la pirchata ea parte septentrionis confinantis cu li terri di Santo Stefano et per menzo jorno cu lo barone della Favara et ea parte ponente de la fontana dangilo». In un altro del 7 agosto 1618, che riprende il documento del 1505, è riportato: «feudorum vocatorum unis lu cuppitellu et alterius la perciata in valle Mazzarie prope civitatem Agrigenti et lo chiuppitello confinantis cum via publica di Naro et con li feghi della baronia della Favara et la perciata confinante con lo territorio di Santo Stefano et con barone della Favara». Ricordiamo infine un documento del 31 maggio 1639 in cui si legge: «et alios feudi seu terri vocate della pirciata in valle Mazarie prope civitatem Agrigenti confinantis cum terris di Santo Stefano»[26].

In contrada Stefano, vicinissimo alla ricordata *Trazzera del Papa*, che l'attraversa in pieno, è presente una grande necropoli paleocristiana con più di 100 tombe ad *arcosolium* e *sub-divo*, segnalata dal Valenti nel 1920[27] e dal Caputo nel 1931[28], che i dati archeologici recenti fanno risalire ai secoli IV-VI d.C.[29] In fase di pulizia delle tombe sono emersi frammenti di sigillata africana di IV-V sec., di lucerne di produzione africana di V-VI sec. e di brocche a superficie corrugata.

Sempre in contrada Stefano, rileviamo la presenza di altre tombe, circa 50, ad *arcosolium* e *sub-divo* che si trovano sparse in alcuni poggi a sud della necropoli sopra ricordata. In questa area è presente un grande e interessante insediamento romano-bizantino, dove si rinvengono laterizi ancora ricoperti di malta cementizia bianca con particelle di terracotta, resti di anfore, coppi romani con bordo rilevato, tegole bizantine dalla tipica striatura a pettine sulla superficie e frammenti di ceramica sigillata africana databile dal I al VII secolo d.C. I bolli delle officine di produzione sono riscontrabili nei coppi ro-

---

[25] *Ibid*., V, 7.

[26] Napoli, Archivio di Stato, fondo P. A. C., scaffo III, gruppo I, fasc. 32, ff. 731v, 739r e 747r.

[27] E. Valenti, *Notizie su Favara, Caltafaraci presso Favara, La necropoli di Stefano*, in *La Siciliana* 6, 1-2 (1920), pp. 7-12.

[28] G. Caputo, *Catacombe presso Palma di Montechiaro in contrada Cignana*, in *Notizie degli scavi di antichità*, fascicoli 4, 5 e 6 (1931), pp. 405-408.

[29] G. Castellana, *Favara, Caltafaraci, contrada Saraceno, contrada Stefano*, in *Beni Culturali e Ambientali Sicilia* 9-10, nr. 3 (1989), pp. 52-55.

mani, dove rileviamo PELORI e AVE M [...] e nelle anse delle anfore dove riscontriamo L. VR C, che potrebbe identificarsi, forse, con *Lucius Verus Commodus*, imperatore romano, assieme a Marco Aurelio, dal 161 al 169 d.C. La presenza di questo bollo, naturalmente, non ci autorizza a credere che il sito di contrada Stefano sia stato una proprietà imperiale romana, ma costituisce un indizio importante, che solo l'archeologia potrà chiarire. Sappiamo che possedimenti terrieri degli imperatori romani erano presenti in Sicilia[30]. Roger J.A. Wilson, in merito, riferisce: «l'estensione delle proprietà imperiali nell'isola, durante il tardo Impero, è testimoniata dal titolo del loro amministratore capo, il *rationalis rei privatae per Siciliam*: la Sicilia è il solo esempio di una singola provincia amministrata da un *rationalis*, un ufficiale che di solito è responsabile delle proprietà imperiali per un gruppo (diocesi) di provincie»[31]. Questo sito di contrada Stefano non presenta, almeno in superficie, continuità di vita nei successivi periodi Arabo e Normanno.

A circa 300 metri a nord della necropoli di contrada Stefano, vicino a una sorgente d'acqua e alla ricordata *Trazzera del Papa*, da Giuseppe Castellana, nel 1984, è stato messo in luce un insediamento tardo antico, ritenuto una piccola parte di una villa residenziale dei secoli IV-V d.C. Lo stesso riferisce: «In conclusione si può dire che si è di fronte alle prime significative testimonianze monumentali di una villa tardo-romana di IV-V sec. d.C. di cui sino ad ora è stato portato alla luce un tratto di recinto con alcuni ninfei che fanno parte del giardino»[32]. La vita del centro continuò nel successivo periodo Bizantino, come il Castellana riferisce e come dimostra la sigillata africana dei secoli VI e VII d.C. che abbiamo rinvenuto nei dintorni a sud dell'area indagata, dove sono presenti anche coppi romani e tegole bizantine, resti di anfore e l'ansa a nastro con superficie solcata, con bordo arrotondato, dei secoli VI-VII d.C., ma anche anse a nastro con solcatura mediana dei secoli VIII-IX d.C. La fase più antica risale alla seconda metà del I secolo d.C., come testimonia la ceramica sigillata africana, tipo Hayes 8A, ivi presente. Si rinviene, inoltre, qualche blocco di pietra calcarea marnosa a *opus quadratum*, riferibile al casale medievale, ceramica invetriata policroma del periodo Arabo-Normanno e monocroma verde solcata del XII secolo. Il centro, menzionato come casale *Stephani*, era ancora attivo nel 1320[33] e nel 1408[34].

All'interno dell'area scavata dal Castellana, di circa 50 m × 20 m, di cui, purtroppo, dopo 40 anni, deve ancora essere pubblicata la planimetria, nella parte sud, rileviamo tre grandi strutture absidali, disposte a trifoglio, in *opus caementicium*, dove sono state trovate tracce di mosaici policromi, con tessere vitree di colore principalmente blu e verde, ritenute dei ninfei facenti parte di un giardino; a nostro parere, riferibili, forse, a delle

---

30 E. Caliri, *Il patrimonio imperiale in Sicilia*, in *La Sicilia romana tra Repubblica e Alto Impero. Atti del convegno di studi, Caltanissetta 20-21 maggio 2006*, a cura di C. Micciché - S. Modeo - L. Santagati, Caltanissetta 2007, pp. 27-41; V.A. Sirago, *Storia agraria romana*, I, Napoli 1995, p. 174.

31 R.J.A. Wilson, *La Sicilia,* in *Storia di Roma. L'età tardoantica. I luoghi e le culture*, III, Torino 2007, p. 284.

32 Castellana, *Favara, Caltafaraci, contrada Saraceno, contrada Stefano* cit., pp. 54-55.

33 L. Sciascia, *Pergamene siciliane dell'Archivio della corona d'Aragona (1188-1347)*, Palermo 1994 (Documenti per servire alla storia di Sicilia, pubblicati a cura della Società Siciliana per la Storia Patria), pp. 181-185.

34 R. Gregorio, *Bibliotheca scriptorum qui res in Sicilia gestas sub Aragonum imperio retulere eam uti accessionem ad historicam bibliothecam Carusii*, II, Panormi 1792, p. 491.

aree di culto. Questo tipo di struttura a pianta trilobata, è noto, trova origine proprio nel periodo tardo imperiale Romano, dove era adoperata, in genere, come mausoleo, *memoria martyrum*, o come locale termale nelle ville residenziali, ma sappiamo pure che fu utilizzato o più spesso riutilizzato come luogo di culto dalle prime chiese cristiane[35]. Non possiamo, quindi, scartare l'ipotesi che la struttura a pianta triconca, di contrada Stefano, possa avere avuto, nel periodo Bizantino, una destinazione religiosa, perché le dimensioni sono simili a quelle delle chiese *tricore* della Sicilia orientale. La struttura che presenta l'asse orientato a nord, con l'ingresso rivolto a sud, a est è affiancata al muro di cinta fortificato di cui è dotato tutto l'insediamento. Tale muro, che presenta uno spessore di circa 2 m, corre obliquamente rispetto all'asse della struttura absidata, col risultato che le due absidi laterali non sono perfettamente contrapposte e l'ambiente al centro sul quale insistono, di forma pressoché quadrata, non è perfettamente regolare (fig. 3).

L'ambiente quadrato, di circa 6 m di lato, dove insistono le tre absidi, doveva essere sicuramente sormontato da una cupola. Il lato sud di questo quadrato, dove era l'ingresso, è completamente scomparso nella parte est. Delle tre absidi, conservate solo a livello di fondazioni, che presentano uno spessore di circa 1,60 m, la centrale, è la più ampia con 4,80 m di larghezza e 4,10 m di profondità, quella a est è larga 4,50 m con profondità di 3,80 m, mentre quella a ovest si presenta schiacciata, di forma ovalare, con 3-3,30 m di profondità e larga ben 7 m. Anche se la struttura a pianta triconca non è rigorosamente geometrica, il richiamo alle chiese *tricore*, di tradizione bizantina, della Sicilia orientale è evidente, non solo nello schema d'impianto, ma anche nelle dimensioni.

Nella chiesa *Trigona* di Cittadella, presso Noto, abbiamo un quadrato di 6 m di lato in cui convergono tre absidi, la centrale larga 3,30 m e profonda 2,30 m e le due laterali larghe 2,50 m e profonde 1,90 m. Nel coro triconco della chiesa di San Pancrati, presso Modica, abbiamo un quadrato di 5,30 m di lato con tre absidi perfettamente uguali di 4,70 m di larghezza e 2,85 m di profondità. Nella chiesa del Salvatore di Catania abbiamo un quadrato di 8 m di lato con tre absidi larghe 4,30 m e profonde 3 m. Lo stesso schema d'impianto, con dimensioni simili, è presente nella chiesa della Cuba della Malvagna. Nel mausoleo tardo romano della Cuba, presso Siracusa, abbiamo un quadrato di 6,45 m di lato in cui convergono tre absidi larghe 5,20 m e profonde rispettivamente quella centrale 3,15 m e quelle laterali 2,66 m.

È interessante rilevare che, sempre all'interno dell'area scavata, di contrada Stefano, è presente un'altra struttura formata da una grande abside e due ambienti, di cui uno pure absidato, che sono in rapporto con un quadrato centrale, assimilabile quindi a una *tricora*, riferibile, forse, ad una chiesa (fig. 4). Si tratta di un ambiente quadrato, di forma regolare, di 8,40 m di lato, che presenta nel lato est l'abside larga 6,20 m e profonda 4,20 m. Il quadrato ha i muri perimetrali dello spessore di circa 1 m e il muro che racchiude la conca absidale presenta uno spessore di 2,10 m, che doveva contenere la spinta esercitata dalla volta absidale. Usualmente, nelle chiese bizantine, lo spessore murario dell'abside

[35] G. Agnello, *I monumenti bizantini della Sicilia*, Firenze 1951, p. 7; S. Giglio, *Sicilia bizantina, L'architettura religiosa in Sicilia dalla tarda antichità all'anno mille*, Acireale-Roma 2003, pp. 157-162.

era sempre maggiore rispetto agli altri muri perimetrali[36]. L'area quadrata, che aveva l'ingresso a ovest, di circa 1,50 m di larghezza, nei lati, nord e sud, presenta due aperture, probabilmente costituite da arcate, rispettivamente di 1 m e di 2,40 m di larghezza, che immettono in due ambienti laterali opposti, di cui quello nord absidato, largo e profondo 5,50 m e quello sud di 6,50 m × 4 m. Questi due ambienti laterali, potrebbero rappresentare, a nostro parere, rispettivamente, quello posto a sud il *diakonikon* e quello posto a nord la *pròthesis*, aree ad uso di sacrestia, con funzioni diverse, che affiancavano, in genere, il santuario bizantino, nel nostro caso costituito dal vano quadrato centrale, sicuramente sormontato da una cupola, con abside rivolta ad Oriente. Questo schema, d'impianto, rispecchia quello tipico delle chiese bizantine dell'Oriente cristiano, specialmente del territorio siriano[37]. La presenza di due ambienti di culto all'interno di un monastero, munito di un muro di cinta fortificato, era frequente nel periodo Bizantino, come riferisce Vincenzo Ruggieri: «Ridurre l'architettura monastica alla sola chiesa, può indurre a pensare che solo questa costituisse il monastero. Varie fonti ci informano invece che il centro monastico aveva più di una chiesa, un cimitero [...], celle, una sala usata come *scriptorium* o scuola [qualche centro aveva anche la sua biblioteca], un refettorio grande per il fabbisogno dell'intera comunità, stalle ed officine, reparti adibiti alla conservazione dei prodotti alimentari [fra questi a volte appare una cantina], delle mura con porte d'ingresso»[38]. Lo stesso Ruggieri riporta l'esempio del monastero di S. Cirico, che includeva, al suo interno, due nuove grandi chiese, di San Giorgio e di San Michele[39].

In definitiva siamo del parere che l'intero insediamento messo in luce dal Castellana nel 1984, in contrada Stefano, già Santo Stefano, nel territorio di Favara, per la presenza di due ambienti quadrati e absidati, il cui schema d'impianto richiama quello tipico delle chiese *tricore* di tradizione bizantina, si identifica, molto probabilmente, con il monastero femminile intitolato a Santo Stefano, di cui riferisce Gregorio Magno nel 598 d.C. Facciamo notare, inoltre, che tale insediamento, oggi messo in luce, non presenta gli ambienti strutturali tipici delle ville residenziali romane, quali il peristilio centrale, con una articolata serie di ambienti che si sviluppano attorno, le terme e le aree destinate ad attività agricole e artigianali.

Con riferimento al detto monastero, dobbiamo ricordare Rocco Pirro che, nella sua *Sicilia Sacra*, nel 1641, lo poneva a 1 miglio della città di Agrigento e lo identificava con l'antico tempio di San Marco: «hoc Monasterium de cuius Abbatissa loquitur D. Gregorius ab urbe Agrig. ad m. p. dissitum fuisse, et fama, et vestigia etiamnum docent, extat vetustissimum templum s. Marci»[40]. A supporto di questa sua affermazione, condivisa da Vito Amico «Non omiserim ex S. Gregorii Papae epistolis S. Stephani Monialium Parthenonem

---

36 V. Ruggieri, *L'architettura religiosa nell'Impero Bizantino (fine VI-IX secolo)*, Soveria Mannelli 1995, p. 49.
37 G. Matthiae, *Diakonikon*, in *Enciclopedia dell'arte antica classica e orientale,* III, Roma 1960 (Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani), p. 90; Ruggieri, *L'architettura religiosa nell'Impero Bizantino* cit., p. 39.
38 Ruggieri, *L'architettura religiosa nell'Impero Bizantino* cit., pp. 52-53.
39 *Ibid*. p. 29.
40 R. Pirro, *Sicilia Sacra*, Panormi 1641, pp. 269-270.

innotescere, qui ab urbe pass: m. dissitus ex fama, et vestigiis ibi stetit, ubi S. Marci hodie vetus Ecclesia exurgit»[41], il Pirro non riportava alcuna testimonianza; riteniamo pertanto, d'accordo con Catullo Mercurelli[42], la sua tesi non accettabile, anche perché lo stesso Gregorio Magno poneva il detto monastero in *territorio agrigentino* e non in *civitas Agrigenti*.

Si consideri, infine, che, numerose erano le chiese e i monasteri, nei molti insediamenti sparsi tra le campagne siciliane, nel sistema organizzativo dato dalle masse e relativi fondi, di cui si ha notizia nell'epistolario di Gregorio Magno. Nell'ottobre 590 d.C., Gregorio riferisce: «monasteri Sancti Theodori, in Sicilia provincia Panormitano territorio constituti»[43]. Nel maggio 592 d.C., fa sapere che «in massa quae nuncupatur Maratodis ab abbate monasterii Sancti Georgii quod in eodem situm est duos monachos refugisse»[44]. Nel luglio 592 d.C. si ha notizia del «monasterium ancillarum Dei, quod est in fundo Monostheo»[45]. Nel luglio 597 d.C., Gregorio riferisce che un prete di nome Marciano «habitat in ecclesia quae est in massa Largia constituta dioceseas Catanensis ecclesiae»[46]. In una epistola del luglio 597 d.C., diretta a *Johanni Episcopo Syracusano*, si riferisce: «Monasterii Sancti Petri, quod in loco qui Baias dicitur constitutum est»[47]. Nel giugno-luglio 599 d.C. abbiamo notizia della «Massam Papyrianensem, quae illic in Sicilia sita est, cum xenodoclio Sancti Theodori suprascriptum monasterium suum asserit habere communem»[48]. Nel luglio 599 d.C., apprendiamo che una «Januaria religiosa femina [...] in massa Furiana iuris sui oratorium se pro sua devotione fundasse, quod in honore sanctorum Severini confessoris et Julianae martyris desiderat consecrari»[49]. Nel marzo 604 d.C., si ha notizia di un «Marcianus monachus monasterii Sancti Viti quod in Ethena monte est positum», che è, molto probabilmente, lo stesso Marciano di cui si riferisce nella epistola del 597 d.C. sopra citata[50]. Da questi documenti emerge chiaramente che in tutte le masse siciliane appartenenti alla Chiesa di Roma, nel periodo di Gregorio Magno, erano presenti chiese e monasteri, che rientravano in quel programma di evangelizzazione degli abitanti, delle campagne, di cui il nostro Gregorio fu grandissimo sostenitore, promuovendo in prima persona la fondazione di luoghi di culto. Sappiamo, infatti, che dei sette monasteri da lui fondati, uno era in Roma e sei in Sicilia, nelle proprietà della sua famiglia, come Gregorio di Tours riferisce: «Sed quia eclesia dei absque rectorem esse non poterat, Gregorium diaconem plebs omnis elegit. Hic enim de senatoribus primis, ab adulescentia devotus Deo, in rebus propriis sex in Sicilia monasteria congregavit, septimum infra urbis Romae muros instituit; quibus tantum delegans terrarum

41 V. Amico, *Lexicon topographicum siculum Mazarae Vallis*, Catanae 1759, p. 13.
42 C. Mercurelli, *Agrigento paleocristiana, memorie storiche e monumentali*, in *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, serie III, Memorie, VIII (1948), pp. 26-27.
43 Gregorio I papa, *Reg. epist.*, I, 9.
44 *Ibid.*, II, 26.
45 *Ibid.*, I, 42; II, 50.
46 *Ibid.*, VII, 38.
47 *Ibid.*, VII, 36.
48 *Ibid.*, IX, 35; IX, 171.
49 *Ibid.*, IX, 181; IX, 182.
50 *Ibid.*, XIV, 16; XVII, 4.

copiam, quantum ad victum cotidianum praebendum sufficeret, reliqua vindedit cum omni praesidio domus ac pauperibus erogavit»[51]. Tre di questi monasteri siciliani, erano nel Palermitano, cioè S. Ermete, SS. Massimo e Agata, detto *Lucuscanum* e il *monasterium Praetorianum*[52]. Gli altri tre sono da identificare a Messina, dove fondò il monastero di S. Teodoro e a Siracusa dove fondò i monasteri di S. Pietro a Baias e di Santa Lucia[53].

Ritornando alla nostra contrada San Gregorio, rileviamo che nei secoli XVI-XVIII, nei documenti ufficiali, era menzionata come feudo *Giuranini*[54], perché, già nel periodo Svevo, vi era un abitato, appartenente al decanato della Chiesa di Agrigento, detto casale *Juraninum*[55], toponimo di matrice latina per il suffisso *-inum*[56], che occupava lo stesso sito della massa *Cinciana* di Gregorio Magno. La conferma arriva da un documento del 1877, in cui si apprende che la contrada *Giurarini*[57] era presente nell'ex feudo Cianciana, il casale medievale doveva quindi trovarsi al confine tra Cianciana e il feudo Giuranini-San Gregorio, cioè, dove si trova oggi il sito della massa *Cinciana.*

Ottavio Gaetani, nella sua opera *Vitae Sanctorum Siculorum*, pubblicata postuma nel 1657, a proposito di Gregorio II, vescovo agrigentino, contemporaneo di Gregorio Magno, poneva il borgo di nome *Praetoria* dove il vescovo sarebbe nato, secondo la biografia scritta da Leonzio, monaco e abate del monastero di Santa Saba a Roma[58], nella nostra contrada Giuranini. Il Gaetani, nelle considerazioni sulla vita di Gregorio II, riferiva: «Patria vicus fuit quod Praetorium dixere [...] Vicus hodie incultus: loco nomen feudum giuraninum distat Agrigento P. M. sex, qua Orientem respicit»[59]. Nella identificazione di *Praetoria* con Giuranini, il Gaetani non riporta nessuna, neppure labile, prova. Probabilmente fu il toponimo San Gregorio, sovrapposto a quello di Giuranini, che lo condusse a questa errata conclusione. Tuttavia, la *Vita* di s. Gregorio di Agrigento, generalmente datata tra la seconda metà dell'VIII e i primi trent'anni del IX secolo[60], è un racconto a carattere marca-

---

51 Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, a cura di M. Oldoni, Vicenza 1981, II, lib. X, I, pp. 478-480.

52 L.T. White, *Il monachesimo latino nella Sicilia normanna*, Catania 1984, pp. 26-27; V. von Falkenhausen, *Il monachesimo greco in Sicilia*, in *La Sicilia rupestre nel contesto delle civiltà mediterranee. Atti del sesto convegno internazionale di studio sulla civiltà rupestre medievale nel mezzogiorno d'Italia, (Catania-Pantalica-Ispica, 7-12 settembre 1981)*, a cura di C.D. Fonseca, Galatina 1986, p.138 n. 17.

53 Cracco Ruggini, *La Sicilia tra Roma e Bisanzio* cit., pp. 78-79 n. 104.

54 Palermo, Archivio di Stato, T. R. P., Riveli di Favara, anno 1593, vol. 341, ff. 195-196; anno 1607, vol. 342, ff. 7, 165, 327; anno 1616, vol. 344, f. 239; anno 1623, vol. 345, f. 466; anno 1636, vol. 346, f. 206; Agrigento, Archivio di Stato, Atti notarili di Favara, notaio Grazio Cafisi, anni 1723-1724, vol. 15364, ff. 185-187; anni 1725-1726, vol. 15365, ff. 55-56.

55 P. Collura, *Le più antiche carte dell'Archivio capitolare di Agrigento*, Palermo 1961 (Documenti per servire alla storia di Sicilia, pubblicati a cura della Società Siciliana per la Storia Patria), p. 311.

56 Rohlfs, *Grammatica storica della lingua italiana* cit., pp. 412-414.

57 Relazione del perito agrimensore Antonio Saieva, di Favara, del 15 maggio 1877, archivio privato.

58 Testo edito in Leontios Presbyteros von Rom, *Das Leben des Heiligen Gregorios von Agrigent. Kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar* von A. Berger, Berlin 1995 (Berliner Byzantinische Arbeiten, 60).

59 O. Gaetani, *Vitae sanctorum Siculorum ex antiquis, graecis latinisque monumentis et ut plurimum ex mss. codicibus nondum editis collectae, aut scriptae, digestae iuxta seriem annorum christianae epochae et animadversionibus illustratae*, Panormi 1657, I, *Animadversiones in vitam s.Gregorii episc. agrigentini*, p. 168.

60 Cf. Leontios Presbyteros von Rom, *Das Leben des Heiligen Gregorios* cit., pp. 47-48; id., *Life and works of Saint Gregentios of Taphar. Introduction, critical edition and translation*, ed. by A. Berger, with a

tamente leggendario con vistosi anacronismi, e il protagonista di essa non può essere semplicisticamente sovrapposto al Gregorio vescovo vissuto al tempo di Gregorio Magno[61]. In ogni caso, nel testo di Leonzio si legge che Gregorio nacque ἐν τῇ κώμῃ τῇ λεγομένῃ Πραιτωρίων πλησίον τῆς Ἀκραγαντινῶν πόλεως, cioè in un villaggio chiamato Pretoria vicino alla città di Agrigento[62]. Quindi il borgo di nome *Praetoria* è posto, dal Leonzio, nelle vicinanze della città di Agrigento, mentre la nostra contrada Giuranini-San Gregorio è distante dalla città circa 20 km a Oriente, che corrispondono a circa 13 miglia romane e non ai sei mila passi, ovvero 6 miglia, riportate nel testo del Gaetani. Quanto scritto dal Gaetani, influenzò fortemente la cultura ecclesiastica agrigentina del XVII secolo, al punto che nel restauro operato nel 1688 al soffitto ligneo della cattedrale di Agrigento, risalente agli anni 1511-1514, fu inserita l'immagine di san Gregorio II vescovo agrigentino con la scritta *S. Gregorio Giuranini*. L'immagine ancora oggi visibile, vicina a quella di san Gregorio I vescovo agrigentino, nel soffitto della cattedrale, nei pressi della porta principale, stilisticamente riferibile al XVII secolo, rappresenta un clamoroso falso storico.

Giuseppe Castellana che, in seguito alla nostra segnalazione, visitò, nel 1984, le contrade Cianciana e San Gregorio, riferisce che la massa di Gregorio Magno potrebbe ragionevolmente localizzarsi nella contrada Cianciana e che la villa (o una delle ville) di riferimento è quella da lui messa in luce in contrada Rocca Stefano, con l'annessa necropoli. Aggiunge, inoltre, che San Gregorio, potrebbe essere il toponimo derivato dai possedimenti che Gregorio, vescovo di Agrigento, possedeva nei dintorni della città e lo identifica, cosi come ha fatto il Gaetani, con il *vicus Praetoria*[63]. In realtà, il toponimo San Gregorio è strettamente legato a san Gregorio Magno papa, perché possessore della massa Cinciana, il cui sito è posto proprio nella contrada San Gregorio. Sappiamo, inoltre, che il villaggio Praetoria, posto nei pressi di Agrigento, che non ha niente in comune con la nostra contrada San Gregorio, era ricordato, da Leonzio, come luogo di nascita e non come possedimento di Gregorio vescovo agrigentino, come sopra riportato.

La massa Cinciana, l'unica oggi rintracciata, fra quelle appartenute a Gregorio Magno in Sicilia, con l'annesso monastero di Santo Stefano, rappresenta una testimonianza

contribution by G. Fiaccadori, Berlin-New York 2006 (Millennium Studies, 7), p. 26 (datazione compresa tra gli anni 750 e 828). Recentemente Salvatore Cosentino ha proposto di retrodatare l'opera agli anni compresi tra l'ultimo decennio del VII e il primo decennio dell'VIII secolo: S. Cosentino, *Quando e perché fu scritta la Vita di Gregorio di Agrigento?*, in *Studi in memoria di Fabiola Ardizzone*, I. *Epigrafia e storia*, a cura di R.M. Carra e E. Vitale, Palermo, 2018, pp. 19-36. Una traduzione inglese del *Bios* in J.R.C. Martyn, *A Translation of Abbot Leontios' Life of Saint Gregory, Bishop of Agrigento*, Lewinstone, 2004 (vi si propone una datazione al VII secolo).

61 Cf. A. Acconcia Longo, *Il contributo dell'agiografia alla storia delle diocesi italgreche*, in ead., *Ricerche di agiografia italogreca*, Roma 2003 (Testi e Studi Bizantino-Neoellenici, 13), pp. 179-208: 185-190.

62 Leontios Presbyteros von Rom, *Das Leben des Heiligen Gregorios* cit., p. 144, § 2, lin. 1. L'editore, Albrecht Berger, riporta l'identificazione del Gaetani di Pretoria con Giuranini, fatta «ohne hinreichenden Grund»: *ibid.*, p. 341.

63 G. Castellana, *Ricerche nel territorio di Palma di Montechiaro e nel territorio di Favara*, in *Kokalos* 30-31, II, 1. *Atti del VI Congresso internazionale di studi sulla Sicilia Antica* (1984-1985), pp. 521-527.

importante del cristianesimo, del periodo Bizantino, nel territorio siciliano e in quello agrigentino in particolare.

In contrada Deli, limitrofa alla contrada Cianciana, rileviamo una importante e inedita struttura rupestre, forse un piccolo oratorio bizantino sede di romitaggio, ricavato interamente nella roccia, con pareti regolarizzate dalla mano dell'uomo, come riattamento di una grotta naturale preesistente (fig. 5). Di dimensioni molto modeste, si presenta come un piccolo rettangolo di 5 m × 3,50 m, a copertura piana con una altezza di 2,20-2,40 m, con una absidiola sulla parete nord-est, larga e profonda 0,90 m e con altezza di 1,60 m. Il rettangolo che è irregolare, agli angoli nord-ovest e sud-ovest, presenta delle piccole rientranze, rispettivamente, di due lati di 1,20 m × 1 m e di un lato di 0,90 m. L'arco dell'absidiola, sebbene molto rovinato, richiama il tipico *profilo a spallette* o *ad imposte risecate*, detto anche a *testa di chiodo*, largamente adoperato, sia in Oriente sia in Occidente, dall'architettura romana e bizantina, nei portali, finestre, arcate, volte a botte, cupole e conche absidali, dal III al X secolo d.C.[64] È questo un indizio importante che ci suggerisce, forse, l'epoca della nascita della struttura rupestre. L'ingresso, largo 1,05 m e con altezza di 1,80 m, si presenta con arco a botte, perfettamente conservato, che è preceduto da un ambiente esterno a *dromos* scavato nella roccia, di 1,65 m × 1,50 m, con pareti regolarizzate (fig. 6), secondo un modello adoperato nelle strutture rupestri della Sicilia orientale, del periodo Bizantino.

Di tutte le strutture rupestri siciliane, ricordiamo soltanto l'oratorio di Cugni di Cassaro[65], scoperto da Giuseppe Agnello, presso Canicattini Bagni, che ha una somiglianza incredibile con la nostra struttura di contrada Deli: presenta, infatti, le stesse misure e identico schema planimetrico. Dobbiamo segnalare che l'oratorio di Cugni di Cassaro è stato recentemente messo in discussione da Aldo Messina, secondo il quale «non sussiste nessun elemento che faccia pensare ad un ambiente destinato al culto, neanche lo stesso toponimo»[66] e da Salvatore Giglio che riferisce: «Questo organismo grottale sembrerebbe essere stato solo un ipogeo sepolcrale di epoca preistorica»[67]. Di parere contrario è Arnaldo Venditti: «L'oratorio di Cugni di Cassaro, tra Siracusa e Noto, dall'aula quadrata di circa cinque metri di lato, a copertura piana, ricorda soluzioni pugliesi, [...] per la presenza di due piccole espansioni laterali, di diversa dimensione; sebbene nessuna traccia di intonaco sia leggibile, la maggiore costituiva l'abside, destinata a contenere l'altare, e la minore, invece, una semplice nicchia-ripostiglio. Un'altra ampia cavità semiovoidale, forse ad uso di sacrestia, si trova sul terzo lato dell'aula, esattamente di fronte all'ingresso, che, praticato nel declivio della collina con un vano in trincea, ricorda i *dromos* micenei, a cielo aperto, o le analoghe soluzioni adottate negl'ipogei di Canosa»[68].

---

64 Giglio, *Sicilia bizantina* cit., pp. 59-61.

65 G. Agnello, *L'architettura bizantina in Sicilia*, Firenze 1952, pp. 212-213, (fig. 42).

66 A. Messina, *Le chiese rupestri del Siracusano*, Palermo 1979 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Monumenti, 2), pp. 135-136.

67 S. Giglio, *La cultura rupestre di età storica in Sicilia e a Malta. I luoghi del culto*, Caltanissetta 2002, p. 326.

68 A. Venditti, *Architettura bizantina nell'Italia meridionale*, Napoli 1967, I, p. 208.



Fig. 1. Ceramica sigillata africana proveniente dalla *massa Cinciana* di Gregorio Magno papa.

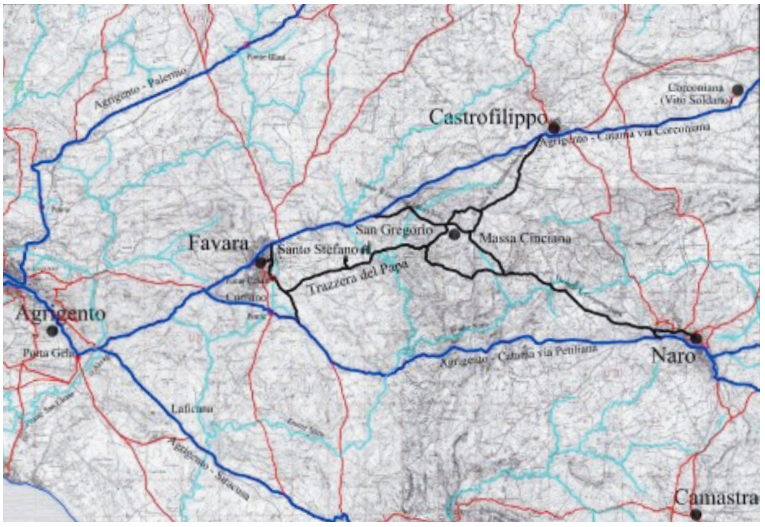


Fig. 2. Carta del territorio della massa Cinciana, di Gregorio Magno papa. Vie di collegamento con la strada romana Agrigento-Catania dell'Itinerario Antonino.

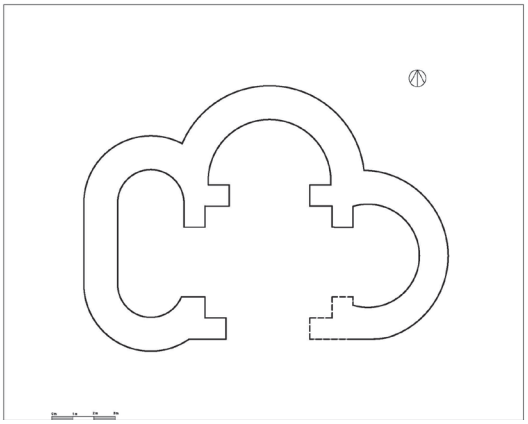


Fig. 3. Edificio a pianta *tricora*, di contrada Stefano. Pianta.

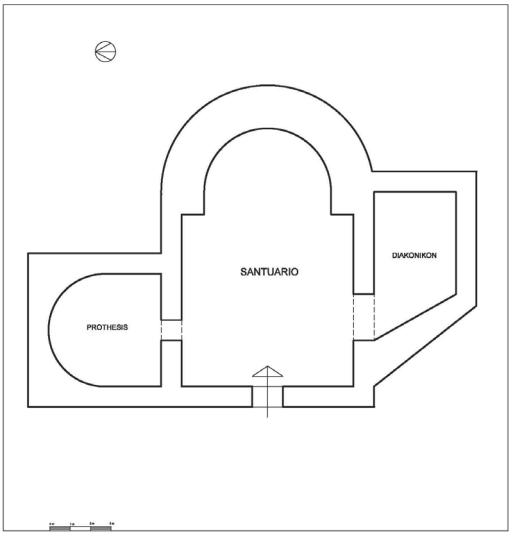


Fig. 4. Edificio absidato, assimilabile a una *tricora*, di contrada Stefano, probabile chiesa bizantina, del monastero di Santo Stefano, di Gregorio Magno papa. Pianta.

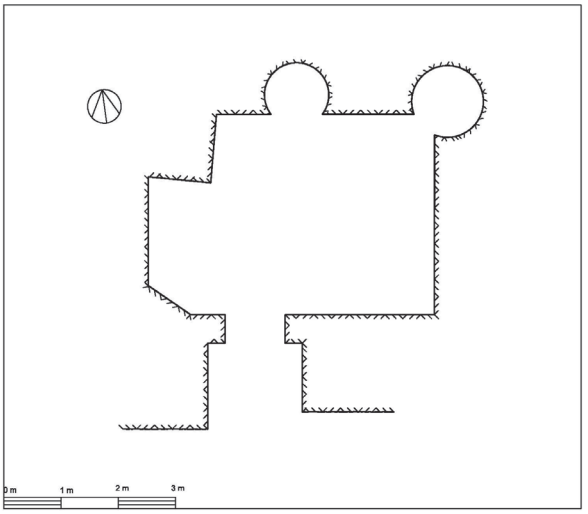


Fig. 5. Edificio rupestre, di contrada Deli, probabile oratorio. Pianta.



Fig. 6. Edificio rupestre, di contrada Deli. Ingresso con arco a botte, preceduto dal *dromos*.

Il reliquiario bizantino della mano di santa Marina del Museo Correr di Venezia: sulle tracce di un culto giunto da Oriente

Lucrezia Sozzè*

I depositi del Museo Correr di Venezia conservano un piccolo reliquiario in argento dorato, che un'epigrafe in greco inscritta su fianchi e retro indica quale custodia della mano di santa Marina (fig. 1a-c).

Portato per la prima volta all'attenzione degli studiosi negli anni Sessanta del secolo scorso[1], è stato, da allora, oggetto di numerosi contributi[2]. Resta, tuttavia, ancora un

* Il presente contributo trae origine dalle ricerche condotte per la mia tesi di dottorato, *Eredità bizantine. La 'vita sociale' di icone e reliquie in Italia: Venezia e Genova tra Medioevo e contemporaneità*, tutor: prof.ssa S. Moretti, co-tutor: prof. A. Iacobini, Milano, Università IULM, a.a. 2023-2024, confluite nel volume L. Sozzè, *Eredità bizantine. La 'vita sociale' di icone e reliquie in Italia: Venezia e Genova tra Medioevo e contemporaneità*, Roma 2025, e rientra nelle finalità generali del Progetto di Rilevante Interesse Nazionale - PRIN 2017 *Navigating through Byzantine Italy* (2017T3ZHC3), coordinato dal prof. A. Iacobini.

1 M.C. Ross - G. Downey, *A Reliquary of St. Marina*, in *Byzantinoslavica* 23 (1962), pp. 41-44, edito anche in *Bollettino dei Musei Civici Veneziani* 7 (1962), 3/4, pp. 22-28. Il reliquiario era stato precedentemente pubblicato in *Artigianato liturgico*, catalogo della mostra (Venezia, Chiesa di San Vidal, 1950), Venezia 1950, p. 31, nr. 64.

2 Si ricordano qui solo: J. Lafontaine-Dosogne, *Un thème iconographique peu connu: Marina assommant Belzébuth*, in *Byzantion* 32/1 (1962), pp. 251-259: 255-256; E. Kalliga-Gheroulanou, *Reliquaire*, in *L'art byzantin, art européen*, catalogue de l'exposition (Athènes, Palais du Zappeion, 1er avril-15 juin 1964), sous la direction de M. Chatzidakis, Athènes 1964, p. 432, nr. 519; I. Furlan, *Reliquiario*, in *Venezia e Bisanzio*, catalogo della mostra (Venezia, Palazzo Ducale, 8 giugno-30 settembre 1974), a cura di I. Furlan [*et al.*], Milano 1974, s.p., nr. 52; A. Grabar, *Amulettes byzantines du Moyen Age*, in *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris 1974, pp. 531-542: 540-541; J. Folda, *Reliquary of Saint Marina*, in *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era (843-1261)*, exhibition catalogue (New York, The Metropolitan Museum of Art, 11 March-6 July 1997), ed. by H.C. Evans - W.D. Wixom, New York 1997, pp. 496-497, nr. 332; C. Hahn, *The Voices of the Saints: Speaking Reliquaries*, in *Gesta* 36/1 (1997), pp. 20-31: 26; J. Durand, *Innovations gothiques dans l'orfèvrerie byzantine sous les Paléologues*, in *Dumbarton Oaks Papers* 58 (2004), pp. 333-354: 337-338; F. D'Aiuto, *Dodecasillabi su un encolpio con cammeo d'ametista del monastero di Vatopedi*, in *Nea Rhome* 4 (2007), pp. 413-439: 433-439; H.A. Klein, *Reliquary of St. Marina*, in *Treasures of Heaven. Saints, Relics and Devotion in Medieval Europe*, exhibition catalogue (Cleveland, The Cleveland Museum of Art, 17 October 2010-17 January 2011; Baltimore, The Walters Art Museum, 13 February-15 May 2011; London, The British Museum, 23 June-9 October 2011), ed. by M. Bagnoli - H.A. Klein - G. Mann - J. Robinson, London 2011, p. 91, nr. 50; B. Hostetler, *The Function of Text: Byzantine Reliquaries with Epigrams, 843-1204*, Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of the Doctor of Philosophy, supervisor:

manufatto sfuggente, forse anche per il suo carattere singolare nel contesto dei reliquiari bizantini[3]; nelle pagine che seguono, dopo aver preso in esame alcune caratteristiche formali su cui ritengo opportuno tornare, anche in funzione della sua originaria destinazione d'uso, rivolgerò attenzione alle fonti, scritte e visuali, che ne danno notizia in ambito veneziano, cercando di ricostruire i contesti che ha attraversato, l'interpretazione che in essi ne è stata data e la sua, finora trascurata, *afterlife* in Occidente.

Il reliquiario (Cl. X 86)[4], oggi privo del suo sacro contenuto, si presenta come una piccola teca (dimensioni massime: cm 9,5 × 5,9 × 2,8) dalla forma insolita e asimmetrica, più ampia alle estremità e stretta al mezzo, probabilmente forgiata in modo da avvolgere al suo interno la reliquia (che, ammettendo, come indica l'iscrizione, si trattasse della mano e non di una sua parte, doveva occuparla interamente[5]). Il profilo anteriore è contornato da una smerlatura a dentelli tondeggianti che è stato proposto potesse trattenere un cristallo, un vetro o anche la sola reliquia, esposta alla vista. Nonostante l'uso del cristallo sia alquanto insolito nella produzione bizantina di reliquiari[6], l'ipotesi di una copertura trasparente, avanzata per la prima volta da Marvin Ross[7], è stata condivisa da quasi tutti gli studiosi o, comunque, mai messa in dubbio, se non recentemente da Brad Hostetler che ha proposto, invece, una totale assenza di protezione[8]. Il fatto che simili profilature possano trattenere lamine metalliche, come nella cosiddetta Croce della principessa Palatina (XIII secolo) del Tesoro di Notre-Dame di Parigi[9], ritengo consenta di prendere in considerazione anche la possibilità di una simile soluzione – finora ignorata dalla critica – del

prof. L. Jones, Florida State University, 2016, pp. 92-103; ID., *Epigrams on Relics and Reliquaries*, in *Sources for Byzantine Art History*, III: *The Visual Culture of Later Byzantium (c. 1081-c. 1350)*, ed. by F. SPINGOU, Cambridge 2022, pp. 751-787: 768-777 e, in ultimo, M.C. CICLOSI, *Reliquiario di santa Marina*, in *Navigare nell'Italia bizantina. Un catalogo online per la conoscenza e la valorizzazione di un patrimonio artistico sommerso*, www.bisanziosvelata.it, in c.d.p., con bibliografia precedente.

3 Si vedano almeno: C. HAHN, *Strange Beauty. Issues in the Making and Meaning of Reliquaries, 400-circa 1204*, University Park 2012, pp. 223-230; *Saints and Sacred Matter. The Cult of Relics in Byzantium and Beyond*, ed. by C. HAHN - H.A. KLEIN, Washington, DC 2015; HOSTETLER, *The Function of Text* cit.

4 Ringrazio Andrea Bellieni, conservatore del Museo Correr, per aver agevolato l'esame del reliquiario e della documentazione relativa.

5 Per FOLDA, *Reliquary* cit., p. 496, B. CVETKOVIĆ, *Dazzling Intricacy. East and West in the Tersatto Reliquary*, in *Byzance et ses voisins, XIIIe-XVe siècle. Art, identité, pouvoir*, sous la direction de E. YOTA, Bruxelles 2021 (Pour une histoire nouvelle de l'Europe, 17), pp. 153-170: 162, il reliquiario è troppo piccolo per contenere l'intera mano. Diversamente per HOSTETLER, *The Function* cit., p. 96 potrebbe racchiudere una mano femminile con dita e pollice ripiegati sul palmo.

6 DURAND, *Innovations gothiques* cit., p. 337 che lo giustifica, qui e in altri casi, come esito di un'influenza occidentale.

7 ROSS - DOWNEY, *A Reliquary* cit., p. 44.

8 HOSTETLER, *The Function* cit., p. 97; ID., *Epigrams* cit., p. 772; CVETKOVIĆ, *Dazzling Intricacy* cit., p. 162. Cf. SOZZÈ, *Eredità bizantine* cit., pp. 243-245 per un riepilogo delle diverse opinioni degli studiosi. Per HAHN, *Strange Beauty* cit., pp. 224, 269, dalla forma del cristallo di rocca dipenderebbe quella, insolita, della teca.

9 J. DURAND, *Croix de la princesse Palatine*, in *Byzance. L'art dans les collections publiques françaises*, catalogue de l'exposition (Paris, Musée du Louvre, 3 novembre 1992-1er février 1993), sous la direction de J. DURAND, Paris 1992, pp. 444-445, nr. 340; ID., *Observations techniques sur la Vraie Croix de la princesse Palatine au trésor de Notre-Dame de Paris*, in *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France 1991*, Paris 1993, pp. 355-358.

resto più affine alla predilezione bizantina per l'occultamento e occasionale disvelamento delle spoglie sacre piuttosto che per la loro esposizione perenne[10]. Una copertura metallica, forse impreziosita da un'iscrizione o da un motivo figurato, mi sembra possa confarsi maggiormente anche alla presenza, appena al di sotto, di due cordoncini perlinati, posti a circa mezzo centimetro l'uno dall'altro e inframmezzati da una serie di dieci piccoli anelli, tra loro regolarmente distanziati, attraverso cui un tempo dovevano passare perle[11]. Diffusi soprattutto nelle oreficerie smaltate, spesso a valorizzare tondi con busti di santi[12], questi perimetri di perle dovevano avere, a Bisanzio, più ampie possibilità applicative, come il nostro reliquiario sembra dimostrare[13]. L'attuale assenza della reliquia all'interno, verosimilmente perduta negli anni precedenti l'ingresso in museo[14], e dell'eventuale coperchio consente oggi di vedere sul fondo un tondo figurato (diametro: cm 3): lavorato a *repoussè* con la figura a mezzo busto della santa – effigiata, conformemente all'iconografia riservata a Bisanzio alle martiri, con una mano aperta davanti al petto, col palmo rivolto in avanti, e l'altra reggente la croce e identificata quale «Ἡ ΑΓΙΑ ΜΑΡΙΝΑ» – è visibile anche, e forse un tempo soltanto, sul retro del contenitore in negativo[15] (figg. 1-2). Sulla superficie esterna, infine, una lunga iscrizione in greco, in minuscola, percorre i fianchi, a partire dalla sommità, a destra di un piccolo anello di sospensione, e prosegue sul retro (fig. 1b-c). Edita e tradotta in numerosi contributi, cui si rimanda per un'analisi puntuale[16], qui ci interessa in quanto contiene inequivocabili riferimenti all'identità della santa di cui la teca custodisce la reliquia, Marina (la martire di Antiochia di Pisidia vissuta nel III secolo che ha sconfitto il diavolo apparsole sotto forma di drago)[17], nonché alla natura della reliquia preservata, appunto la mano con cui avrebbe sopraffatto il demonio.

---

10 Cf., per esempio, B.V. Pentcheva, *The Performance of Relics*, in *ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ. Collection of Papers Dedicated to the 40th Anniversary of the Institute for Art History, Faculty of Philosophy, University of Belgrade*, ed. by I. Stevović, Belgrade 2012, pp. 55-71. Così anche Durand, *Innovations gothiques* cit., pp. 337-338.

11 Per la presenza di perle: Ross - Downey, *A Reliquary* cit., p. 44; D'Aiuto, *Dodecasillabi* cit., p. 433 n. 48; Hostetler, *Epigrams* cit., pp. 771-772.

12 P. Hetherington, *The Byzantine Enamels on the Staurothèque from the Treasury of the Prieuré d'Oignies, now in Namur*, in *Cahiers archéologiques* 48 (2000), pp. 59-69.

13 D'Aiuto, *Dodecasillabi* cit., p. 433 n. 48. Mi sembra, tuttavia, poco probabile che le perle contornassero la reliquia semplicemente «esposta» alla vista.

14 La reliquia è ancora presente nella seconda metà del XVII secolo, come testimonia una fonte visiva, cf. *infra*.

15 Sull'iconografia delle martiri orientali: A.P. Kazhdan - N.P. Ševčenko, *Martyr*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A.P. Kazhdan, New York 1991, p. 1308. La presenza del medaglione ha spesso indotto la critica a propendere per una copertura trasparente che lo lasciasse a vista, cf. Sozzè, *Eredità bizantine* cit., pp. 243-251.

16 Si vedano almeno: Ross - Downey, *A Reliquary* cit., pp. 41-42; D'Aiuto, *Dodecasillabi* cit., pp. 432-439 con traduzione in italiano, cui si è fatto riferimento; A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst*, Wien 2010, pp. 252-256, nr. Me81; Hostetler, *Epigrams* cit., pp. 768-777 (con riepilogo delle precedenti edizioni, pp. 768, 771). Desidero ringraziare Francesco Monticini per le osservazioni condivise in merito all'iscrizione.

17 Sulla santa, nota in Occidente come Margherita, cf. almeno: A.P. Kazhdan - N.P. Ševčenko, *Marina*, in *The Oxford Dictionary* cit., p. 1299 e sullo slittamento di nome: M. Di Febo, *Santa Marta, santa Margherita d'Antiochia e il drago: sante sauroctone in Jacopo da Varazze e nella tradizione iconica tra Genova e l'Europa*, in *Arte e letteratura a Genova fra XIII e XV secolo. Temi e intersezioni*, a cura di G. Ameri, Genova 2017

Se la provenienza costantinopolitana del minuto ma prezioso oggetto non è mai stata messa in discussione, più complessa appare la questione della datazione. La presenza del ritratto a mezzo busto che segue modelli antichi e consolidati, attestati dal X-XI secolo ma che non ostano a una datazione al XIII secolo[18], il profilo dentellato – anche questo presente in manufatti di X come di XII e XIII secolo[19] –, la perduta bordura di perle[20] non aiutano in maniera significativa a circoscrivere una datazione. Dopo la proposta di Ross e Downey di un'esecuzione all'inizio del Duecento[21], il reliquiario è stato, negli anni, datato, su base ora stilistica, ora paleografica, variamente tra l'XI[22] e primi anni del XIII secolo[23], con la maggior parte degli studiosi orientati sul secondo estremo; un arco temporale ampio che oscilla tra questi due termini[24] sembra, a chi scrive, la scelta più prudente e più convincente, con il 1213/1231 – tra poco se ne vedranno le ragioni – come solido *terminus ante quem*.

A Venezia

Nei documenti del Museo Correr il reliquiario è registrato come «Acquisto Pasqualetto, 1909», una laconica annotazione che attesta la data di ingresso nelle collezioni ma poco o nulla dice sulla provenienza[25]. Sebbene non sia possibile al momento ricostruire i fatti immediatamente precedenti l'acquisto, un po' più di fortuna riscontriamo andando indietro nei secoli quando il reliquiario, già a Venezia, si trovava nella chiesa dedicata alla santa[26]. Procediamo con ordine.

(Arti visive e patrimonio culturale), pp. 115-128: 115. Per maggiori indicazioni bibliografiche: Sozzè, *Eredità bizantine* cit., pp. 228-229.

18 Cf. L. Khuskivadze, *La staurothèque byzantine de la Svanéti*, in *Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann*, ed. by C. Moss - K. Kiefer, Princeton 1995, pp. 627-632: 631.

19 Si vedano, a titolo di esempio: il reliquiario del cranio di san Simeone lo Stilita (X secolo), conservato a Camaldoli o la già citata croce della principessa Palatina (inizi XIII secolo). Sulle opere, cf. rispettivamente, almeno: L. Bevilacqua, *Arte e aristocrazia a Bisanzio nell'età dei Macedoni. Costantinopoli, la Grecia e l'Asia Minore*, Roma 2013 (Milion, 9), pp. 196-200, e *supra*, n. 9.

20 Il cui utilizzo è diffuso dall'XI secolo senza che sia possibile legarlo preferibilmente a un periodo, Hetherington, *The Byzantine Enamels* cit., p. 64.

21 Ross - Downey, *A Reliquary* cit., pp. 42, 44 per lo stile dell'oreficeria e della scrittura.

22 Grabar, *Amulettes* cit., p. 540; A. Guillou, *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie*, Rome 1996 (Publications de l'École Française de Rome, 222), pp. 82-84, nr. 79, avanzava addirittura X-XI secolo; Rhoby, *Byzantinische Epigramme* cit., p. 252; I. Drpić, *Epigram, Art, and Devotion in Later Byzantium*, Cambridge 2016, p. 139.

23 Oltre a Ross - Downey, *A Reliquary* cit., pp. 42, 44, anche Kalliga-Gheroulanou, *Reliquaire* cit., p. 432; Furlan, *Reliquiario* cit.; Hahn, *The Voices* cit., p. 26; J. Durand, *À propos de l'orfèvrerie byzantine sous les Paléologues*, in *La stauroteca di Bessarione fra Costantinopoli e Venezia*, a cura di H.A. Klein - V. Poletto - P. Schreiner, Venezia 2017, pp. 133-182: 149.

24 Così Hostetler, *Epigrams* cit., p. 768; Ciclosi, *Reliquiario* cit.

25 Sull'identità di tale Pasqualetto, forse un antiquario?, non sono riuscita, per il momento, ad acquisire ulteriori informazioni.

26 A seguito della soppressione nel 1810, parte del patrimonio della chiesa di Santa Marina – compresi reliquie e corpo della santa – viene trasferito nella vicina Santa Maria Formosa, altro è venduto, cf. A. Zorzi, *Venezia scomparsa*, II, Vicenza 1972, pp. 370-373. Del reliquiario si perdono le tracce. Sulla

È alla data del 17 luglio 1521 che Marino Sanudo (1466-1536), nei suoi *Diarii*, nel descrivere l'*andata* che il doge compie ogni anno alla chiesa veneziana di Santa Marina – istituita per commemorare la riconquista della città di Padova, avvenuta proprio nel giorno in cui a Venezia si celebra la santa, il 17 luglio, del 1509 – ricorda come, all'uscita dalla chiesa, prima di far rientro in San Marco, il pievano offre al doge la «man di santa Marina» affinché la baci[27]. Lo storico, che pure registra l'evento ogni anno nei *Diarii*, solo in questa occasione ricorda il bacio rituale che, comunque, doveva essere una consuetudine dal momento che è annoverato nel seicentesco *Cerimoniale magnum* (1678) redatto da Giovan Battista Pace: «Al 17 luglio Festa di S. Marina […] il Clero con ceri e croce si porta in S. Marina ad attender il Serenissimo. Si dice messa bassa […] Finita la messa, [il Pievano] dà da baciar la mano di detta Santa al Serenissimo e ambasciatori, poi si portano a S. Marco»[28].

Più o meno negli stessi anni, un testo agiografico, la *Biologia Sanctae Marinae*, composto a Venezia nel 1676 dall'abate ed erudito olandese, Teodoro d'Amadeno († *ante* 1720), aggiunge alcuni dettagli interessanti[29]. Conservato fino ai primi anni Duemila nell'archivio di Santa Maria Formosa, dove era giunto in seguito alla soppressione della vicina chiesa di Santa Marina[30], cui verosimilmente l'aveva lasciato l'abate stesso, il manoscritto risulta a oggi disperso[31]. Ne conosciamo, comunque, l'impostazione generale[32] e parte del contenuto, nonché alcuni passi, da altri autori che, a partire dal Settecento, hanno avuto modo di visionarlo[33]. Il religioso, devoto a Marina, vergine di Bitinia[34], fa seguire alla vita della santa un approfondimento sul culto veneziano, indugiando sulla chiesa, i suoi

---

chiesa cf. almeno: U. Franzoi - D. Di Stefano, *Le chiese di Venezia*, Venezia 1976, p. 423 e, recentemente, G.A.B. Bordi, *Identità in (tras)formazione: Marina il monaco, ovvero storia di una Santa 'mascherata' e del suo culto a Venezia tra Medioevo ed Età Moderna*, in *Venezia Arti* 32 (2023), pp. 25-34: 25-27.

27 M. Sanudo, *I diarii,* XXXI, Venezia 1891, coll. 62-63. Sulle *andate* dogali, si vedano almeno: F. Ambrosini, *Cerimonie, feste, lusso*, in *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, V: *Il Rinascimento. Società ed economia*, a cura di A. Tenenti - U. Tucci, Roma 1996, pp. 441-520; L. Urban, *Processioni e feste dogali. "Venetia est mundus"*, Vicenza 1998, *passim* e pp. 126-128 per l'*andata* a Santa Marina e la sua istituzione.

28 Venezia, Biblioteca del Museo Correr, Cicogna 2770, p. 121.

29 T. D'Amadeno, *Biologia Sanctae Marinae Virginis*, Venezia 1676.

30 Cf. *supra*, n. 26.

31 Ringrazio Laura Levantino dell'Archivio Storico del Patriarcato di Venezia e il parroco di Santa Maria Formosa, Piotr Mikulski, per le preziose informazioni e l'aiuto nelle ricerche, purtroppo infruttuose. Sul manoscritto si veda almeno: L. Clugnet, *Vie et office de sainte Marine. Textes latin, grec, copte, arabe, syriaque, éthiopien, haut-allemand, bas-allemand et français*, Paris 1905 (Bibliothèque hagiographique orientale, 8), pp. XVI-XXII, 287-288. Su d'Amadeno, cf. anche D'Aiuto, *Dodecasillabi* cit., pp. 433-434 n. 52.

32 Clugnet, *Vie et office* cit., pp. 287-288.

33 Parziali trascrizioni in: *Acta Sanctorum Iulii*, IV, Antverpiae 1725, pp. 283-284; F. Corner, *Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc etiam primum editis illustratae ac in decades distribuitae*, III: *Decas quarta et quinta*, Venetiis 1749, pp. 254-255; Clugnet, *Vie et office* cit., pp. XIX-XX; A. Markham Schulz, *Lorenzo Bregno*, in *Jahrbuch der Berliner Museen* 26 (1984), pp. 143-179: 150. Cf. anche D'Aiuto, *Dodecasillabi* cit., pp. 433-434, 438; C. Crippa, *Il culto e la chiesa di Santa Marina a Venezia*, tesi di laurea specialistica in Arti e conservazione dei beni artistici, relatore: prof. E. Concina, Venezia, Università Ca' Foscari, a.a. 2007-2008, che pubblica anche immagini dal manoscritto; Hostetler, *The Function* cit., p. 96.

34 Su quest'altra Marina, omonima della martire di Antiochia, fintasi uomo per entrare in convento, cf. Kazhdan - Ševčenko, *Marina* cit. Sulla confusione fra le due torneremo in conclusione.

arredi, il corpo che lì si conserva, di cui fornisce una scrupolosa descrizione[35], e anche la festa del 17 luglio. Così scrive in proposito:

> Quod etiam serenissimus princeps, toto stipante senatu, adjunctis clericorum et religiosorum precibus, ac scholarum votis, omniumque processionibus per annos singulos observarunt et etiamnum observant. Recipiuntur ad ecclesiae limina benedictione acquae lustralis, ab ipso plebano porrectae, sacro intersunt, et singulari privilegio S. Marinae manus, argentae inaurate thecae inclusa, serenissimo Duci, pontificio, regum principumque legatis, si adsint, deosculanda et veneranda exhibetur[36].

Scopriamo quindi che la mano, offerta al bacio e alla venerazione, è contenuta in una teca in argento dorato, di cui l'autore fornisce poi una puntuale descrizione[37] e una riproduzione ad acquerello (fig. 3): è indubbio che si tratti del nostro reliquiario – di cui qui abbiamo la più antica attestazione puntuale – ancora contenente la reliquia e privo di qualsiasi copertura.

L'oggetto è ricordato, con indicazione dell'utilizzo rituale, in un più tardo inventario dei beni della chiesa datato 1773[38]. Alla rubrica delle reliquie, il «corpo incorrotto di S.ta Marina nostra titolare posto nell'altar maggiore» è seguito da una «mano della suddetta santa separata dal busto, riposta in una teca d'argento dorata con sopra iscrizione Greca […] così ritrovata nella cassa della suddetta Santa»[39]. Anteposto alla voce, un piccolo asterisco rimanda a una nota – vergata dalla stessa mano sulla pagina successiva a destra dell'elenco –: «la mano separata etc. si da al bacio del Serenissimo Principe quando si porta alla Visita della nostra Chiesa»[40]. In alcuni inventari precedenti compare la mano con il suo reliquiario, in due casi individuato sbrigativamente come «scatola», ma senza indicarne la funzione rituale[41]. Sembra, comunque, plausibile dedurre dalle fonti a disposizione che questa fosse consolidata e che normalmente il piccolo oggetto si trovasse nella cassa lignea che custodiva il corpo della santa, presso l'altare maggiore[42]: sottratto alla vista e alla devozione tutto l'anno, solo per la festa – che è al contempo religiosa e politica – viene mostrato pubblicamente, offerto al bacio del doge e del suo seguito e alla venerazione dei convenuti.

A Venezia, dunque, il suo uso è pubblico: uno dei tanti casi – di cui altri assai più spettacolari – di reimpiego di *spolia* bizantini nel contesto veneziano e, in particolare, nel

35 *Acta Sanctorum* cit., p. 283; Corner, *Ecclesiae* cit., pp. 254-255.
36 *Acta Sanctorum* cit., p. 283.
37 «Hàc praevià informatione corporis, ad manus à corpore separatae explicationem pergo: est ea, ut suprà dixi, sinistra, et, ut reliquum corpus, carne et pelle tecta, non tamen distenta per longum, sed pollice dempto (qui separatim ostenditur) ac quatuor digitis à secundo articulo reflexis, thecae argenteae inauratae inclusa ut hic conspicitur. In thecà, cum inscriptio duplex, una aversa, altera lateralis offendatur, utramque graeco idiomate, ut illic habetur, ponere, deinde latino sermone ut res magis inclarescat, explanare statui [seguono l'iscrizione in greco e la traduzione in latino]», da Clugnet, *Vie et office* cit., pp. XIX-XX. Trascrizione analoga ma con omissioni in *Acta Sanctorum* cit., pp. 283-284F.
38 Venezia, Archivio Storico del Patriarcato, Curia Patriarcale, Sezione Antica, Inventari delle chiese di Venezia, n. 40, *Inventario*, 1773, pp. 2-3.
39 *Ibid.*, p. 2.
40 *Ibid.*, p. 3.
41 *Ibid.*, Inventari del 1631, 1738, 1773.
42 Sull'altare e la sua dotazione, cf. Bordi, *Identità* cit., p. 31.

cerimoniale ducale[43]. Ci si potrebbe chiedere se tale utilizzo sia coerente con le originarie connotazione e identità del manufatto e quanto di questa identità, delle funzioni, della natura, finanche dell'iconografia dello stesso, sia stato compreso.

Quando, infatti, uno ne consideri alcune caratteristiche, quali le dimensioni ridotte o la presenza di un anello di sospensione, che sembrerebbe originale[44], l'ipotesi di una iniziale destinazione privata mi sembra più che plausibile: la teca doveva essere stata creata per esser portata al collo, quale *enkolpion*[45], magari con un coperchio metallico, come il piccolo reliquiario di san Giovanni Crisostomo del Tesoro di Santa Maria della Scala di Siena (XIV secolo)[46], che condivide con il nostro le dimensioni minute, il ritratto a sbalzo del santo, oltre alla presenza di un'epigrafe composta in prima persona e allusiva al contenuto, distribuita, come nel manufatto veneziano, su fianchi e retro. Proprio l'iscrizione del nostro reliquiario mi sembra corrobori l'ipotesi: i riferimenti a una personale esperienza di fede, di ricerca della mano, di adornamento della stessa, suggeriscono trattarsi di un oggetto per la devozione privata.

In qualunque modo e tempo l'acquisizione sia avvenuta, essa ha implicato a Venezia un processo di reinterpretazione, rilettura, reinvenzione, forse non materiale – anche se non si può escludere la rimozione di un coperchio per lasciare la reliquia a vista, come attestato dall'acquerello di d'Amadeno – ma certamente concettuale. La funzione muta. E con essa la visibilità dell'oggetto che, da privato e plausibilmente sempre 'disponibile' al suo possessore, diventa pubblico ma abitualmente sottratto alla vista e quand'anche coinvolto in un rituale, certamente poco discernibile in virtù delle ridotte dimensioni e della distanza tra lo stesso e i presenti.

A proposito della visibilità, una menzione particolare merita il medaglione con il busto della santa (fig. 2). Nelle fonti non è mai ricordato: se per Sanudo e Pace, che si soffermano sulla cerimonia, poteva essere un dettaglio non apprezzabile, considerando le dimensioni contenute e l'inevitabile distanza tra spettatori e oggetto, è strano che d'Amadeno, così puntuale, non lo rappresenti e, almeno stando agli autori che ne hanno riportato le parole, non ne scriva. Doveva costituire un elemento perturbante, forse perché, celato dalla reliquia, era visibile solo in negativo o forse, e lo si spiegherà ora, per l'iconografia che è

[43] In generale: *San Marco, Byzantium, and the Myths of Venice*, ed. by H. Maguire - R.S. Nelson, Washington, DC 2010. Sul riutilizzo e la rifunzionalizzazione di opere d'arte bizantina e, specificamente, icone, reliquiari e suppellettili liturgiche, a Venezia e a Genova, cf. anche Sozzè, *Eredità bizantine* cit.

[44] Così a un esame ravvicinato, oltreché in relazione alla distribuzione dell'iscrizione.

[45] Grabar, *Amulettes* cit., pp. 540-541, lo ritiene un amuleto da portare al collo, privo della reliquia all'interno. La presenza dell'anello potrebbe, tuttavia, indicare l'uso di sospendere il reliquiario di fronte a un'icona o nel santuario, cf. in proposito Hostetler, *The Function of Text* cit., p. 50 n. 219.

[46] Sul reliquiario (7,5 × 3,1 × 1,7 cm), cf. almeno: M. Bonfioli, *Reliquiario di Crisostomo (sec. XIV)*, in *L'Oro di Siena. Il Tesoro di Santa Maria della Scala*, catalogo della mostra (Siena, Ospedale di Santa Maria della Scala, dicembre 1996-febbraio 1997), a cura di L. Bellosi, Milano 1996, pp. 115-117, nr. 7 e, recentemente, S. Gerevini, *Artistic Appropriation, Institutional Identity, and Civic Religion in Fourteenth-Century Siena. The Byzantine Treasury of the Hospital of Santa Maria della Scala*, in *Late Medieval Italian Art and its Contexts. Essays in Honour of Professor Joanna Cannon*, ed. by D. Cooper - B. Williamson, Woodbridge 2022, pp. 249-270: 251, 265, 267.

quella canonica delle martiri orientali. Il tondo dichiara, visivamente, l'appartenenza della reliquia a Marina di Antiochia, come, del resto, fa, a parole, l'iscrizione.

Non si può non rilevare, però, a questo punto, un'incongruenza che già Leon Clugnet evidenziava a inizio Novecento e di cui forse anche d'Amadeno si era reso conto (come sospettava lo stesso Clugnet)[47]. Mentre, infatti, il nostro reliquiario è pensato per conservare la mano di Marina/Margherita di Antiochia, a Venezia si venera un'omonima, la Marina vergine di Bitinia, fintasi monaco per seguire il padre in convento, ed è di questa santa, di cui scrive d'Amadeno, che si ritiene, già dal Trecento, di possedere il corpo. Le fonti più antiche che ne narrano la *translatio* in laguna, il *Legendarium* di Pietro Calò da Chioggia († 1348)[48], la di poco successiva *Cronaca extensa* (1343-1352) di Andrea Dandolo (1343-1354)[49], il *Catalogus sanctorum,* composto da Pietro Nadal (1330-1406 ca.) tra 1369 e 1372[50], se pur differiscono sull'anno esatto degli avvenimenti (1213 in Calò, 1230-1231 in Dandolo[51] e, probabilmente per errore, 1131 in Nadal[52]), tutte concordano sui dati principali: la provenienza costantinopolitana, il deposito a Venezia in una chiesa, contestualmente o già precedentemente dedicata alla santa[53], l'indicazione di Marina quale *virginis*. Aspetto questo che non sembrerebbe più messo in dubbio. Uno sguardo a carte e libri della Scuola intitolata alla santa o all'iconografia che della stessa si sviluppa a Venezia lo dimostra: la Marina venerata è la vergine travestitasi da monaco[54]. Stando così le cose, il corpo e la reliquia apparterrebbero a due omonime. Così, sebbene la tradizione voglia il reliquiario giunto in città con il corpo nel 1213/1231 – e da qui deriva il *terminus ante quem* per la sua realizzazione –, non è impossibile, come già proponeva Clugnet, che si tratti, invece, del dono successivo di una devota, magari greca, alla chiesa in cui a Venezia si venera

---

47 Clugnet, *Vie et office* cit., pp. XIX-XXI.

48 Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, Lat. IX, 15-20 (= Pietro Calò, *Legendae de sanctis*), 18 (2945), ff. 355r-v. Su Calò, frate domenicano, e il *Leggendario*, ancora in gran parte inedito e datato tra 1332 e 1340 con interventi successivi, cf. C. Gennaro, *Calò, Pietro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVI, Roma 1973, pp. 785-787; S. Muscionico, *Come lavorava Pietro Calò: alcune riflessioni sul metodo redazionale alla base del* Legendarium, in *Parola al testo. Percorsi interdisciplinari di critica del testo*, a cura di O.I. Davydova - A. Fiorentino - G. Lucchesi - S. Muscionico - M. Palombo, Roma 2023 (Collana Studi e Ricerche, 135), pp. 95-106. Un'edizione critica dell'opera è stata annunciata nel 2018 dall'Istituto storico dell'ordine dei predicatori, sotto la guida del professore Emore Paoli, cf. https://institutumhistoricum.op.org/ledizione-critica-del-legendarium-di-pietro-calo/ (14 giugno 2024).

49 A. Dandolo, *Chronica per Extensum Descripta: Aa 46-1280 d.C.*, a cura di E. Pastorello, in *Rerum Italicarum Scriptores*, XII/1, Bologna 1938, p. 292.

50 *Petrus de Natalibus, Catalogus sanctorum et gestorum eorum ex diversis voluminibus collectus*, a cura di E. Paoli, Spoleto 2012.

51 Più precisamente pone la traslazione durante il secondo anno del dogato di Jacopo Tiepolo (1229-1249).

52 Che scrive 1131 ma ribadisce il riferimento al dogato di Tiepolo indicato in Dandolo.

53 Per Calò e Dandolo la chiesa, già di San Liberale, è dedicata a Marina con il deposito; per Nadal le era già intitolata.

54 Si vedano almeno: A. Niero, *Santa Marina di Bitinia. Profilo biografico*, Venezia 1998, pp. 26-27; A.-B. Znorovszky, Ave Mari(n)a! *Representing a Cross-Dressed Saint in Fourteenth-to Sixteenth-Century Italy/Venice: Influences, Models, and Patterns of Female Sanctity*, in *Medium Aevum Quotidianum* 69 (2014), pp. 45-62; Sozzè, *Eredità bizantine* cit., pp. 254-257. Sulla Scuola, cf. G. Vio, *Le Scuole Piccole nella Venezia dei Dogi. Note d'archivio per la storia delle confraternite veneziane*, Costabissara (Vicenza) 2004, pp. 199-202.

la santa vergine nello stesso giorno in cui i calendari bizantini commemorano l'omonima martire[55]. Diversamente, ammettendo siano giunti insieme nel Duecento, sembra verosimile che il corpo appartenga alla Marina del reliquiario, la martire, e che a Venezia, per evitare sovrapposizioni con la variante occidentale della santa, Margherita, già allora venerata in città e di cui era ben nota la biografia[56], sia stata identificata come la Marina vergine.

Tornando all'oggetto del nostro contributo, se alcune questioni su tempi e modalità dell'arrivo in città – nel Duecento o più tardi, ma certamente entro il primo Cinquecento; con il corpo, cui pertiene?, o come dono successivo e da esso indipendente – sono destinate al momento a rimanere irrisolte, è possibile evidenziare non solo, come già detto, una rifunzionalizzazione – con un verosimile cambio di destinazione d'uso da privato a pubblico – e, forse, una modifica materiale – con la rimozione, a mio parere alquanto probabile, di un originario coperchio, avvenuta quantomeno prima della raffigurazione di d'Amadeno – ma anche l'attribuzione, in risposta alle esigenze locali del culto, a un'altra santa di cui si possedeva o si era convinti di possedere il corpo.

Che poi questo fosse un atto consapevole, un errore di valutazione o l'effetto di una scarsa familiarità con i culti levantini – aspetto questo poco convincente per il contesto veneziano[57] – è difficile da dirsi. Comunque sia, per ciò che riguarda l'utilizzo cerimoniale del manufatto, poco cambia: ciò che si celebra nell'occasione dell'*andata* dogale è la protezione accordata alla città da una santa orientale, il cui corpo era giunto da Costantinopoli. Questo importava[58]; che fosse la martire, imprigionata e torturata, o la vergine fintasi monaco non doveva essere poi così influente.

---

[55] Clugnet, *Vie et office* cit., pp. XIX-XXI. Solitamente Marina vergine è venerata in Occidente il 18 giugno.

[56] Una chiesa dedicata a santa Margherita esisteva, nel sestiere di Dorsoduro, fin dal IX secolo, cf. W. Dorigo, *Venezia origini. Fondamenti, ipotesi, metodi*, II, Milano 1983, pp. 484-485, 608. L'episodio del trionfo della santa sul drago era commemorato all'esterno, nell'architrave del portale di ingresso, da una perduta iscrizione «literis musaicis», per cui è stata proposta una datazione al XII-XIII secolo, S. Piazza, *Mosaici d'oro nelle chiese di Venezia (IX-XIV secolo). Luci sull'ingente patrimonio perduto*, in *Convivium* 7 (2020), 1, pp. 55-79: 60-61. Ringrazio Simone Piazza per la segnalazione del contributo.

[57] Per la presenza a Venezia di forme di *pietas* «orientali», cf. S. Tramontin, *Influsso orientale nel culto dei santi a Venezia fino al secolo XV*, in *Venezia e il Levante fino al secolo XV. Atti del convegno internazionale di storia della civiltà veneziana (Venezia, 1-5 giugno 1968)*, a cura di A. Pertusi, Firenze 1973, pp. 801-820; P. Chiesa, *Santità d'importazione a Venezia tra reliquie e racconti*, in *Oriente cristiano e santità. Figure e storie di santi tra Bisanzio e l'Occidente*, catalogo della mostra (Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, 2 luglio-14 novembre 1998), a cura di S. Gentile, Milano 1998, pp. 107-115; E. Concina, *Venezia e l'icona,* in *Venezia e Creta. Atti del convegno internazionale di studi (Iraklion-Chanià, 30 settembre-5 ottobre 1997)*, a cura di G. Ortalli, Venezia 1998, pp. 523-539: 526; A. Rigon, *Devozioni di lungo corso: lo scalo veneziano*, in *Genova, Venezia, il Levante nei secoli XII-XIV. Atti del convegno internazionale di studi (Genova-Venezia, 10-14 marzo 2000)*, a cura di G. Ortalli - D. Puncuh, Genova 2001, pp. 395-412.

[58] Per la predilezione per i santi orientali cf. *supra*, n. 57, e F. Corner, *Notizie storiche delle chiese e monasteri di Venezia, e di Torcello*, Padova 1758, p. 424, che già lo rilevava nel Settecento.



Fig. 1 (a-c). Reliquiario della mano di santa Marina, *recto*, *verso* e lato. Venezia, Museo Correr, inv. Cl. X n. 86 (foto dell'Autrice. Si ringrazia la Fondazione Musei Civici di Venezia).



Fig. 2. Reliquiario della mano di santa Marina, *recto*, particolare del medaglione con busto di santa Marina. Venezia, Museo Correr, inv. Cl. X n. 86 (foto dell'Autrice. Si ringrazia la Fondazione Musei Civici di Venezia).



Fig. 3. T. D'Amadeno, *Biologia Sanctae Marinae Virginis*, Venezia 1676, acquerello raffigurante il reliquiario della mano di santa Marina (da Hostetler, *The Function of Text*, p. 258, fig. 76).

Realtà e finzione nella letteratura scoptica bizantina: Areta e Costantino Rodio

Gioacchino Strano

Bisanzio coltivò la satira e la letteratura scoptica come un'eredità del suo passato per l'indubbio valore che tali generi assumevano nel dibattito culturale[1] e nello scontro *sensu lato* politico[2]. Scrivere satire o invettive con un linguaggio spesso sboccato era sicuramente un gioco letterario che attestava la capacità dei vari autori di alludere a fonti prestigiose (Aristofane e la commedia, Luciano di Samosata, l'epigramma, la retorica tardoantica), ma diveniva spesso uno strumento per attaccare avversari e nemici[3], adibendo un linguaggio di marcata violenza e di degradazione dell'avversario[4].

Nel mio intervento – nell'impossibilità di fornire un quadro esaustivo della produzione scoptica nel suo complesso – presenterò alcuni *case studies*: esaminerò due testi, uno in prosa, l'altro in versi, composti contro Leone Magistro Choirosphaktes[5], il dotto diplomatico al servizio dell'imperatore Leone VI fra IX e X secolo, ad opera di Areta di Neocesarea e di Costantino Rodio, due figure chiave della cultura bizantina dell'epoca[6]. Indagherò inoltre taluni caratteri dei carmi che costituiscono la 'tenzone' poetica, di natura – ritengo – giocosa, fra il suddetto Costantino Rodio e Teodoro Paflagone.

---

1 Si vedano gli studi contenuti in *Satire in the Middle Byzantine Period. The Golden Age of Laughter?*, ed. by P. Marciniak - I. Nilsson, Leiden-Boston 2021. Vd. *infra*, nn. 17-19 e porzione di testo corrispondente.

2 Si veda P. Magdalino, *Political Satire*, in *Satire in the Middle Byzantine Period* cit., pp. 104-126.

3 Ch. Messis, *La satire politique à Byzance*, in *L'Émoi de l'histoire* 39 (2023), pp. 73-96. Lo studioso, a proposito della satira bizantina, scrive: «…elle se place au confluent de trois traditions littéraires: l'héritage d'Aristophane et de Lucien, l'épigramme comique de l'époque hellénistique et de l'Antiquité tardive (σκωπτικά) et l'invective cultivée par la rhétorique scolaire en tant que partie des *progymnasmata*, des exercices préparatoires pour cultiver l'art du discours. La satire byzantine est plus une invective, un réquisitoire et une attaque personnelle, qu'une création qui combine savamment dénonciation et comique» (p. 75).

4 Fondamentale il capitolo «Satires and Invectives» in M.D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, II, Wien 2019, pp. 119-144.

5 *Leon Choirosphaktes* (#4527), in *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*. I. Abteilung (641–867), 3. Band: *Leon (#4271) -Placentius (#6265)*, New York-Berlin 2000, pp. 72-73.

6 Vd. *infra*, nn. 17-18; 58.

Leone Magistro Choirosphaktes era stato inviato in missione diplomatica in Bulgaria presso lo zar Simeone dopo la battaglia di Bulgarophygon (896)[7] e poi in territorio arabo (a Baghdad), per occuparsi dello scambio dei prigionieri successivo alla presa araba di Tessalonica (904)[8]. Nel corso di questa missione fu anche incaricato di condurre a Costantinopoli i rappresentanti delle sedi patriarcali orientali perché partecipassero al sinodo che doveva approvare il quarto matrimonio dell'imperatore[9]. Tali meriti – che si aggiungevano al legame di parentela del Choirosphaktes con Zoe, la quarta moglie di Leone VI – non gli bastarono tuttavia per conservare il favore del sovrano. E infatti, probabilmente già nel 907[10], il Magistro venne mandato in esilio in una località selvaggia, chiamata Petra, che egli descrive con toni accorati e con studiati *topoi* nel suo epistolario[11]. Il luogo è dei più aspri[12] e viene rappresentato secondo lo schema retorico del *locus horridus*[13]. Il Magistro implora il sovrano perché si ricordi dei suoi servigi e abbia misericordia di lui, della sua vecchiezza e tenga conto delle sue precarie condizioni di salute[14]. Va comunque detto che Leone non fa riferimenti chiari alle cause della sua disgrazia e alle persone che la determinarono, sia perché egli si adegua alla «deconcretizzazione» tipica dell'epistolografia bizantina[15] sia, molto probabilmente, per motivi di prudenza, giacché i suoi nemici dovevano essere ancora molto influenti a corte. Né, peraltro, era ne-

---

7 Sym. Mag., *chron*. 133, 21 [Symeonis Magistri et Logothetae *chronicon*, recensuit S. Wahlgren, Berolini-Novi Eboraci 2006, p. 277).

8 Sulle fonti greche e arabe relative alla presa di Tessalonica vd. A.A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, II: *La dynastie macédonienne (867-959)*, édition française préparée par H. Grégoire - M. Canard. Deuxième partie: *Extraits des sources arabes*, traduits par M. Canard, Bruxelles 1950, pp. 38, 404.

9 Sulla questione della tetragamia mi limito a rinviare a S. Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912). Politics and People*, Leiden-New York-Köln 1997 (The Medieval Mediterranean, 15), pp. 133-163.

10 R.J.H. Jenkins, *Leo Choerosphactes and the Saracen Vizier*, in *Recueil des travaux de l'Institut d'Études byzantines*, VIII: *Mélanges G. Ostrogorsky*, I, Belgrade 1963, pp. 167-175 (rist. in id., *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, Variorum Reprints, London 1970, XI).

11 *Leone Choirosphaktes, Corrispondenza*. Introduzione, testo critico, traduzione e note di commento a cura di G. Strano, Catania 2008.

12 *Ibid.*, *Epist.* 16, pp. 62-63: «In tal modo "putrida dappertutto", secondo il proverbio, "la mitezza"; in tal modo la malvagità diventa efficace, per cui io, il vecchio, ahimé, fui condannato all'esilio, io, il debole, ahimé, il debole, a un viaggio a cavallo verso l'alta Petra, roccia di nome e di fatto e secca. Io rinsecchito dalla strada, dalla fatica, dal tempo, dal pensiero delle ambasciate, sì, a Petra, roccia di nome e di fatto, invisibile, inaccessibile e, per dirla con Euripide, "dagli alti dirupi", località funesta, porta dell'Ade, senza salmi e feste per me, aspra e tremenda persino per gli uccelli; la frangono dirupi, la circondano creste per di più aspre e scoscese, in cui, dato il luogo difficile, è impossibile cacciare pure gli stambecchi. Ancora di più: io ne ho terrore e parlo col palpito nel cuore. Ad essa conduce una strada pietrosa, stretta e di difficile accesso, circondata da dirupi e franosa da ambo i lati, che, prima ancora che si cada, scioglie le ginocchia a chi guarda la famosa Petra assegnatami dai nemici, i cui campi stanno alle sue pendici perché anche di questo io possa affliggermi. È Petra che m'ha reso pallido il viso e mi ha privato della vista e dell'udito».

13 Sul tema vd. G. Strano, *Il topos del locus horridus nella letteratura di età comnena*, in *Thesaurismata* 46 (2016), pp. 377-394.

14 *Epist*. 18, ed. Strano cit., pp. 72-75; *Epist.* 19, *ibid.*, pp. 76-77.

15 G. Karlsson, *Idéologie et Cérémonial dans l'épistolographie byzantine. Textes du Xe siècle analysés et commentés*, Uppsala 1962, p. 14. La bibliografia sull'epistolografia bizantina è assai vasta e articolata. Per una visione d'insieme vd. M. Grünbart, *L'epistolografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo.* 3: *Le culture*

cessario nominare esplicitamente persone e cose: i destinatari delle sue epistole di certo conoscevano bene i fatti, e intento di Leone, specie nei confronti del sovrano, era quello di muoverlo a compassione in modo da essere richiamato dal confino[16].

Ebbene, Leone – come detto – fu oggetto di due attacchi: l'invettiva di Areta, Χοιροσφάκτης ἢ μισογόης[17], e il carme satirico di Costantino Rodio πρὸς τὸν Χοιροσφάκτην Λέοντα, riedito di recente da chi scrive[18]. Sia Areta che Costantino presentano (ovviamente) un quadro assai negativo dell'attività di Leone: insistono sulle colpe di «ateismo» e di «paganesimo», e accusano il Choirosphaktes di essere un Ἕλλην[19]. Si tratta in questo caso di una motivazione di carattere religioso, anche se dietro a tale rilievo si nascondono verisimilmente fattori di natura politica. Certo, sono accuse tradizionali, di facciata: ma è sintomatico che Leone si sia sentito costretto a confermare la sua ortodossia religiosa in un poema che ben conosciamo, la *Chiliostichos Theologia*[20].

Le pagine di Areta contro Choirosphaktes costituiscono un'invettiva piena di contumelie e di accuse[21]. Egli nel suo libello definisce il Magistro ἄνθρωπος κέκρωψ, μεστὸς παντὸς δόλου, πάσης ἀκαθαρσίας, τὰ Χριστιανῶν παρωσάμενος[22] e lo accusa di ἀθεΐα e di ἀμαθία[23]. Secondo Areta, il diplomatico avrebbe usato il pulpito delle chiese per far pronunciare, attraverso i suoi accoliti, discorsi empi in materia di teologia e di fede[24], e, addirittura, per

circostanti, vol. I: *La cultura bizantina*, a cura di G. Cavallo, Roma 2004, pp. 345-378; S. Papaioannou, *Letter-writing*, in *The Byzantine World*, ed. by P. Stephenson, London-New York 2010, pp. 188-199.

16 *Epist*. 20, ed. Strano cit., pp. 84-85.

17 Arethae Archiepiscopi Caesariensis *Scripta minora*, recensuit L.G. Westerink, Lipsiae 1968, I, pp. 200-212. Vd. P. Karlin-Hayter, *Arethas, Choirosphaktes and the Saracen Vizir*, in *Byzantion* 35 (1965), pp. 468-481.

18 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum, carmina scoptica, Appendices*; Theodorus Paphlago, *carmina scoptica*, edd. C. De Stefani - G. Strano, Berlin-Boston 2023: *carm*. 1, pp. 45-46. Una traduzione italiana di questo carme, con commento, è stata approntata recentemente da M. Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Leone Cherosfacta: traduzione e note di commento*, in *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios Griegos e Indoeuropeos)* 35 (2025), pp. 333-343. Carrozza si basa sull'edizione (non critica) di P. Matranga (*Anecdota graeca e mss. Bibliothecis Vaticana, Angelica, Barberiniana, Vallicelliana, Medicea, Vindobonensi deprompta*, edidit et indices addidit P. Matranga, II, Romae 1850, pp. 624-625), mostrando di non conoscere – come anche in un altro suo lavoro del 2024 (vd. *infra*, n. 66) – l'edizione da me curata dei carmi scoptici di Costantino Rodio e di Teodoro Paflagone, benché essa fosse uscita già nell'ottobre del 2023 nella *Bibliotheca Teubneriana* (e annunciata già da prima sul sito della Casa Editrice De Gruyter).

19 Arethae Archiepiscopi Caesariensis *Scripta minora*, ed. Westerink cit., I, p. 207, 12-15.

20 Leon Magistros Choirosphaktes, *Chiliostichos Theologia*, Einleitung, kritischer Text, Übersetzung, Kommentar, Indices besorgt von I. Vassis, Berlin-New York 2002 (Supplementa Byzantina, 6). Sulle accuse mosse al Choirosphaktes a proposito della sua ortodossia vd. P. Magdalino, *In Search of the Byzantine Courtier: Leo Choirosphaktes and Constantine Manasses*, in *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, ed. by H. Maguire, Dumbarton Oaks 1997, pp. 146-161.

21 A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850–1000)*, ed. Ch. Angelidi, Athens 2006, pp. 79-83: «Arethas reintroduced laughter into the literary depiction of social behavior and thus provided justification for the reinvention of the genre of the pamphlet» (pp. 82-83).

22 Arethae Archiepiscopi Caesariensis *Scripta minora*, ed. Westerink cit., I, p. 201, 5-7.

23 *Ibid.*, I, pp. 202, 30-31 – 203, 1: οὐκ ἔστι δ'εἰπεῖν, ὅσῃ περιλιμναζόμενος ἀθεΐᾳ, ἐῶ γὰρ ἐρεῖν ἀμαθίᾳ.

24 *Ibid.*, I, p. 201, 10-14: ἀλλὰ καὶ αὐτοῖς ἐνοικίζεται τοῖς τεμένεσι· καὶ οὐδὲ μέχρι τούτων ἱστάμενος, ἀλλὰ καὶ τοὺς αὐτοῦ λήρους δι'ὁμοτρόπων ταῖς εὐσεβέσιν ἀκοαῖς ἐνηχεῖ, οὐκ ἂν ἄλλο τι τούτοις ἢ τοῦτο δεινότατα παλαμώμενος.

ordire macchinazioni politiche[25]. Egli avrebbe inoltre commesso abusi nel corso delle sue missioni diplomatiche presso i Bulgari e gli Arabi[26]. Dunque, ripetiamo, un *pamphlet* di carattere tradizionale, probabilmente composto su commissione.

L'altro testo – quello del Rodio – è molto più interessante, specie per gli aspetti formali e stilistici. Costantino Rodio nel suo carme, ricco di lunghi composti[27], si rivolge a Leone con ingiuriosi vocativi forgiati per l'occasione, come Ἑλληνοθρησκοχριστοβλασφημοτρόπε «di fede pagana, di Cristo bestemmiatore»[28]; e ancora insinua che egli con la sua attività diplomatica avesse mirato al suo personale guadagno: πρεσβευτοκερδοσυγχυτοσπονδοφθόρε «di ambascerie lucrose per confusi patti corruttore»[29]. Nessun aspetto dell'attività del Choirosphaktes viene risparmiato: egli avrebbe falsificato documenti e opere altrui[30], avrebbe seguito il culto pagano bestemmiando Cristo e si sarebbe dedicato anche a pratiche di magia e divinazione[31].

Il carme in realtà contiene molte altre accuse di carattere più «generico», ma i due composti sopra riportati comunicano delle colpe già di per sé molto gravi: corruzione, alto tradimento e ateismo. E questo punto è fondamentale per distinguere il *carme* 1 contro il Choirosphaktes da quello in cui Costantino Rodio si rivolge a Teodoro Paflagone (*carme* 2)[32], benché i due componimenti sembrino, *prima facie*, simili. Fornisco qui di seguito la traduzione italiana del *carme* 1, facendo riferimento all'edizione da me curata[33]:

---

25 *Ibid.*, I, p. 203, 6-7: τὸ τῶν πολιτικῶν σοι κἀν τῇ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίᾳ κέκρικας σκευωρεῖν.

26 *Ibid.*, I, p. 203, 8-11: ἐπεί τοι κἀκείνοις ἐπηρεάσας πρεσβείαις Βουλγάρων, πρεσβείαις Σαρακηνῶν, εἶτα παραπρεσβείας ἀλούς, μᾶλλον δὲ τοῖς προκεχειρικόσιν ἐπιβουλὴν ἐξαρτύων.

27 Si veda sul tema la trattazione di V. Vandendriessche, *Voor de Zwijnenslachter: Onderzoek naar de vertaalproblematiek omtrent lange neologismen in Konstantinos Rhodios*' Προς τον Χοιροσφάκτην Λεόντα (sic!), Ghent (tesi di Master, a.a. 2020-2021).

28 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 1, p. 45, 15. Giustamente F. Ciccolella, *Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310*, Alessandria 2000, p. 61 e n. 14, rileva che anche Leone usa nei suoi carmi composti «piuttosto elaborati e lunghi», «vezzo» che forse il Rodio avrà voluto parodiare, anche se – continua la studiosa – «lo stesso tema compare … nel suo carme contro l'eunuco Teodoro Paflagone».

29 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 1, p. 45, 25. Nel *Lexikon zur byzantinischen Gräzität, besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, I-II, erstellt von E. Trapp (unter Mitarbeit von W. Hörandner - J. Diethart [*et al.*]), Wien 1994-2017 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, 238, 250, 276, 293, 326, 417, 494; Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, 6/1-6 [und] Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, 6/7-8; d'ora in poi: *LBG*), *s.v.*, il composto è tradotto (dubitativamente) con: «der den Gewinn der Vermittler stört und Verträge vernichtet (?)».

30 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 1, p. 45, 12: ὀλεθροβιβλοφαλσογραμματοφθόρε.

31 *Ibid.*, *carm.* 1, p. 46, 27-28.

32 *Ibid.*, *carm.* 2, pp. 46-47. Per un commento al *carme* 2 vd. M. Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro Paflagone: contesto e strategie scommatiche*, in *Medioevo Greco. Rivista di storia e filologia bizantina* 23 (2023), pp. 173-186.

33 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 1, pp. 45-46.

ΤΟΥ ΡΟΔΙΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΧΟΙΡΟΣΦΑΚΤΗΝ ΛΕΟΝΤΑ

Ἀλλ' ὡς μακελλεὺς καὶ σφαγεὺς χοίρων πέλων,
κλήσεις ἄκουε σῶν καλῶν σπουδασμάτων,
ὧν ἄξιος πέφυκας δύσμορε κλύειν,
ἐκ σπαργάνων τούτοισιν ἐντεθραμμένος·
ἀλλαντοχορδοκοιλιεντεροπλύτα·
ὀρνιθοχηνονηττοπερδικοπράτα·
λακτεντοχοιροκριοβουτραγοσφάγε·
πλαστιγγοζυγοκαμπανοσφαιρωστάτα·
καπηλομηνομετροκαυκαλογλύφε·
λαρυγγοφλασκοξεστοχανδοεκπότα·
κασαλβοπορνομαχλοπρωκτεπεμβάτα·
ὀλεθροβιβλοφαλσογραμματοφθόρε·
σολοικοβαττοβαρβαροσκυτογράφε·
καὶ ψευδομυθοσαθροπλασματοπλόκε
Ἑλληνοθρησκοχριστοβλασφημοτρόπε·
καὶ παντοτολμοψευδομηχανορράφε·
καὶ τρωκτοφερνοπροικοχρηματοφθόρε·
ἀρρητοποιονυκτεροσκοτεργάτα·
καὶ νεκροτυμβοκλεπτολωποεκδύτα·
καὶ ταβλοπεττοβολοπυργοσυνθέτα·
βαρβιτοναβλοπλινθοκυμβαλοκτύπε·
καὶ ψαλτοχορδοσαμβυκοργανοκρότα·
κορνουτοπαρθενοτριβοψυχοφθόρε·
καὶ μοιχοπαιδοδουλοσκανδαλεργάτα·
πρεσβευτοκερδοσυγχυτοσπονδοφθόρε·
καὶ κοσμολεθροσυμφοροπλανοσπόρε·
λεκανομαντοψευδορηματεκφόρε·
καὶ ζωοθυτοκαρδιηπατοσκόπε·
κακοῦ τε παντὸς ἐργεπιστήμων ξένε·
ῥύπασμα κόσμου καὶ γέλως Βυζαντίων·
κοινὸν κάθαρμα τῆς ὅλης οἰκουμένης·
τέκνων ἐραστά, τῶνπερ ἔσπειρας τάλας·
φθορεῦ γυνάνδρων, καὶ νέων ἀσωτία·
κακῶν ἁπάντων συμμιγὴς ἀρρωστία.

DI COSTANTINO RODIO CONTRO LEONE CHOIROSPHAKTES

Tu che sei un macellaio e uno sgozzatore di maiali
ascolta gli epiteti delle tue belle imprese,
che sei degno di ascoltare, o disgraziato,
giacché fosti allevato in esse fin da quand'eri in fasce:
di rocchi di salsiccia, di trippe e interiora risciacquatore,

di polli, oche, anatre e pernici venditore,
di maialini da latte, montoni, buoi e caproni sgozzatore,
equilibratore di bilance a stadera e a piatti[34],
intagliatore ogni mese di misure di boccali di osteria,
bevitore a gola spalancata di bottiglie e di fiaschi,
lascivo montatore di natiche di meretrici e prostituti,
pernicioso falsario di libri, di documenti corruttore,
tu che scrivi in modo imperfetto, stentato, barbaro, come un cuoiaio,
mistificatore di discorsi menzogneri e marci,
di fede pagana, di Cristo bestemmiatore,
e orditore audace di false macchinazioni,
e rovina-ricchezze, mangiatore di beni dotali,
tu nelle tenebre notturne di cose vergognose operatore,
e ladrone spogliatore di indumenti dalle tombe dei morti,
e che disponi tavoliere, pedine, dadi e torre,
suonatore di barbito, di nabla, di "plinto"[35] e di cembalo,
e strimpellatore delle corde del salterio, della sambuca e dell'organo[36],
cornuto seduttore di vergini e corruttore di anime,
adultero creatore di scandali con fanciulli e con servi,
di ambascerie lucrose e confusi patti corruttore,
e di perniciose sciagure mondiali ingannevole seminatore,
di falsi vaticini lecanomantico produttore,
e di cuore e fegato di animali sacrificati scrutatore,
o straniero esperto di ogni male,
schifo del mondo e oggetto di riso per gli abitanti di Bisanzio,
immondizia comune del mondo intero,

[34] Sulle tipologie di bilance impiegate per le merci vd. M. Kaplan, *Les artisans dans la société de Constantinople aux VIIe-XIe siècles*, in *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life*, ed. by N. Necipoğlu, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 245-260, il quale scrive: «la balance utilisée est le meilleur instrument de distinction entre les matières nobles qui se vendent avec une balance à plateaux, car les quantités commercées de ces matières précieuses sont faibles et que la précision est indispensable, et les matières communes qui se pèsent avec une balance à curseur» (p. 246 n. 5). Quanti usavano balance non fornite del sigillo dell'eparca o erano sorpresi a falsificare il peso venivano puniti, secondo le disposizioni del *libro dell'Eparca*.

[35] *LBG*, *s.v.* Cf. Lauxtermann, *Byzantine Poetry* cit., II, p. 126 n. 19: «I would suggest reading -πληθο-, the stem of the word πληθίον, 'tambourine'».

[36] Lauxtermann, *Byzantine Poetry* cit., II, pp. 126-127: «The satirical allusions to 'the lyre, the nebel, the tambourine and the cymbal' and to 'psalm singing and sambuca playing' may seem obscure, but in fact refer to the poetry of Leo Choirosphaktes, who was not only an ambassador with political ambitions and a heretic with theological aspirations, but also a gifted poet. The lyre and the nebel (another stringed instrument) are a subtle allusion to Anacreon and the anacreontic tradition in Byzantium. The tambourine and the cymbal are instruments used at the nuptial ceremonies of emperors and their brides. Leo Choirosphaktes is the author of epithalamia celebrating one of the four marriages of emperor Leo VI: these epithalamia are written in anacreontics. As for the 'psalms' and the 'sambuca' (a kind of harp), these are obvious references to the hymns that go under the name of Leo Magistros/Maïstor (= Choirosphaktes). Thus we see that in these two verses Constantine the Rhodian ridicules the literary ambitions of a fellow poet and makes disparaging comments about his anacreontic wedding songs and liturgical hymns».

amante dei figli che tu sciagurato generasti[37],
corruttore di androgini e perdizione di giovani
di tutti i mali commista infermità.

Il *carme* 1 si apre dunque con un'allusione al nome di Choirosphaktes: μακελλεὺς καὶ σφαγεὺς χοίρων (v. 1). Esso muove da una enumerazione di mestieri umili per poi evolversi in accuse sempre più gravi e specifiche. I modelli sono da intravedersi già nei primi versi: i giambi arcaici (forse solo nella tradizione paremiografica), la commedia attica antica, i libelli lucianei[38]. Non sappiamo se Costantino leggesse i giambi di Ipponatte, alla stregua, in seguito, di Giovanni Tzetzes[39], ma, all'inizio del carme 6, v. 1[40], egli allude (in posizione incipitaria!) a un famoso frammento di Archiloco (223 West²) («hai afferrato la cicala per le ali»)[41] – che era stato citato anche da Costantino filosofo[42], e la cui eco in qualche modo dà sapore al passo[43]. La presenza di Aristofane è assai costante, e lo sarà ancora di più nei versi rivolti a Teodoro Paflagone[44]. Luciano era autore allora assai letto (pensiamo ad Areta e alla summenzionata invettiva contro il Choirosphaktes, e ad Alessandro di Nicea**,** noto studioso del Samosatense)[45]. E poi ci sono gli epigrammi, come vedremo. Aristofane è alla base dei composti, come ha messo in luce Claudio De Stefani nella *praefatio* della nostra edizione[46]. Il modello è *Lisistrata*, vv. 457-458: ὦ σπερμαγοραιολεκιθολαχανοπώλιδες, / ὦ σκοροδοπανδοκευτριαρτοπώλιδες («o stirpe di merciaie, venditrici di cereali e verdura / o panettiere, albergatrici all'aglio»)[47], in cui l'eroina invoca le sue compagne di ribellione. Tali versi menzionano dei lavori umili e si concludono con -πώλιδες («venditrici»), mentre il verso 6 di Costantino finisce con -πράτης, («venditore»): ὀρνιθοχηνονηττοπερδικοπράτα («venditore di polli, oche, anatre e pernici»). I due versi di Aristofane sono quindi il modello primario dei versi contro il Choirosphaktes. Questo vale a titolo di esem-

---

[37] Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Leone Cherosfacta* cit., p. 335, legge in Matranga ἔπειρας e traduce così il verso 32: «amante di bambini che toccasti, indegno». La lezione corretta è ἔσπειρας, che restituisce un senso al verso, con il riferimento a presunte colpe di incesto di cui si sarebbe macchiato il Choirosphaktes.

[38] Utile l'introduzione di I. Nilsson, *It is Difficult Not to Write Satire: A Brief Introduction to the Satirical Mode*, in *Satire in the Middle Byzantine Period* cit., pp. 1-9.

[39] Mi limito a rinviare a N.G. Wilson, *Filologi bizantini*, trad. it. con premessa di M. Gigante, Napoli 1990, pp. 302-303.

[40] Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 6, p. 49, v. 1: Ἐπεὶ πτερῶν τέττιγος ἐδράξω, τάλαν.

[41] Archil., fr. 223 [*Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, I*: Archilochus. Hipponax. Theognidea*, editio altera aucta atque emendata, ed. M.L. West, Oxonii 1989, p. 84]: τέττιγος ἐδράξω πτεροῦ.

[42] Cf. M.D. Spadaro, *Sulle composizioni di Costantino il Filosofo del Vaticano 915*, in *Siculorum Gymnasium* 24 (1971), pp. 175-205: 201, 26 τέττιγος ἐδράξαντο τοῦ πτεροῦ τάχα.

[43] Si tratta evidentemente di un motto poetico che circolava, e non è detto che il Rodio attinga a Costantino Filosofo: penso anzi che siano reciprocamente indipendenti. Ma vd. *infra*, n. 89.

[44] Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro Paflagone* cit., pp. 173-174.

[45] Ch. Messis, *The Fortune of Lucian in Byzantium*, in *Satire in the Middle Byzantine Period* cit., pp. 18-19.

[46] Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., pp. XXVIII-XXIX.

[47] Cioè «bellicose»: Aristoph, *Lys.*, 457-458 [Aristophanis *Fabulae*, I-II, recognovit brevique adnotatione critica instruxit N.G. Wilson, Oxonii 2007, II, p. 26].

pio per lo stile di tutto il carme. Il Mercati aveva ritenuto che Costantino Rodio nell'uso dei composti alludesse a quelli impiegati da Leone Choirosphaktes nel carme *Sulle Terme Pitiche*[48], ma a questa ipotesi si possono opporre due obiezioni:

1) l'uso di composti lunghi era abbondantemente attestato nella poesia bizantina precedente e seguente, come rileva Lauxtermann a proposito dei giambi dello ps.-Giovanni Damasceno, da lui attributi a Giovanni Arklas[49];

2) la stessa tecnica ricorre nel *carme* 2 del Rodio contro Teodoro Paflagone[50].

Possiamo quindi concludere che è proprio il composto lungo in sé a richiamare la satira in ragione del modello aristofaneo ad esso sotteso.

Ritorniamo ora alle accuse specifiche di Costantino Rodio contro il Choirosphaktes: falsificazione di documenti, corruzione nelle ambascerie e, inoltre, paganesimo e vizi sessuali[51]. Come ho detto, le accuse di paganesimo ed empietà costituiscono un motivo topico: basti pensare ai carmi di Costantino filosofo contro Leone il Matematico[52] o all'invettiva di Niceta David Paflagone che, nella *Vita* di Ignazio, accusa Fozio di aver preferito la κοσμικὴ σοφία alla *sapientia* cristiana[53].

Al di là della veridicità delle accuse a Leone, resta la virulenza dei toni e il fatto incontrovertibile che il Choirosphaktes venne condannato all'esilio. Quindi tale virulenza non fu un gioco, ma si inseriva in una lotta politica in cui Costantino Rodio ebbe un ruolo importante. La composizione di *pamphlet* velenosi non era, peraltro, una cosa nuova per il Rodio, che era stato al servizio dell'eunuco Samonas, potente ministro di Leone VI per più di un decennio[54]. Samonas cadde in disgrazia nel 908 per aver attaccato il paflagone Costantino, anche lui un eunuco[55], divenuto molto caro a Leone VI e all'augusta Zoe

---

48 S.G. Mercati, *Intorno all'autore del carme εἰς τὰ ἐν Πυθίοις θερμά (Leone Magistro Choirosphaktes)*, in *Rivista degli Studi Orientali* 10 (1923-1925), pp. 212-248, rist. in S.G. Mercati, *Collectanea Byzantina*, con introduzione e a cura di A. Acconcia Longo, prefazione di G. Schirò, I, Bari 1970, pp. 271-309: 288.

49 M.D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, I, Wien 2003, pp. 136-137. Cf. Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., p. XXXI.

50 Vd. *infra*, n. 59.

51 Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Leone Cherosfacta* cit., p. 338, scrive: «Non è dunque un caso che Leone, già rampollo di nobile famiglia peloponnesiaca, fece inizialmente carriera soprattutto sotto Michele III e il suo successore Basilio I, altro compagno di infamie». Carrozza crede che Costantino Rodio faccia riferimento al clima di corruzione sotto Michele III e il suo *protégé* Basilio I, «a cui dovette senz'altro partecipare anche Leone, e che rappresentano un plastico rovesciamento dell'ἀγρυπνία imperiale» (*ibid.*). Si tratta di una affermazione non condivisibile: il Choirosphaktes fece carriera sotto Basilio I e sotto Leone VI (e non sotto Michele III, nonostante in passato si sia creduto che la *Chiliostichos Theologia* fosse stata composta per il sovrano amoriano: vd. Leon Magistros Choirosphaktes, *Chiliostichos Theologia*, ed. Vassis cit., pp. 19-20). Ogni riferimento quindi alla presunta immoralità imperiale sarebbe stato qui inopportuno.

52 Spadaro, *Sulle composizioni di Costantino il Filosofo* cit.: *carm*. 1, p. 198; *carm*. 2, p. 199.

53 Nicetas David, *The Life of Patriarch Ignatius*. Text and Translation by A. Smithies with notes by J.M. Duffy, Washington, D.C., 2013 (Dumbarton Oaks Research Library and Collection), p. 34.

54 Vd. Tougher, *The Reign* cit., pp. 197-218. Cf. R. Janin, *Un arabe ministre à Byzance: Samonas (IX^{e}-X^{e} siècle)*, in *Échos d'Orient* 34 (1935), pp. 307-318; R.J.H. Jenkins, *The Flight of Samonas*, in *Speculum* 23/2 (1948), pp. 217-235 (rist. in id., *Studies on Byzantine History* cit., X).

55 Tougher, *The Reign* cit., pp. 200-201.

che lo vollero a corte. Samonas, pieno di risentimento nei confronti del sovrano per tale dilezione, e d'accordo con il μέγιστος κοιτωνίτης e con Michele Tzerithon, fece comporre un *pamphlet* contro l'imperatore, pensando di attribuirne la paternità al suddetto Costantino e metterlo così in cattiva luce:

> ὁρῶν δὲ Σαμωνᾶς αὐξανομένην τὴν ἀγάπην τοῦ βασιλέως ἐπ'αὐτὸν βουλεύεται μετὰ μεγίστου κοιτωνίτου καὶ Μιχαὴλ Τζηρίθωνος, καὶ ποιοῦσιν χάρτην πολυλοίδορον κατὰ τοῦ βασιλέως, γράψαντος καὶ συντάξαντος αὐτὸν τοῦ Ῥοδίου νοταρίου ὄντος τοῦ Σαμωνᾶ[56].
>
> Tuttavia l'inganno venne scoperto, e Leone VI ordinò che Samonas fosse rinchiuso in un monastero[57]. Ebbene, il segretario di Samonas, colui che materialmente stese il libello, era proprio il «nostro» Costantino Rodio, l'autore dell'invettiva contro il Choirosphaktes[58].

Un'altra aria spira, anche se è difficile percepirlo subito, nel *carme* 2[59], rivolto a Teodoro Paflagone, da identificare forse con il tutore di Costantino VII Porfirogenito[60] o con un Teodoro Mistico, autore di epigrammi[61]. Qui i riferimenti aristofanei sono ancora più espliciti perché l'eunuco viene chiamato βυρσοδεψοπαφλαγών[62] (v. 28) che è una ripresa dai *Cavalieri* di Aristofane in cui il Paflagone è notoriamente Cleone[63]. Le accuse rivolte a Teodoro Paflagone sono nettamente diverse da quelle rivolte a Leone: si tratta di insinuazioni sulla sua bassa estrazione sociale (come fa Aristofane con Cleone) e sui suoi modi rozzi; ma, soprattutto, Teodoro aveva due «colpe», ossia era un eunuco[64], oggetto tradizionalmente di critica e di malevolenza nella società bizantina, ed era un paflagone, ossia proveniente

---

56 Sym. Mag., *chron.* 133, 61 [Symeonis Magistri et Logothetae *chronicon*, recensuit S. Wahlgren cit., p. 293].

57 Nel giugno del 908, come era stato predetto dal metropolita Pantaleone, chiamato dal sovrano a interpretare un'eclissi di luna verificatasi nel marzo dello stesso anno: Jenkins, *The Flight of Samonas* cit., pp. 234-235.

58 G. Downey, *Constantine the Rhodian: his Life and Writings*, in *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A.M. Friend Jr.*, ed. by K. Weitzmann, Princeton 1955, pp. 212-221. Cf. Lauxtermann, *Byzantine Poetry* cit., II, p. 124. Dati i pregressi legami fra Samonas e il Rodio, Lauxtermann scrive: «Although it cannot be proved with absolute certainty, I strongly suspect that Constantine produced the pamphlet on the orders of the back-stabbing Samonas, who will have felt the need to settle old scores and take revenge on Choirosphaktes when the time was ripe» (p. 125).

59 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 2, pp. 46-47.

60 P. Magdalino, *Byzantine Snobbery*, in *The Byzantine Aristocracy, IX to XIII Centuries*, ed. by M. Angold, Oxford 1984, pp. 58-78. S. Tougher, *The Eunuch in Byzantine History and Society*, London 2008, p. 169, pensa che questo eunuco sia solo una figura letteraria: «This eunuch was a literary figure and the object of invectives by Constantine the Rhodian».

61 Ch. Messis, *Régions, Politique et rhétorique dans la première moitié du 10me siècle: le cas des Paphlagoniens*, in *Revue des Études Byzantines* 73 (2015), pp. 99-122: 107-112.

62 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 2, p. 47, v. 28: ὦ βυρσοδεψοπαφλαγὼν κακὸν τέρας.

63 Aristoph., *Eq.*, 47 [Aristophanis *Fabulae*, ed. Wilson cit., I, p. 71]: ὁ βυρσοπαφλαγών; *Eq*. 44 e *Nub*. 581 [*ibid.*, pp. 47, 162]: βυρσοδέψην Παφλαγόνα. Vd. Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro Paflagone* cit., p. 182 (commento al v. 28). Su Cleone oggetto di satira nel mondo antico vd. R.M. Rosen, *Making Mockery: The Poetics of Ancient Satire*, Oxford 2007, pp. 78-91.

64 Sugli eunuchi a Bisanzio vd. Tougher, *The Eunuch in Byzantine History and Society* cit.

da una regione considerata arretrata e barbarica[65]. Se si eccettuano queste due «accuse» generiche, legate a un tipo umano e sociale (l'eunuco provinciale), mancano quindi critiche che potevano danneggiare la persona presa in giro. La mia interpretazione della *Stimmung* del *carme* 2 e della tenzone fra il Rodio e il Paflagone è dunque sensibilmente diversa da quella di Marco Carrozza, che ha recentemente offerto una sua edizione di questi carmi[66]; lo studioso, infatti, insiste sulla violenza verbale della contesa – tutta del Rodio – ma questa visione fa velo alla sostanziale giocosità della raccolta, giacché, come abbiamo testé visto, le accuse realmente gravi vi sono assenti. Questa tenzone (carmi 2-15 della mia edizione) può essere considerata un *lusus* letterario[67], nato e sviluppatosi nell'ambito di quei *theatra* dotti in cui si confrontavano (e si scontravano) gli intellettuali bizantini[68]. Ovviamente anche la polemica occasionale e «leggera» poteva assumere caratteri di insulto, che possono risultare «inappropriati» per la nostra mentalità moderna. E infatti, come vedremo, Costantino ha la mano pesante, ma la fondamentale differenza rispetto al carme contro Choirosphaktes va tenuta assolutamente presente, se si vogliono percepire le sfumature di tono – e sulle sfumature i poeti bizantini giocavano con raffinatezza. Leggiamo una parte del *carme* 2 (vv. 26-41):

ἐν πᾶσιν οἷς ἔνεστι συρφετὸς βίος,
ἐν τοῖσιν ἐστὶν εὐδόκιμον σὸν γένος,
ὦ βυρσοδεψοπαφλαγὼν κακὸν τέρας·
λοιπὸν παλιγκάπηλε, φράττε σὸν στόμα·
καὶ χοῖρος ὢν ἄνωθεν ἐκ μακροῦ γένους, 30

[65] P. Magdalino, *Paphlagonians in Byzantine High Society*, in *Byzantine Asia Minor (6th–12th Cent.)*, ed. S. Lampakes, Athens 1998, pp. 141-150. E.M. van Opstall, *The Cicada and the Dung Beetle*, in *Satire in the Middle Byzantine Period* cit., p. 161: «On the one hand, Paphlagonia was a Byzantine province renowned not only for its bacon but also for its eunuchs. At the 9th–10th century Byzantine court, where eunuchs played an important role, the "Paphlagonian connection" was certainly a political factor to reckon with. On the other hand, Cleon the Paphlagonian, big-mouthed nouveau riche from the province, is a famous character in Aristophanes' comedy Knights. His name could be also a pun on παφλάζειν, "sputter, bluster" or "stammer, stutter." All of these associations make "Paphlagonian" a suitable term of abuse».

[66] Dopo aver fornito un commento al *carme* 2 (Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro Paflagone* cit.), Marco Carrozza ha offerto una sua edizione della tenzone (*carmi* 3-15): M. Carrozza, *La tenzone fra Costantino Rodio e Teodoro Paflagone. Editio princeps*, *traduzione e note di commento*, in *Byzantina Symmeikta* 34 (2024), pp. 103-131. Carrozza - come dicevo *supra*, n. 18 - non conosce l'edizione da me curata dei carmi scoptici, benché essa fosse uscita già nell'ottobre del 2023. Poco male. Il problema è che la sua edizione si rivela non esente da errori e sviste finanche nel titolo. Carrozza presenta infatti il suo lavoro come *editio princeps*, confondendo evidentemente la prima edizione a stampa (che per i nostri carmi è quella di Matranga, *Anecdota graeca* cit., pp. 627-632) ed edizione critica. Egli propone altresì degli interventi al testo, ma quelli accettabili (per lo più correzioni di itacismi) sono già nel testo inedito di Allacci, recuperato da Claudio De Stefani e da chi scrive in alcuni codici della Biblioteca Vallicelliana: Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., pp. XI-XII.

[67] van Opstall, *The Cicada and the Dung Beetle* cit., pp. 161-167, confronta questa tenzone con quella di Giovanni Geometra e Stiliano, nata nel contesto dotto di Costantinopoli. Cf. Lauxtermann, *Byzantine Poetry* cit., II, pp. 135-136.

[68] F. Bernard, *Laughter, Derision, and Abuse in Byzantine Verse*, in *Satire in the Middle Byzantine Period* cit., p. 44. Cf. P. Marciniak, *Byzantine Theatron - A Place of Performance?*, in *Theatron: Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter*, ed. M. Grünbart, Berlin 2007 (Millennium-Studien, 13), pp. 277-285.

καὐτῆς δὲ πάτρας χοιροβαλανοτρόφου,
τρανῶς ἄκουε χοιροπαφλαγὼν νέε,
καὶ βόσκε χοίρους, ὡς γένος χοίρων πέλων,
καὶ τρῶγ' ἄκυλον καὶ διαιτῶ κανθάρους,
καὶ γαστέρ' ἐξόγκωσον εἰς ὅσον σθένεις,
καὶ μὴ λόγους μάταζε χοιρώδεις γράφων,
ἀλλ' ὡς συὸς γέννημα, γρυλλίζειν μάθε,
καὶ σκὼρ μασᾶσθαι καὶ δυσώδη κοπρίαν,
ἔπου τε μητρὶ πυκνὰ πυκνὰ γρυλλίζων·
ὅταν δὲ καιρὸς τῆς σφαγῆς χοίρων φθάσῃ,
τότε σφαγήσῃ καὐτός, ὡς χοίρων γένος[69].

In tutti coloro la cui vita è un immondezzaio,
in questi è onorata la tua stirpe,
o Paflagone conciapelli, mostro malvagio:
dunque, o ciarlatano, chiudi la tua bocca
ed essendo un porco di *pedigree* illustre
e proprio di una patria nutrice di ghiande porcine,
ascolta chiaramente, o novello Porcopaflagone[70],
e alleva i porci, tu che sei stirpe di porci,
e trangugia ghiande e pasteggia a scarabei,
e riempi il ventre più che puoi,
e non folleggiare scrivendo discorsi da porco,
ma in quanto creatura di porco impara a grugnire,
e a masticare la merda e lo sterco puzzolente,
e segui tua madre grugnendo fitto fitto;
e quando verrà il tempo di scannare i porci,
allora tu stesso, che sei stirpe di porci, finirai scannato[71].

Le metafore sono giocate sull'accostamento ai maiali, il che ha fatto pensare a una parentela dell'eunuco Teodoro con il Choirosphaktes[72]; è ipotesi plausibile, ma non v'è certezza. Né Marco Carrozza, né – se non vado errato – altri che hanno toccato questa poesia hanno evocato un passo di Cristoforo Mitileneo che presenta alcune somiglianze.

Τί πολλὰ γρύζεις τοὺς ἐμοὺς ζητῶν λόγους
καὶ "σαῖς γραφαῖς θρέψον με" συχνῶς μοι λέγεις;
ἄπελθε πόρρω· χοῖρος οὐ τρώγει μέλι·
ἔχεις βαλάνους δεῖπνον, εἰ βούλει, φίλον.

69 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 2, p. 47.

70 L'aggettivo νέος può fare riferimento al fatto che Teodoro è un «nuovo», un «secondo» Paflagone (dopo il «maggiore» ovvero primo, ossia Cleone) oppure è un richiamo al suo soprannome (Βρέφος, ossia «fanciullo»). In questo caso si dovrebbe tradurre con «giovane».

71 Cf. Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro Paflagone* cit., p. 176.

72 Lauxtermann, *Byzantine Poetry* cit., II, p. 134, n. 46.

ἂν οὗ μάλιστα καὶ κερατίων δέῃ,
ἡ σύζυγος πλήσει σε καὶ κερατίων[73].

Perché molto grugnisci, ricercando i miei discorsi,
e "nutrimi con i tuoi scritti!", mi dici spesso?
Vattene lontano. Un porco non divora miele:
hai le ghiande come cibo – se vuoi – a te caro.
E se c'è bisogno di carrube,
tua moglie te ne riempirà[74].

Il carme di Cristoforo, in base al lemma che lo introduce, è dedicato a «Basilio detto Porcino», cioè Χοιρινός. È evidente che il tema «porcino» che il poeta sviluppa è suggerito dal soprannome dell'insultato. Da questo punto di vista l'ipotesi che anche Teodoro Paflagone, detto – come vedremo – «fanciullo», avesse un nome di famiglia che richiamasse i χοῖροι – e quindi il Choirosphaktes – potrebbe essere valida. Ma, d'altra parte, tale parallelo mostra anche quanto fosse facile, per un poeta che cercava la satira, ricorrere a questo, che era il più banale – e in fondo il più «innocente» e meno compromettente – degli insulti.

Il motivo del contendere si comprende nei testi successivi. I *carmi* 3-15 danno avvio alla tenzone fra il Rodio e il Paflagone, nata da alcuni giambi di Costantino in cui egli avrebbe affermato che al suo tempo non v'erano saggi (*carme* 3). Tale carme risulta preceduto da una premessa:

Κωνσταντίνου Ῥοδίου ἐν σκωπτικοῖς ἰάμβοις εἰς Θεόδωρον Εὐνοῦχον Παφλαγόνα, τὸν ἐπονομαζόμενον Βρέφος, λαβόντες ἀρχὴν ἀπὸ τοιαύτης αἰτίας· γράψαντος γὰρ Κωνσταντίνου ἔν τινι βίβλῳ περιεχούσῃ βίβλους τῶν παλαιῶν φιλοσόφων, γνώμην τοιαύτην, δι' ἰάμβων ἔχουσαν οὕτως·

Σοφὸς μὲν οὐδεὶς εὑρεθήσεθ' ὡς θέμις,
ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς δυστυχεστάτῳ χρόνῳ,
σκάζουσι γάρ πως οἱ δοκοῦντες ἐξέχειν·
μωροὶ δὲ πλεῖνες εὐτυχοῦσιν ἀρτίως,\
φορὰ γὰρ αὐτῶν ἦλθε πάντῃ που ξένη[75].

Di Costantino Rodio in giambi scoptici a Teodoro eunuco Paflagone, soprannominato «fanciullo», prendendo l'inizio da siffatta causa: Costantino infatti, in un libro che conteneva libri (opere) degli antichi filosofi, aveva scritto tale massima, in giambi di questo tenore:

[73] Christophori Mitylenaii *Versuum uariorum Collectio Cryptensis*, ed. a M. De Groote, Turnhout 2012 (Corpus Christianorum. Series Graeca, 74), pp. 78-79.

[74] Cf. la traduzione del carme ad opera di Carmelo Crimi: Cristoforo di Mitilene, *Canzoniere*, a cura di R. Anastasi [*et al.*], Catania 1983, p. 127. Come scrive Crimi, «*la pointe* di questo epigramma scoptico sta, naturalmente, alla fine: consiste nel doppio senso che può assumere il termine *keratia*: esso può significare tanto "carrubbe", cibo adatto ai porci […], che "corna" nell'accezione ben nota nell'antichità […] e presente allo stesso Cristoforo (cf. c. 31). Proverbiale sembra pure il detto "un porco non divora miele" (con "miele" il poeta allude alla dolcezza delle composizioni letterarie, secondo una ben nota immagine)» (*ibid.*).

[75] Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 3, p. 48, 1-5.

nessuno verrà trovato sapiente come bisogna,
nel nostro infelicissimo tempo:
zoppicano, infatti, in qualche modo coloro che sembrano eccellere;
ora invece gli stolti per la maggior parte prosperano,
giacché ne è giunta una quantità straordinaria[76].

È interessante il riferimento qui alla attività letteraria di Costantino Rodio, che avrebbe raccolto in un volume opere (o massime/*sententiae*) τῶν παλαιῶν φιλοσόφων[77]. Non sappiamo a quale silloge si riferisse l'autore del succitato lemma, ma va ricordato che Costantino è stato identificato – convincentemente – da Alan Cameron[78] con il copista J dell'*Anthologia Palatina*. Come ha ricordato Floris Bernard[79], proprio il Rodio – se è lui il copista J del codice Palatino – avrebbe composto alcuni brevi versi di invettiva a chiosa di due epigrammi di Cometa (*AP* XV, 37 e 40), che ho ripubblicato (assieme a De Stefani) nella nostra edizione[80]:

1) *Ad Cometae epigramma*, 15.37
Κομητά, ταῦτα δυσκόμιστα πάντ' ἔπη

2) *Ad Cometae epigramma*, 15.40
Ἄκοσμα ταῦτα τοῦ Κομητᾶ πάντ' ἔπη.
Κομητά, Θερσίτης μεν ἦσθα. πῶς δέ γε
Ἀχιλλέως πρόσωπον εἰσέδυς, τάλαν;
ἄπαγε ταῦτα τῆς ἀμούσου καρδίας
καὶ βάλλε γ' ἐς κόρακας ἢ κύφων' ὕπερ
τὰ κοπρίας γέμοντα σαθρίαν ἔπη.

Costantino Rodio quindi era abituato a fare polemica e satira anche quando copiava una silloge (fosse essa una raccolta di scritti e massime di filosofi o di epigrammi). Il Paflagone lo contraddice in un altro breve carme[81], a cui il Rodio risponde con attacchi più virulenti, che riguardavano sia la presunta incompetenza poetica dell'eunuco sia la sua natura, scusa scontata per colpi bassi sulla effeminatezza dell'avversario. Costantino infatti scrive[82]:

---

[76] Cf. la traduzione di VAN OPSTALL, *The Cicada and the Dung Beetle* cit., p. 163: «since by now their alien attitude is found everywhere», ripresa da CARROZZA, *La tenzone fra Costantino Rodio e Teodoro Paflagone* cit., p. 105. In realtà φορὰ ... αὐτῶν si riferisce proprio alla gran quantità di stolti. Inoltre l'avverbio πάντῃ που significa «assolutamente; del tutto», non «everywhere». Lo dimostrano proprio gli esempi addotti dalla VAN OPSTALL e tratti dalla *ecphrasis* dei Santi Apostoli: «The verse ending πάντῃ που ξένη recurs three times in Constantine's ekphrasis of the Church of the Holy Apostles, l. 539 κτίσματος μάλιστα πάντῃ που ξένου; l. 665 κάλλος δὲ πυρσεύουσα πάντῃ που ξένον; l. 926 σχοίη βλέπων γε πρᾶγμα πάντῃ που ξένον» (p. 163 n. 35).

[77] VAN OPSTALL, *The Cicada and the Dung Beetle* cit., p. 162.

[78] A. CAMERON, *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*, Oxford 1993.

[79] BERNARD, *Laughter, Derision, and Abuse in Byzantine Verse* cit., p. 57.

[80] CONSTANTINUS RHODIUS, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. DE STEFANI - STRANO cit., *appendix* 5, p. 66.

[81] CONSTANTINUS RHODIUS, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. DE STEFANI - STRANO cit., *carm.* 4, p. 48.

[82] *Ibid.*, *carm.* 5, pp. 48-49.

Ἐγώ, μὰ τὸν φύσαντα τὸ βροτῶν[83] γένος,
καὶ τὴν ὅλην σύμπηξιν εἰς τὸ νῦν φάος
τοῦ τῇδε κόσμου τοῦ παναθλιωτάτου,
ὃν βάσκανος νοῦς καὶ πονηρὰ καρδία
τοῦ πρὶν πεσόντος ὑψόθεν, Σατὰν λέγω,
εἰς προῦπτον ἐξώθησε Ταρτάρου[84] ζόφον,
οὐ σκωπτικῶς προσεῖπον ἄσχετον λόγον,
φθονῶν σοφοῖσι μὴ σοφὸς πέλων τάχα·
ἀλλ' οὖν γε παίζων, μετριάζων τοῖς φίλοις,
εἶπον προσηνῶς καὶ φθόνου παντὸς δίχα· 181v U
ἐπεὶ δ' ὁ παγκάκιστος οὑτοσὶ φθόνος,
ὁ σοῖς κατοικῶν ἐγκάτοις ἀποκρύφοις,
ἔτυψε τὴν σὴν βάσκανον, τάλαν, φρένα,
σκώπτειν περ ἄνδρα μηδὲν ἠδικηκότα,
χαίρων πρὸς αὐτὴν ἔρχομαι, ψυχοφθόρε,
τὴν ἥνπερ αὐτὸς ἔστησας πάλην λόγων,
βάψας χερῶν μου δακτύλους πολυστρόφους
ἐν τῇ κονίστρᾳ, τῇπερ ἔσκαψας, τάλαν·
ἔρχου τὸ λοιπὸν εἰς μεταίχμιον μάχης,
ὡς ἄν περ ὄψει σώματος παναθλίου
ὤκιστον αὐτοῦ καὶ πανοίκτιστον μόρον·
ἄρχου τὸ λοιπὸν τῆς μάχης ὡπλισμένος,
εἴτε τριμέτροις τῶν ἰάμβων τοξόταις,
εἴτ' αὖ μελιχραῖς συλλαβαῖς πεζοδρόμοις·
ἡρωϊκῶν γάρ, γύνις ὢν θηλυδρίας,
οὐδ' εἰς ὄναρ τὸ μέτρον ἔδρακες στίχων.

Io, sì, per Colui che ha generato alla luce odierna la stirpe degli uomini
e l'intera compagine del mondo,
di questo mondo quaggiù, assai sventurato,
che la mente invidiosa e il malvagio cuore
di colui che un tempo cadde dall'alto, voglio dire Satana,
cacciò nella tenebra certa del Tartaro,
non ho espresso un discorso incontenibile con intento scoptico,
invidiando ai sapienti, senza essere forse sapiente:

---

[83] Recepisco qui l'emendazione βροτῶν di Lauxtermann (contro il tràdito βροτὸν che avevo accettato nella mia edizione): Lauxtermann, *Byzantine Poetry* cit., II, p. 144. A proposito dell'uso del pronome di prima persona (Ἐγώ) come prova di «self-assertion», lo studioso opportunamente puntualizza: «It would be wrong to regard self-assertive boasts like these as an expression of individualism. In fact, satirical texts should be seen as expressions of collective identity given that they function as part of the social institution of the *theatron*, constitute highly ritualized forms of critique and social ostracism, and model the literary selves in accordance with generic conventions. The literary superego of Byzantine satirists exists merely by the grace of the other, the person ridiculed, the target of the satire» *(ibid.)*.

[84] Cf. Soph., *OC*, 1440 [Sophoclis *Fabulae*, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt H. Lloyd Jones - N.G. Wilson, Oxonii 1990, p. 416]: ἐς προῦπτον Ἄιδην.

ma celiando, usando moderazione con gli amici,
io ho parlato affabilmente e senza alcuna invidia:
ma poiché questa pessima invidia,
che dimora nell'intimo delle tue viscere,
ha colpito o sventurato la tua mente invidiosa,
sì da prendere in giro un uomo senza alcuna colpa,
lieto, o rovina-anime, io vengo
alla tenzone di discorsi che tu stesso hai instaurato,
tuffando le dita mobili delle mie mani
nell'arena che tu hai scavato, o sventurato:
giungi dunque alla terra di nessuno della battaglia,
così che tu veda del tuo misero corpo
la più rapida e miserevole fine.
Comincia dunque la battaglia bene armato
o di trimetri di giambi come arcieri,
o di mielate sillabe come fanti,
perché di versi eroici, tu che sei donnicciola, femminuccia,
neanche in sogno hai mai visto il metro[85].

Costantino dichiara di non aver avuto all'inizio un intento scoptico (σκωπτικῶς) e di aver semplicemente scherzato (παίζων), parlando «affabilmente e senza alcuna invidia» (προσηνῶς καὶ φθόνου παντὸς δίχα). Ma dato che l'avversario, mosso, lui sì, da invidia, era partito all'attacco, ecco allora che il Rodio lo esorta alla battaglia (la tenzone poetica)[86], coi mezzi a sua disposizione, o in versi giambici (paragonati alle frecce degli arcieri) o in prosa (la fanteria)[87]. Non riconosce invece a Teodoro la capacità di comporre versi epici la cui natura eroica – a suo dire – mal si confaceva a un eunuco.

Nel *carme* 6[88] v'è il riferimento al succitato frammento di Archiloco («Dato che o sventurato hai afferrato la cicala per le ali»)[89] e alle proprie capacità poetiche, che Costantino Rodio – con scarsa modestia – ricorda:

---

85 Cf. Carrozza, *La tenzone fra Costantino Rodio e Teodoro Paflagone* cit., p. 110.

86 Cf. Lauxtermann, *Byzantine Poetry* cit., II, p. 133, il quale opportunamente scrive: «There are quite a number of satirical poems in which offensive words are likened to weapons, disputes to wrestling or boxing matches, and intellectual opponents to enemy combatants».

87 Acutamente Bernard, *Laughter, Derision, and Abuse in Byzantine Verse* cit., pp. 60-61, nota come nei componimenti scoptici fosse frequente l'affermazione che l'autore fosse stato trascinato alla contesa suo malgrado, quasi a malincuore, nel timore di cadere nel ridicolo: «Also Constantine states, at the onset of his exchange with Theodore Paphlagon, that he did not want to perform mockery (σκώπτειν), but just to play a bit (παίζων), without any envy (φθόνος) involved. His adversary, on the other hand, allegedly wanted to do just that: full of envy and jealousy, he has proceeded to deride someone who had done nothing wrong. Abuse is in itself degrading to the abuser. This is also the meaning of the shocking and quite frequent metaphor of "a mouth full of dung," or "feces on lips," attributed to the one who has (supposedly) initiated the invective. Many of these pieces mention the reluctance to take up the fight: derision would defile their mouth. It is beneath them to engage in invective, but they are forced to do so because of the insolence of the opponent».

88 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 6, pp. 49-50.

89 Vd. *supra*, nn. 41-43. van Opstall, *The Cicada and the Dung Beetle* cit., pp. 163-164, ricorda opportunamente che il frammento di Archiloco è stato ripreso da Luciano, il grande «modello» della satira bizantina.

Μοῦσαι γὰρ ἐξέθρεψαν αὐτὸν ἐν λόγοις,
Μοῦσαι γλυκεραί, Χάριτές τε παρθένοι,
ἐξ ὧν πεπωκὼς ἀφθόνως γλυκὺ γάλα,
γοργῶν ἰάμβων ἐξερεύγεται κρότους,
ἄλλως μὲν ἄλλοις ἡδονῆς παραιτίους,
σοὶ δ' αὖ κέρασμα πικρίας πεπλησμένον,
ὑπὲρ χολὴν τῆς ὕδρας, ὑπὲρ ἀσπίδων·
ὅπερ πιών τε καὶ κατασχὼν ἐγκάτοις,
εὐθὺς ῥαγήσῃ τὴν νηδὺν τὴν ἀθλίαν·
ὡς ἂν μάθῃς, κακοῦργε, μὴ κινεῖν μάτην
εὕδοντ' ἐμὸν τέττιγα τὸν Μούσαις φίλον·
μηδ' εἰς σπέος λέοντος ἐμβαλεῖν πόδας,
ἄνανδρος ὢν μάλιστα καὶ θηλυδρίας[90].

Infatti le Muse lo hanno educato nei discorsi,
le dolci Muse e le Grazie vergini,
dalle quali avendo bevuto in abbondanza un dolce latte,
vomita ritmi di giambi vigorosi,
che per gli uni e gli altri, in un modo o in un altro, sono motivi di diletto,
ma per te mistura piena di amarezza,
più della bile dell'idra, più di quella delle vipere.
Avendo bevuto e trattenuto nelle viscere questo liquido
subito scoppierai nel tuo misero ventre:
affinché tu apprenda, malfattore, a non smuovere invano
la mia cicala dormiente cara alle Muse,
e a non introdurre i piedi nella caverna del leone,
tu che sei quanto mai non virile ed effeminato[91].

Nel *carme* 14[92] l'eunuco dichiara che il Rodio è un cattivo versificatore di giambi, quindi sembra alludere a componimenti di Costantino che contenevano qualche elemento stilisticamente o metricamente discutibile:

Κακῶς τὸ ῥηθὲν ἢ πονηθέν σοι μάτην
ἔπος χαράξας, ἀσκόπως τε κἀφρόνως,
μέμφου σεαυτὸν ἢ τὸ πᾶν ἢ τὸ πλέον·
ἐγὼ δ' ἐχεφρόνως τε καὶ καλῶς γράφων,
εὖ σου κατεστόχησα[93] τῆς ἀγροικίας,
δεικνὺς κακόν σε τῶν ἰάμβων ἐργάτην,
γνωμῶν τ' ἄπειρον, κἂν μάτην φυσᾷς, ῥόδαξ.

[90] Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 6, pp. 49-50, 11-23.

[91] Cf. Carrozza, *La tenzone fra Costantino Rodio e Teodoro Paflagone* cit., pp. 115-116.

[92] Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm*. 14, pp. 53-54. Cf. van Opstall, *The Cicada and the Dung Beetle* cit., pp. 164-165.

[93] Con εὖ, qui, viene utilizzato come κατευστοχέω, "assaltare con successo", "colpire" *et sim*.: così G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, *s.v.*

Male recitati ovvero escogitati invano sono
i versi che hai scritto, senza cogliere il bersaglio e stoltamente:
biasima dunque te stesso, o del tutto o ancor di più;
io che invece scrivo in modo assennato e bene
ho colpito con successo la tua rustichezza,
mostrandoti quale cattivo facitore di giambi,
e inesperto di massime, anche se invano ti gonfi, o Rodiesaccio[94].

Ma più avanti, proprio alla fine dell'ultimo carme, Costantino accusa l'avversario di non conoscere «il trittico di Stesicoro» (*carme* 15)[95], un'espressione proverbiale[96] ad indicare totale mancanza di *institutio* letteraria e poetica[97]. Dunque una contesa sul nulla, in cui i contendenti – uno più verboso e dotto: Costantino; l'altro più misurato ma scialbo – si azzuffano su una massima mal interpretata, come si è detto. Tutt'altro clima, come si vede, rispetto ai giambi per il Choirosphaktes, pieni di accuse gravi e compromettenti, non solo imbarazzanti. Sulla natura di tale tenzone la van Opstall ha scritto:

> This dialogue has the character of a feuilleton rather than an *ex tempore* duel held in front of an audience. That is to say, the fact that the opponents explicitly write to each other rules out the hypothesis of improvisation. However, it does not exclude that they also delivered their poems in front of an audience. Probably, their attacks and the counterattacks developed slowly into a full dialogue, at first circulating on separate leaves and read aloud, eventually put together into one manuscript to be transmitted as a whole[98].

Al di là dell'occasione specifica, restano i caratteri di un «gioco» letterario, forse declamato, ma sicuramente messo per iscritto[99], in cui il Rodio prevale con la sua consumata perizia nello sferrare attacchi (verbalmente) violenti.

Ma qual è il retroterra culturale specifico di Costantino Rodio, in senso di *auctores* seguiti?

Come dicevamo, Teodoro Paflagone diviene nei carmi del Rodio un maiale, destinato come tale ad essere scannato. Certo, la *reductio ad animal* (o «trasmutazione zoomorfica») è un processo ben attestato in questa tipologia di testi[100]. È ovvio pensare al carme di Psello *in Sabbaitam*[101], in cui l'avversario – anche lui un eunuco – è presentato come un ἀδδηφάγος βοῦς e come un λυσσώδης κύων[102]; o, ancora, a Manuele File che, in un carme molto ricco di

---

94 Cf. van Opstall, *The Cicada and the Dung Beetle* cit., pp. 164-165; Carrozza, *La tenzone fra Costantino Rodio e Teodoro Paflagone* cit., p. 129. Per il suffisso peggiorativo *-ax*, *-akos*, tipico della commedia arcaica, cf. Aristophanes, *Wasps*, edited by Z.P. Biles - S.D. Olson, Oxford 2015, p. 129.

95 Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 15, p. 54, 4: ὁ τριττὸν αὐτὴν ἀγνοῶν Στησιχόρου.

96 Apostol., 13, 18 [*Corpus Paroemiographorum Graecorum*, edd. E.L. Leutsch - F.G. Schneidewin, II, Göttingen 1851, p. 578]: οὐδὲ τὰ τρία Στησιχόρου γινώσκεις· ἐπὶ τῶν ἀπαιδεύτων.

97 van Opstall, *The Cicada and the Dung Beetle* cit., p. 165 n. 38.

98 *Ibid.*, p. 166.

99 Lauxtermann, *Byzantine Poetry* cit., II, p. 134: «the titles to these eloquent insults make use of words that refer to writing, such as ἔγραψε, ἀντέγραψε, προοιμιάσατο».

100 Cf. Carrozza, *L'invettiva di Costantino Rodio contro Teodoro Paflagone* cit., p. 177.

101 Michael Psellus, *Poemata*, recensuit L.G. Westerink, Stutgardiae-Lipsiae 1992: *poema* 21 *In Sabbaitam*, pp. 258-269.

102 *Ibid.*, pp. 259-260, vv. 18-19.

riferimenti colti[103], inveisce contro un avversario reo di aver messo in dubbio la notizia narrata dal poeta sull'esistenza in Persia di donne ovipare. All'avversario augura che le uova che egli sembra covare in petto si schiudano, non generando degli uccelli ma delle serpi:

Ἐγὼ δέ σοι δέδοικα μὴ τοὐναντίον
Ὄφεις ἐν ᾠοῖς ὀργανοῖς ἀντ' ὀρνίθων,
Ὅταν ἐπ' αὐτῶν ἐγχρονίσῃς τῇ ζέσει·
Οἱ κατὰ καιρὸν ἐκδραμόντες ἀθρόοι
Πλήξουσι καὶ ῥήξουσι καὶ φθεροῦσί σε
Τὰ τῶν ἐχιδνῶν ἐκμιμούμενοι βρέφη[104].

Io però ho timore che al contrario
Tu con le uova crei non uccelli ma serpenti,
quando indugi su di essi nella cova.
Ed essi balzando fuori tutti assieme quando è ora
ti colpiranno, ti faranno a pezzi e ti uccideranno,
imitando i neonati delle vipere.

Vi troviamo la tradizione paradossografica antica e tardoantica, unita all'accostamento del malcapitato a una vipera, destinata ad essere straziata dalla sua stessa prole[105].

Ma la chiusa del *carme* 2[106], con l'annuncio della futura uccisione del maiale, ci dice forse qualcosa d'altro. Molti epigrammi dell'*Anthologia Graeca* si rivolgono ad animali – per lo più capre – che mordono alberi sacri, e a cui il poeta profetizza crudamente il futuro sacrificio. Ecco, si ha l'impressione che qui la chiusa risenta di questa tradizione antica. La prova di questo assunto è nella conclusione del *carme* 6[107]:

μηδ' εἰς σπέος λέοντος ἐμβαλεῖν πόδας,
ἄνανδρος ὢν μάλιστα καὶ θηλυδρίας.

e non introdurre i piedi nella caverna del leone,
tu che sei quanto mai non virile ed effeminato.

È evidente che – come del resto indicato nella mia edizione – si allude qui al ciclo di carmi dell'*Anthologia Graeca* (VI, 217-220) sull'eunuco frigio che entra per sbaglio nella caverna di un leone, e si salva agitando la propria chioma e danzando freneticamente: un tema che era popolare soprattutto nella poesia ellenistica. Anche qui, dunque, un'eco della produzione epigrammatica. E questo ci porta all'aspetto specifico di Costantino, almeno per quanto è possibile rilevare. Se si confrontano i suoi carmi, non solo con le

[103] Man. Phil. III, 26 [Manuelis Philae *carmina*, ed. E. Miller, II, Paris 1857, pp. 67-68].
[104] *Ibid.*, p. 68.
[105] Un commento a questo carme in M. Carrozza, *Manuel Philes (cap. III, carme 26 Miller): esegesi di un'aggressione scoptica colta*, in *Myrtia* 37 (2022), pp. 155-160.
[106] Constantinus Rhodius, *Ecphrasis Ecclesiae Sanctorum Apostolorum* […], edd. De Stefani - Strano cit., *carm.* 2, p. 47, 40-41.
[107] *Ibid.*, *carm.* 6, p. 50, 22-23. Vd. *supra*, n. 91.

anodine risposte di Teodoro – che, si noti, rimprovera a Costantino di non saper scrivere versi («cattivo facitore di giambi»: *carme* 14)! – ma anche con il celebre carme di Psello, si vedono delle differenze. Psello aveva certamente una cultura enciclopedica, di cui andava notoriamente fiero, ma Costantino Rodio si distingue per una superiore capacità allusiva alla poesia antica. Abbiamo già detto che egli, secondo una ipotesi accreditata, avrebbe organizzato il codice P dell'*Anthologia Palatina* e che ne fu il copista J[108]. È molto probabile, dunque, che avesse familiarità con la poesia epigrammatica antica e che ne avesse lasciato traccia anche nella sua produzione scoptica.

Questa produzione sa dunque piegarsi a tutte le esigenze: all'attacco virulento, ma anche alla contesa con intenti più «letterari». In ogni caso, essa dimostra una volta di più l'appartenenza di Costantino Rodio a quella *élite* di cultura e di censo in grado di impiegare gli strumenti – e i *topoi* – di una tradizione letteraria antica e, per così dire, legittimante, esibita forse nei *theatra* e nei circoli ristretti dell'*intellighentsia* e dell'alta cultura costantinopolitana[109].

[108] Vd. *supra*, n. 78 e porzione di testo corrispondente.

[109] Mi limito a rinviare all'ormai «classico» P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris 1971 (Bibliothèque byzantine. Études, 6). Sul tema dell'educazione a Bisanzio fra IX e X secolo si veda inoltre l'utile aggiornamento di A. Markopoulos, *L'éducation à Byzance aux IX^e-X^e siècles: problèmes et questions diverses*, in *Autour du* Premier humanisme byzantin *& des* Cinq études sur le XI^e siècle*, quarante ans après Paul Lemerle*, éd. par B. Flusin - J.-C. Cheynet, Paris 2017 (Travaux et mémoires, XXI.2), pp. 53-73.

Aspetti della società greca a Chio nelle fonti genovesi (sec. XIV-XV)

Daniele Tinterri

Tra il 1346 e il 1566, l'isola di Chio è governata da una maona, una società commerciale che detiene l'amministrazione su concessione del comune di Genova[1]. L'élite latina che si forma e si impone localmente ha caratteristiche sue proprie, che la differenziano in modo rilevante dalla realtà sociale fino a quel momento presente sull'isola. I genovesi al governo appartengono al ceto mercantile di un comune del Nord Italia, con interessi prevalentemente di natura finanziaria ed economica. Principale scopo del dominio è lo sfruttamento di risorse locali quali il mastice e l'allume di Focea, sulla vicina costa anatolica. Cambiano, inoltre, nettamente le modalità di controllo politico. Una consorteria, i Giustiniani, che nasce proprio dall'operazione chiota, gestisce i rapporti di potere e tiene traccia dei propri privilegi. Quest'alterità dell'elemento ligure rispetto a quello locale si riflette inevitabilmente nelle fonti storiche redatte dall'élite: i documenti prodotti dalla maona nello svolgimento della sua attività riproducono prassi e consuetudini documentarie tipiche della propria città di provenienza, comprendendo alcune tipologie ben specifiche.

Avvicinabile concettualmente, pur con i dovuti *distinguo*, a un *liber iurium* di un comune italiano, il *Codex Berianus Chiensis*[2] riunisce all'interno delle sue 156 carte copia degli atti e dei privilegi più rilevanti a fondamento della sovranità maonese sull'isola, coprendo un intervallo cronologico compreso tra il 1346 e il 1513. Accanto ai documenti fondativi dei rapporti con il comune genovese e l'impero bizantino, vi si possono anche rinvenire notizie relative alla fiscalità e alla difesa isolana. Gli atti prodotti dalla compagnia comprendono pure i tre codici delle *Conventiones insule Chii inter comune Ianue et Iustinianos*[3], conservati presso l'archivio privato Durazzo Giustiniani di Genova, che possiedono un carattere di minore ufficialità. Recano traccia del funzionamento interno della maona e dei rapporti con Genova.

Con i genovesi, arrivano naturalmente i notai, che assumono una centralità inedita per numero e importanza nel regolare la vita sociale. I loro atti, pur molto lacunosi e conserva-

---

1 Vasta e ben nota è la bibliografia relativa alle vicende genovesi a Chio. L'argomento è ampiamente trattato in Ph. Argenti, *The occupation of Chios by the Genoese and their administration of the island 1346-1566*, I-III, Cambridge 1958.

2 Genova, Biblioteca Centrale Berio, *Codex Berianus Chiensis.*

3 Editi in *Documenti della Maona di Chio (secc. XIV-XVI)*, a cura di A. Rovere, Genova 1979.

ti solo per alcuni anni, consentono di gettare uno sguardo alla realtà sociale ed economica dell'isola[4]. Se i greci sono obbligati a ricorrere agli uffici dei notai genovesi quando almeno una delle due parti è latina, non mancano atti cui partecipano esclusivamente greci.

Quando la storia di Chio incontra quella di Genova, si affacciano quindi sulla scrivania dello studioso fonti assai diverse rispetto a quelle consuete nell'area bizantina. Aumenta notevolmente l'elemento notarile, assai meno preservato nel Mediterraneo orientale e in grado invece di fornire numerosissime informazioni sulla vita quotidiana e i piccoli e grandi affari di una società a ogni livello sociale. Questo tipo di documentazione ben si presta a essere indagata in relazione alla dialettica tra dominatori e dominati, e così è stato fatto in prima istanza. La storiografia ha perciò sviluppato domande di ricerca riguardo all'agibilità giuridica della popolazione greca rispetto ai latini e ai rapporti reciproci tra i due gruppi[5]. Tuttavia, queste nuove fonti rappresentano una notevole opportunità per cercare di capire quello che i documenti greci, di produzione principalmente imperiale e monastica[6], non dicono. In altre parole, i testi prodotti dai latini possono trasmetterci informazioni affidabili su come è strutturata e agisce la società greca nei suoi elementi solitamente sottorappresentati in un'isola dell'Egeo tardomedievale?

Dal punto di vista metodologico, le difficoltà sono evidenti. Proprio perché prodotti da professionisti formatisi nell'ambiente comunale dell'Italia settentrionale, i documenti genovesi possono andare incontro a malintesi e deformazioni nel descrivere la società locale. Si può insinuare il dubbio, poi, che l'inserimento di Chio nei circuiti commerciali genovesi muti rapidamente i rapporti gerarchici ed economici tra gli abitanti dell'isola, restituendoci così un'immagine della società locale più o meno falsata. Tuttavia, alcuni indizi significativi possono sicuramente essere ricavati.

Inizierò da due atti datati 12 settembre 1346. Recano rispettivamente l'atto di resa[7] e i risultati delle trattative[8] con cui un greco, Caloianni Cibo, consegna l'isola di Chio alla

---

4 Per la loro rarità e interesse, gli atti dei notai genovesi roganti a Chio sono stati oggetto di diverse edizioni: *Notai genovesi in Oltremare: atti rogati a Chio nel XIV secolo dal notaio Raffaele* de Casanova, a cura di L. Balletto, Bordighera 2015; *Notai genovesi in Oltremare: atti rogati a Chio da Giuliano de Canella (2 novembre 1380-31 marzo 1381)*, a cura di E. Basso, Atene 1993; *Notai genovesi in Oltremare: atti rogati a Chio da Donato di Chiavari (17 febbraio-12 novembre 1394)*, a cura di M. Balard, Genova 1988; *Notai genovesi in Oltremare: atti rogati a Chio da Gregorio Panissaro (1403-1405)*, a cura di P. Piana Toniolo, Genova 1995; *Notai genovesi in oltremare. Atti rogati a Chio (1453-1454, 1470-1471)*, a cura di A. Roccatagliata, Genova 1982.

5 Come ad esempio in M. Balard, *Les Grecs de Chio sous la domination génoise au XIV^e siècle*, in *Byzantinische Forschungen* 5 (1977), pp. 5-15, e in L. Balletto, *Temi e motivi di sommossa e rivolta nell'Oriente genovese (secc. XIV-XV)*, in *La Storia dei Genovesi*, XI, Genova 1990, pp. 93-107 o nelle introduzioni stesse alle edizioni dei notai, per cui cf. n. 4.

6 Per una cursoria panoramica delle fonti diplomatiche provinciali d'area bizantina, cf. V. von Falkenhausen, *Caratteri interni degli atti*, in *La civiltà bizantina. Oggetti e messaggio*, a cura di A. Guillou, Roma 1991, pp. 91-94.

7 *Codex Berianus Chiensis*, ff. 1r-v. Nel testo il documento è intitolato con la dicitura, entro cartiglio, *Prima datio insule Syi de Civoo*.

8 *Codex Berianus Chiensis*, ff. Ir-IIIr. Il titolo, entro cartiglio, recita: *Dactio grecorum civitatis et insule et conventio inter eos et dominum Simonem Vignosum armiratum galearum XXVIIII*.

spedizione guidata dall'ammiraglio genovese Simone Vignoso. Cibo è definito *capitaneus et dominus castri Syi et universitatis hominum dicti loci*. Le categorie usate per identificare la parte greca rimandano alla tradizione comunale. Caloianni è comandante militare, appunto *capitaneus castri*, e rappresentante politico, *dominus*, non solo dei soldati della fortezza ma in generale dell'*universitas*, la comunità tutta dei greci. La sua investitura in questo ruolo è di emanazione imperiale, come si specifica nel documento: grazie alla sua resa, Cibo sarà mantenuto nei privilegi, concessigli dall'imperatore dei Romei, *de quibus apparet comandamentum cum bullis aureis sive litteris vermiliis*[9].

Dal punto di vista diplomatistico, il documento dovrebbe essere identificabile con un *prostagma*, come confermato dalla dicitura successiva. Nel ribadire i privilegi della nobiltà locale, si torna infatti a parlare di *gracias sive concessiones sive privilegia a domino Imperatore Romeorum de quibus appareat comandamentum cum bulla aurea sive litteris vermiliis qui nuncupatur prostamata lingua grecha*[10]. Il sintagma *sive* è qui utilizzato in accezione esplicativa e non disgiuntiva e il *prostagma*, atto a carattere amministrativo emesso dalla cancelleria imperiale, reca effettivamente il *menologio* imperiale, generalmente tracciato in inchiostro rosso, e può avere un sigillo pendente con filo di seta, in cera e non aureo come sembrerebbe evincersi dal testo[11]. Cibo agisce quindi nella veste di plenipotenziario che gli deriva da un documento imperiale, ottenendo concessioni notevoli di carattere fiscale e giurisdizionale per la propria persona, il fratello Costa e il nipote Michali Coresi.

Nel successivo documento del 17 settembre, Cibo è rappresentato da 5 *sindici et procuratores*, i cui nomi sono Costa Cibo, Micali Coresi, Megasachelari Sevasto Coresi, Giorgio Agelasto e Protogerachari Tetragoniti. Costa, fratello di Calojanni Cibo, e il nipote Micali Coresi ci sono già noti, mentre per gli altri l'identificazione è meno agevole. Data la posizione sociale di cui godono e il rapporto diretto con il maggiorente dell'isola, una loro presenza negli atti notarili sarebbe del tutto prevedibile, ma una sicura identificazione è resa più difficile anche dall'assenza di atti notarili conservati fino al 1381, quindi ben 35 anni dopo i fatti di cui si stiamo occupando. Qualche elemento, tuttavia, è forse rintracciabile.

Cominciando da Megasachelari Sevasto Coresi, l'onomastica potrebbe suggerire una parentela con Micali Coresi, e di conseguenza, con Cibo. Di Giorgio Agelasto abbiamo forse notizia in un atto notarile, datato 20 marzo 1381, relativo alla sua eredità giacente curata da Nicola di Portofino e Iane Agelastro[12]. In merito al quinto procuratore di Cibo, Protogerachari Tetragoniti, non disponiamo di ulteriori informazioni dirette su di lui, ma un nome analogo è attestato sempre nel notaio Giuliano de Canella[13]. Il giuramento vie-

[9] *Codex Berianus Chiensis*, f. 1r.
[10] *Codex Berianus Chiensis*, f. IIr.
[11] F. Dölger - J. Karayannopoulos, *Byzantinische Urkundenlehre. Erster Abschnitt: Die Kaiserurkunden*, Müchen 1968, pp. 109-112.
[12] *Notai genovesi: Giuliano de Canella* cit., pp. 130-131. Il patrimonio, la cui entità non è specificata nell'atto, dev'essere abbastanza cospicuo, dal momento che i due curatori danno procura a Michila Cheseno Dichi perché presenti ricorso a Genova contro una sentenza emessa nel merito dal podestà di Chio.
[13] *Notai genovesi: Giuliano de Canella* cit., pp. 79-80. Il documento contiene la sentenza con cui il podestà, Giovanni *de Goascho*, concede la *venia aetatis* all'allora diciottenne Teodoro Tetragoniti, figlio del fu Giorgio Agelastro.

ne dato alla maniera greca: *tactis scripturis sanctis corporaliter more grecorum in obsculo et tactu figure domini nostri Yhesu Christi et sanctorum*. Il passaggio di sovranità non comporta eccessivi scossoni per l'assetto sociale locale. Ai maggiorenti si garantisce un trattamento *tamquam Ianuenses* a fronte dell'obbligo di difendere il dominio genovese *contra Imperium Romeorum et contra quascumque personas cuiusque nomine*. In caso di tradimento, la pena consiste nella confisca dei beni.

L'atto di resa del 1346 ci restituisce qualche elemento descrittivo delle figure apicali della società chiota al momento della conquista. Il governo è affidato per nomina imperiale a un *archon*, come direbbero le fonti greche, Caloianni Cibo, che all'arrivo dei nuovi dominatori coinvolge subito i familiari più stretti nell'ottenimento di privilegi ed esenzioni fiscali. Svolge le sue trattative a nome di tutta la comunità e in piena delega del potere imperiale. Lo si può annoverare tra gli esponenti di quelle famiglie eminenti che sono riuscite a procurarsi appannaggi personali più o meno vasti, traendo vantaggio dal forte disimpegno della corte di Costantinopoli rispetto alle isole dell'Egeo tardomedievale[14].

Dopo il fallimento di un tentativo bizantino di riprendere l'isola, orchestrato da Caloianni Cibo che perde la vita nell'impresa[15], Costantinopoli finisce con il riconoscere il dominio maonese, accontentandosi di un tributo di 500 iperperi all'anno[16]. Considerata l'autonomia di cui ha dato prova Caloianni Cibo al momento della conquista, è lecito pensare che, agli occhi della corte imperiale, la conquista maonese non sia in realtà una frattura così forte con la precedente reggenza greca come gli studiosi contemporanei sono spesso portati a ritenere[17].

Se l'atto di dedizione di Chio a Genova ci consente di intuire alcuni paradigmi relativi ai vertici dell'élite locale, un atto dell'amministrazione corrente di Chio maonese permette qualche annotazione su una platea più ampia di popolazione. Nel 1395 Nicolò

---

[14] Di queste figure di *archontes* dell'Arcipelago tardobizantino si tratta diffusamente in É. Malamut, *Les îles de l'Empire byzantin*, Paris 1983, pp. 88-105. La distanza dell'imperatore dallo scenario chiota che qui ci occupa discende sia da tendenze di lungo periodo, come la dismissione della flotta imperiale da parte di Andronico II a cavallo tra XIII e XIV secolo (*Il mondo bizantino. Bisanzio e i suoi vicini [1204-1453]*), a cura di A. Laiou - C. Morrisson, ed. italiana a cura di S. Ronchey - T. Braccini, Torino 2013, pp. 28-31), sia da eventi contingenti. Giovanni Cantacuzeno, benché incoronato ad Adrianopoli il 21 maggio 1346, non riesce a fare il suo ingresso a Costantinopoli prima del 3 febbraio 1347 (G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, Torino 1973, p. 470). Infuria inoltre in questo torno d'anni la rivolta zelota a Tessalonica (sulla quale cf. R. Estangüi Gómez, *Le séjour de Jean VI Kantakouzènos à Thessalonique et la fin du régime des Zélotes [septembre 1349-décembre 1350]*, in *Thessalonique au temps des Zélotes (1342-1350)*, a cura di M.-H. Congourdeau, Parigi 2014, pp. 55-88), ulteriore motivo che distoglie l'imperatore dall'intervenire a Chio tempestivamente.

[15] Iohannes Cantacuzenus, *Historiarum libri IV*, a cura di L. Schopen, Bonn 1831, IV, pp. 83-85.

[16] Il crisobollo di concessione di Giovanni V Paleologo, datato 7 giugno 1355, è trascritto in *Codex Berianus Chiensis*, f. LXVIIIIr.

[17] Una considerazione analoga è stata già formulata per il precedente governo da parte degli Zaccaria, sottolineando come al loro insediamento a Chio nel 1304 i dinasti siano da considerarsi non tanto come principi genovesi, quanto come delegati bizantini nel governo del territorio, vista l'impossibilità per Costantinopoli di mantenere una presa salda sulle isole (L. Balletto, *Les Génois à Phocée et à Chio du XIII^e^ au XIV^e^ siècle,* in *Byzance et le monde extérieur. Contacts, relations, échanges*, a cura di M. Balard - É. Malamut - J.-M. Spieser, Paris 2005, p. 49).

Fatinanti, podestà genovese di Chio, conduce un'inchiesta fiscale in merito a una tassazione annuale di 6 iperperi per testa, sospettata di aver indotto molti abitanti dell'isola a lasciarla[18]. Per evitare lo spopolamento, i governanti dell'isola si sono detti disposti a subire qualche perdita, ma parte da loro la richiesta al governo di svolgere l'indagine, affinché venga sentita la popolazione per individuare la migliore modalità d'intervento. In prima battuta, vengono appunto convocati 60 uomini greci *ex melioribus burgorum Chij, iuvenes et senes diversarum etatum*. Il criterio per la scelta è quello, caro alla tradizione medievale, dei *boni viri*, di persone affidabili per posizione e reputazione sociale in grado di esprimere un giudizio su questioni di interesse comune.

Scorrendo la relazione, è difficile connotarli ulteriormente, se non forse valutando le loro richieste. Essi si pronunciano in effetti a favore di un aumento della tassazione indiretta, come i *commerchia* gravanti sulle pesature delle merci, sugli animali piccoli e da macello e sui greci stessi. La tassazione pro capite dovrebbe essere abbassata così a 2 iperperi, facendo pesare sui maonesi parte delle perdite. È interessante notare come le loro conclusioni non sono molto distanti da quelle dei 33 latini non appartenenti alla maona convocati in seconda battuta. Questi si spingono un po' oltre, sostenendo che l'angheria non debba essere diminuita a 2 iperperi ma eliminata del tutto, e che le perdite debbano essere ripianate dai maonesi.

Possiamo perciò dire che la composizione dei rappresentanti greci e latini non sembra essere troppo distante, poiché i due gruppi condividono almeno due caratteristiche fondamentali. Anzitutto, si rileva una fondamentale frattura tra l'élite maonese, che dalle vicende chiote trae i sostanziali vantaggi finanziari ed economici, e il resto della popolazione, sia essa greca o latina. In secondo luogo, i 60 greci e i 33 latini *ex melioribus et prudentioribus* sono accomunati dalla volontà di spostare una quota consistente della tassazione all'imposizione indiretta. Pur nell'eterogeneità linguistica dei gruppi, essi non appaiono molto distanti fra loro e i *boni viri* appaiono in generale non esercitare professioni relative alla vendita al dettaglio e simili. Si tratta probabilmente di piccoli proprietari, dediti magari al commercio di cabotaggio e su breve distanza. Se infatti i monopoli più redditizi, del mastice e dell'allume, sono rigidamente controllati dai maonesi direttamente o tramite società commerciali apposite[19], i restanti uomini di commercio chioti, siano essi latini o greci, hanno profili tutto sommato simili, fatti di cabotaggio o commercio su scala regionale, in un ruolo essenzialmente ausiliario[20]. Per un aumento della tassazione, infatti, vengono evocati gli introiti relativi all'attività di mercato piuttosto che quelli a carattere portuale.

---

[18] *Codex Berianus Chiensis*, ff. LVv-LXIIv.

[19] Particolarmente noto il caso dello spregiudicato mercante genovese Francesco Draperio e dei suoi accordi per lo sfruttamento dell'allume dei Paesi dell'Imperatore Bizantino, del Signore di Mitilene e del sultano Murad II, che vedono coinvolti i Gattilusio, i maonesi e Draperio in qualità di emissario della corte ottomana (tra gli altri, cf. J. Delumeau, *L'alun de Rome. XV^e^-XIX^e^ siècle*, Paris 1962, pp. 15-18).

[20] Si fa riferimento qui ai mercanti insediati più o meno stabilmente sull'isola e non, naturalmente, ai latini che usano Chio come porto di transito per commercio di lunga distanza, magari dal Mar Nero all'Occidente. Nel momento in cui l'Egeo e, in generale, l'area bizantina diventano un nodo del sistema commerciale di scala europea costruito dalle città italiane, i mercanti bizantini svolgono solitamente attività di intermediari

Alcuni atti notarili sembrano andare nella direzione tracciata da Fatinanti, confermandone le impressioni essenziali. Tuttavia, prima di addentrarci in questo genere di fonti, è necessario fare alcune precisazioni. Solo una parte minore degli atti rogati a Chio è stata conservata e per periodi di tempo limitati. Ciò rende la documentazione molto lacunosa e forzatamente aneddotica. In secondo luogo, i greci ricorrono a notai latini saltuariamente, in genere quando è coinvolto almeno un genovese nel negozio giuridico. Di conseguenza, sono relativamente pochi in rapporto al complesso degli atti quelli che testimoniano delle attività dei greci e sono in ogni caso redatti secondo le norme e i caratteri diplomatistici caratterizzanti il notariato latino. Questa circostanza comporta potenzialmente alcune distorsioni: le porzioni di popolazione locale maggiormente coinvolte nei rapporti con i genovesi presenti sull'isola risultano sovrarappresentate, mentre vi è una scarsa, se non nulla, attestazione di gran parte della popolazione restante.

Nella direzione del coinvolgimento in attività commerciali vanno quattro documenti redatti dal notaio Lorenzo Calvi. Il primo, datato 18 giugno 1453, è un atto di procura[21] con cui una donna, Marola, nomina procuratore generale Angelo di Langasco. L'effettiva condizione di vedovanza di Marola è incerta, poiché non si sa se il marito, Micali Apacsi, sia deceduto o meno. Si aggiunge perciò che, nel caso si venisse a sapere che Micali è ancora in vita, l'atto di procura si considererebbe cassato e nullo come se non fosse mai stato fatto. Consiglieri di Marola sono i greci Luca de Luco, Teodoro Dromacato e Leonino Terandafilo: si tratta di suoi vicini perché, si precisa, Marola manca di parenti.

Il secondo documento, del 17 dicembre 1453, è di natura testimoniale[22]. Giovanni Caneta afferma che Leo Psomari, *Grecus, habitator Chii*, è partecipe per 4 carati di una nave di Marchino de Garibaldo. La nave è patronizzata da Antonio de Garibaldo e dallo stesso Giovanni Caneta. Aggiunge che il greco Psomari era stato *nauclerius* prima di lui e che il proprietario della nave si era detto soddisfatto della società contratta con Psomari.

Gli ultimi due documenti, dell'8[23] e 9[24] maggio 1471, riguardano la medesima fattispecie, un arbitrato per una vertenza tra Lorenzo de Domoculta e il greco Giorgio Margariti. Vengono nominati come arbitri Nicola Gandolfo e Antonio Vignati. Oggetto del contendere è il nolo di una griparia e tra i testimoni viene audito anche in questa occasione Marchino de Garibaldo, il proprietario di navi di cui ai precedenti documenti. La vertenza è risolta a favore del greco Giorgio Margariti e Lorenzo de Domoculta viene condannato a pagare 25 ducati e mezzo.

Cosa possiamo ricavare da questa manciata di documenti? In tutti i casi, i greci presenti sono dediti al commercio. È probabilmente questa l'attività che ha condotto il primo, Micali Apacsi, a rendersi irreperibile per la moglie Marola. Trattandosi di atti rogati

per i latini e limitano comunque la loro attività ai mari Nero, Egeo e Ionio (*Il mondo bizantino*, III: *Bisanzio e i suoi vicini [1204-1453]*, a cura di A. Laiou - C. Morrisson, Torino 2013, pp. 105-106).

21 *Notai genovesi,* a cura di Roccatagliata cit., pp. 13-14.

22 *Ibid.*, pp. 84-85.

23 *Ibid.*, pp. 260-261.

24 *Ibid.*, pp. 261-262.

da notai genovesi, li troviamo con una certa frequenza in società con latini nel contesto di viaggi e noli in cui possono svolgere un ruolo di primo piano, come quello *patronus* o di *nauclerius*. Fatte salve le cautele prima specificate sulla sovrarappresentazione di alcuni fenomeni, anche i documenti notarili ci offrono l'immagine di una società greca composta da membri abbastanza attivi nell'ambito commerciale, di breve e media distanza specialmente, con una significativa integrazione con i latini.

Accanto al commercio, alcuni documenti puntano nella direzione delle attività finanziarie. Un atto datato 17 giugno 1394[25] appare particolarmente intricato per i rapporti incrociati che si rilevano tra le parti, che comprendono Raimondo Bezacia del fu Giacomo e Francesco de Campis del fu Giovanni e un banchiere greco, Teodoro Caloceto. Francesco ha prestato fideiussione per una cauzione di cento ducati d'oro a favore di Raimondo presso Teodoro, come testimoniato da un'*apodisia* scritta per mano di Raimondo. Nell'atto si stabilisce che, nel caso in cui Francesco fosse chiamato effettivamente a pagare tale somma al banchiere, Raimondo sarebbe ritenuto debitore per il medesimo ammontare nei confronti di Francesco. Per ripianare l'eventuale debito, Raimondo obbliga in pegno due uffici di cui dovrebbe essere investito l'anno successivo e Francesco non porrebbe ostacoli all'eventuale ricorso del debitore all'usura per reperire i fondi necessari. Il figlio di Raimondo Bezacia, Raffaele, si pone a sua volta come fideiussore del padre perché il negozio venga osservato.

Un greco appare perciò come banchiere in posizione di forza rispetto alle parti latine, una delle quali, Francesco, si rivolge a un notaio latino per tutelare la propria posizione di fideiussore, posizione stabilita a sua volta per *apodisia*, tramite cioè una scrittura privata. Il riferimento all'*usuram sive proventus* è esplicito nel testo, in una forma che sarebbe difficilmente accettabile a Genova per il ben noto divieto canonico sul prestito a interesse: si può forse qui individuare un'influenza della pratica bizantina, dal momento che l'Impero costantinopolitano è l'unico Stato monoteista medievale ad ammettere la liceità del prestito a interesse da Giustiniano in poi[26].

Un altro banchiere greco, Criti Sepsi, è menzionato pochi giorni dopo in un atto del medesimo notaio[27]. Per la vendita di una casa ad Antonio *Pilosus* al prezzo di 33 ducati, il *magister* Francesco Ugeti afferma di aver ricevuto il pagamento presso il suddetto banchiere. D'altronde, nel mondo bizantino paleologo i contatti tra banchieri greci e italiani è strettissimo, tanto che spesso vengono costituite associazioni miste, in cui le tecniche e il funzionamento delle banche bizantine ricalcano ormai nella sostanza il modello italiano, favorendo l'interazione reciproca[28]. Non deve perciò stupire che, anche a Chio, genovesi svolgessero le proprie transazioni presso greci che esercitano attività finanziarie anche per conto dei dominatori.

---

[25] *Notai genovesi: Donato di Chiavari* cit., pp. 146-147.

[26] *Il mondo bizantino*. III: *Bisanzio e i suoi vicini* cit., p. 107. Per un'analisi di quest'evoluzione divergente di Bisanzio rispetto all'Occidente, pur partendo da un'analoga eredità intellettuale, cf. A. Laiou, Nummus parit nummos: *l'usurier, le juriste et le philosophe à Byzance*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles lettres* 143 (1999), pp. 583-604.

[27] *Notai genovesi: Donato di Chiavari* cit., p. 152, documento datato 25 giugno 1394.

[28] N. Oikonomides, *L'uomo d'affari*, in *L'uomo bizantino*, a cura di G. Cavallo, Roma-Bari 1992, pp. 245-247.

In questa rapida e necessariamente parziale panoramica, non possono mancare riferimenti a personaggi femminili, tutt'altro che assenti dalla presente casistica. L'11 settembre 1360 Giovanni di Livellato dichiara davanti al notaio Raffaele di Casanova[29] di aver ricevuto dalla moglie Maria, figlia del fu *Ianni Candili, Graeci de Folianova*, una dote corrispondente alla considerevole somma di 1.097 lire, 7 soldi e 6 denari risultanti dalla computazione di una serie di beni. Nel rispetto della normativa genovese, che qui prevale sulle eventuali consuetudini locali, egli corrisponde un antefatto di 100 lire a favore della moglie[30]. D'altronde, non di rado compaiono donne proprietarie di immobili, come Calogrea Evedochia che vende due case di sua proprietà al fornaio Teofilatto di Cipro e ad Antonio Gallo di Albenga[31]; o ancora Anna, moglie di Obertino de Rio de Parma, che per permettere al marito di saldare un debito di 16 fiorini e mezzo di Chio con Antonio, erede del fu Domenico de Rocha, nomina proprio procuratore Andrino di Finale Ligure perché venda una casa da lei posseduta nel capoluogo dell'isola, agendo su consiglio dei suoi *propinqui* Dimitri di Costantinopoli e Costa de Saronichi, abitanti a Focea Nuova[32].

L'agibilità giuridica ed economica delle donne dimostra un certo grado di autonomia, sia in ordine alla dote, sia rispetto ad eventuali assetti proprietari ricevuti per eredità o per altra via[33]. Nel periodo paleologo, complice l'instabilità demografica e sociale che caratterizza il Mediterraneo orientale, la distinzione tra dote e patrimonio tende a volte a sfumare, consentendo alle donne di godere di una maggiore flessibilità nel gestire i propri mezzi economici, ma anche comportando una più consistente esposizione al rischio[34]. Appunto in questa veste vediamo agire le parti femminili negli atti qui brevemente accennati.

Il presente sondaggio è necessariamente parziale e preliminare, non potendo in questa sede evocare tutti i casi citati nella documentazione genovese giunta fino a noi. Pur nella sua provvisorietà, esso fornisce tuttavia spunti di riflessione significativi per approfondire le nostre conoscenze sulla società greca dell'Egeo tardomedievale. La documentazione di un comune medievale italiano, se analizzata in maniera puntuale e approfondita, è in grado di fornire preziosi indizi anche su chi, come i greci, è solo episodicamente rappresentato nelle fonti, trovandosi in un contesto di subalternità politica ed economica.

---

29 *Notai genovesi: Raffaele* de Casanova cit., pp. 206-208.

30 A seguito di una norma genovese risalente al 1143 (*I* Libri Iurium *della Repubblica di Genova*, I/1, a cura di A. Rovere, Roma 1992, pp. 105-107), l'antefatto o *donacio propter nuptias*, limitato a un ammontare massimo di 100 lire indipendentemente dal valore della dote, prende il posto dell'abolita *tercia*, istituto di diritto germanico che comportava per la moglie il diritto di rivendicare un terzo dei beni del marito. Per una recente indagine sulla posizione della donna nel mondo genovese, cf. *Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII*, a cura di P. Guglielmotti, Genova 2020.

31 *Notai genovesi: Giuliano de Canella* cit., pp. 55-58.

32 *Notai genovesi: Raffaele* de Casanova cit., pp. 179-180, documento datato 14 agosto 1360.

33 Secondo la legislazione bizantina, figli e figlie vantano diritti sull'eredità in parti uguali, il che permette a molte donne di accumulare patrimoni assai significativi, utilizzabili non solo per mecenatismo e fini caritatevoli, ma anche per acquisti di terreni o investimenti in affari (A.-M. Talbot, *La donna*, in *L'uomo bizantino* cit., pp. 170).

34 A. Laiou, *The Role of Women in Byzantine Society*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31/1 (1982), pp. 238-241.

Per poter condurre quest'analisi, è necessario abbandonare il tradizionale paradigma d'indagine basato sulla dialettica dominatori-dominati e concentrarsi sulle relazioni interne tra gli attori greci, per cercare di districare i rapporti economici e sociali sottesi alle testimonianze disponibili. Estendere questo tipo di indagine non solo alle fonti complessivamente disponibili per Chio, ma anche ad ulteriori contesti analoghi di coesistenza, come altri territori sotto il controllo veneziano o genovese, può rivelarsi un percorso di ricerca molto fertile per meglio sentire la voce dei greci nella loro quotidianità.

Illustrazioni di effigi monetali bizantine tra errori di lettura, rielaborazioni e fraintendimenti

Andrea Torno Ginnasi

Ben prima della nascita della numismatica come scienza autonoma, illustrazioni di monete antiche e medievali affiorano già nel XVI secolo nei cosiddetti *Bildnisvitenbücher*[1]. Tali opere presentano brevi biografie di regnanti, corredate da una raffigurazione pseudo-monetale del rispettivo personaggio, in una linea di successione che pone in sequenza diretta i sovrani della Roma alto-imperiale e i *Basileis* della «Nuova Roma», talora alternati a monarchi del medioevo occidentale. Un simile approccio ha spesso condotto alla restituzione grafica di effigi travisate, esito di semplici errori di lettura, o di immagini di fantasia esemplate sulla ritrattistica monetale classica o, ancora, di veri e propri fraintendimenti. In considerazione di un quadro così variegato, il contributo esamina, mediante l'indagine comparativa delle opere a stampa cinquecentesche che hanno avuto maggiore diffusione, le illustrazioni di tre sovrani paradigmatici dell'età proto-bizantina, Giustiniano I, Foca, Eraclio[2].

Per quanto concerne la monetazione di Giustiniano I (527-565), la principale novità dal punto di vista figurativo consiste nell'introduzione, a partire dal 537, di un'effigie perfettamente frontale sul dritto dei solidi, scelta che connota la maggior parte delle coniazioni seguenti anche negli altri metalli[3]. Tra le opere a stampa del XVI secolo, solo l'*Epitome*

---

1 M. Pelc, *Illustrium Imagines. Das Porträtbuch der Renaissance*, Leiden-Boston-Köln 2002, con censimento delle opere note, pp. 113-285, che includono effigi suggerite non soltanto dalle monete; al di là dell'apporto delle coniazioni, T. Casini, *Ritratti parlanti. Collezionismo e biografie illustrate nei secoli XVI e XVII*, Firenze 2004; sull'illustrazione numismatica nel '500, J. Cunnally, *Images of the illustrious. The Numismatic Presence in the Renaissance*, Princeton NJ 1999; una panoramica sulla relativa evoluzione sino ai giorni nostri in M. Asolati, *I modi di rappresentare la moneta prima e dopo l'introduzione della stampa e dell'era digitale*, in M. Asolati - C. Crisafulli, *Dal gabinetto numismatico al «museo» virtuale, dal disegno alla nuvola di punti. La collezione di medaglioni romani imperiali del Museo Correr di Venezia*, Padova 2019, pp. 71-182: 132-152, su opere a stampa del XVI secolo.

2 L'indagine prende avvio dalle coniazioni successive alla riforma monetaria di Anastasio I (491-518) del 498, evento che, secondo gli studi codificatisi nel XIX secolo, inaugura le serie prettamente bizantine; contro un simile approccio, di recente D. Castrizio, *Manuale di numismatica bizantina e medievale*, s.l. 2023, pp. 1-7.

3 *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, ed. by A.R. Bellinger - Ph. Grierson, 5 voll., Washington D.C. 1966-1999 (d'ora in poi *DOC* I-V), I, ad esempio, pp. 69-71, solidi nrr. 7-9, tav. XIII. Salvo diversa indicazione, le monete citate riguardano la zecca di Costantinopoli.

thesauri antiquitatum dell'artista e antiquario Jacopo Strada (1553), autore stesso dei disegni tratti in incisione da Bernard Salomon, rivela contezza di tale aspetto: il sovrano appare frontale e a mezzo busto secondo la consueta tipologia del costume militare[4], seppur con alcune inesattezze, anche rilevanti, rispetto a quanto apprezzabile sulle emissioni auree (fig. 1a-b)[5]. A parte la scelta di un ornamento astratto per lo scudo invece della tradizionale immagine equestre[6], il monarca è contraddistinto non dall'elmo ma da una corona con perlinatura alla sommità, così come nella mano destra sorregge un globo sormontato non da una croce ma da una Vittoria coronante, declinazione quest'ultima desunta dai solidi di Giustino II (565-578)[7]. A tal proposito e a conferma della non sempre chiara attendibilità delle fonti adottate, è significativo che all'imperatore sia accostata la consorte Teodora, effigiata secondo la medesima – e stereotipata – modalità di profilo applicata nell'opera a tutte le sovrane dei secoli precedenti e successivi[8], nonostante sia stata proprio la moglie di Giustino II, Sofia, la prima donna a comparire sulle monete convenzionalmente bizantine[9].

Le altre pubblicazioni analoghe cinquecentesche riportano tutte, di contro, il volto di Giustiniano I di profilo (fig. 1c-e). L'esempio più antico riguarda le *Illustrium imagines* di Andrea Fulvio (1517), con illustrazioni alternativamente attribuite a Ugo da Carpi e a Giovanni Battista Palumba e che costituisce, per l'appunto, il capostipite dei successivi *Bildnisvitenbücher* – compresa l'*Epitome* di Jacopo Strada – che adottano raffigurazioni variamente ispirate alle testimonianze monetarie[10]. L'imperatore è qui mostrato con il mezzo busto rivolto a sinistra, di nuovo in costume militare e con un diadema, ora inteso una fascia continua priva di decorazioni perlinate, salvo che per le estremità annodate alla nuca, che lascia in evidenza un'ampia porzione del capo. Se, in linea generale, l'ef-

4 Volume dapprima edito in latino e in francese, Iac. de Strada, *Epitome Thesauri antiquitatum hoc est Impp. Rom. orientalium & occidentalium iconum, ex antiquis numismatibus quam fidelissime deliniatarum*, Lugduni 1553 (= id., *Epitome du thresor des Antiquitez, c'est à dire, Pourtraits des vrayes Medailles des Empp. tant d'Orient que d'Occident*, Lyon 1553), pp. 223-224; cf. D.J. Jansen, *Jacopo Strada and Cultural Patronage at the Imperial Court. The Antique as Innovation*, II, Leiden-Boston 2019, pp. 728-739. Per lo più presso la Forschungsbibliothek di Gotha si conserva, in circa trenta volumi, il *corpus* dei quasi 9000 disegni di monete e medaglie antiche visionate da Strada, una cui minima parte ha ispirato le rappresentazioni dell'*Epitome*; V. Heenes - D.J. Jansen, *Jacopo Strada's Magnum ac novum opus. A Sixteenth-Century Corpus of Ancient Numismatics*, Petersberg 2022.

5 *DOC* I, pp. 69-71, solidi nrr. 7-9, tav. XIII.

6 Tema diffuso tra i secoli IV-VIII; A. Torno Ginnasi, *L'immagine equestre a Bisanzio in età costantiniana e teodosiana: prodromi di un paradigma medievale di regalità*, in *Byzantion* 92 (2022), pp. 447-489: 466 n. 51.

7 *DOC* I, pp. 198-201, solidi nrr. 1-11, tav. XLIX.

8 Strada, *Epitome Thesauri* cit., pp. 223, 225. L'unica immagine che si distacca da tale prassi, *ibid*., p. 245, riguarda l'imperatrice Irene, raffigurata frontalmente con il figlio Costantino VI; sebbene i solidi conosciuti presentino una soluzione analoga (*DOC* III.1, pp. 340-341, nrr. 1-2, tav. XIII), le illustrazioni cinquecentesche echeggiano uno schema diffusosi in età macedone, come mostrano ad esempio, in virtù dell'omonimia del personaggio maschile, i solidi della reggenza di Zoe Carbonopsina per Costantino VII (*DOC* III.2, p. 542, nr. 2, tav. XXXVI).

9 Si veda, almeno, *DOC* I, pp. 204-214, *folles* nrr. 22-43, tavv. L-LI.

10 A. Fulvio, *Illustrium imagines*, Romae 1517, CIIIr; cf. Cunnally, *Images* cit., pp. 52-87; B. Madigan, *Andrea Fulvio's Illustrium imagines and the Beginnings of Classical Archaeology*, Leiden-Boston 2022, pp. 144-163, sulle illustrazioni relative all'età proto-bizantina, con menzione di Giustiniano I, *ibid*., pp. 158-159.

figie di profilo appare talvolta sulle emissioni proto-bizantine in relazione ai tre metalli anche per Giustiniano – inclusa la rara variante con il volto a sinistra[11] –, del tutto fuorviante ne risulta l'aspetto nella riproposizione grafica, che riporta il protagonista con una barba ben più che accennata e che delinea i contorni del viso[12]. L'immagine, così come per molti altri sovrani, è ripresa dalle pubblicazioni successive che, oltre ai casi in cui sono impiegate addirittura le medesime matrici approntate per l'opera di Andrea Fulvio[13], mantengono pure tale dettaglio sebbene con effigie orientata, più spesso, verso destra. Tra queste, si vedano il *Promptuarium* di Guillaume Rouillé con apparato illustrativo attribuito a Georges Reverdy (1553)[14] e le *Imperatorum Romanorum* [...] *verissimae imagines*, volume quest'ultimo edito nel 1559 come risultato di una controversa selezione dei testi dell'*Epitome* di Strada, accompagnati da incisioni a tutta pagina realizzate dodici anni prima da Rudolf Wyssenbach[15]. Anche tralasciando idealmente il dettaglio della barba, per nessuno di questi casi è possibile ravvisare l'eventuale coniazione di riferimento a causa dell'assoluta genericità dei tratti salienti della rappresentazione. Ad ogni modo, risulta quantomeno curioso che i più tardi *Imperatorum Romanorum Numismata* di Charles Patin (1671), opera che annovera illustrazioni numismatiche secondo criteri più oggettivi ma spesso debitrici degli esempi precedenti, accludano quale unica immagine monetale di Giustiniano I il *follis* della zecca di Roma, emissione che mostra il protagonista proprio di profilo e con diadema che ne lascia scoperta gran parte del capo (fig. 1f)[16]. Sebbene esito di una rappresentazione totalmente fantasiosa e con peculiarità iconografiche che si allontanano dalle consuetudini bizantine, anche le celebri *Vivae omnium fere imperatorum imagines* dell'erudito e poliedrico artista Hubert Goltz (1557) propongono il «ritratto» del monarca di profilo, questa volta a sinistra, con folta barba

---

11 *DOC* I, p. 77, doppia siliqua nr. 26, tav. XIII.

12 Come si vedrà, il primo imperatore barbato sulle emissioni convenzionalmente bizantine è Foca, sebbene esistano precedenti entro il medesimo Impero, come Giuliano (361-363); M.P. García Ruiz, *Julian's Self-Representation in Coins and Texts*, in *Imagining Emperors in the Later Roman Empire*, ed. by D.W.P. Burgersdijk -A. J. Ross, Leiden-Boston 2018, pp. 204-233: 211-217.

13 Alcuni esempi in Asolati, *I modi* cit., pp. 137-141.

14 Volume edito in due tomi dapprima in latino, francese e italiano. Come sarà per l'*Epitome* dello Strada, Giustiniano I è affiancato dalla fantasiosa effigie di Teodora: G. Rouillé, *Prima [-secunda] pars promptuarii iconum* […], II, Lugduni 1553 (= id., *La premiere [-seconde] partie du Promptuaire des medalles* […], Lyon 1553 = id., *Prima parte [-seconda] del Prontuario de le medaglie* [...], Lione 1553), p. 103; cf. Cunnally, *Images* cit., pp. 95-104; I. Andreoli, *La storia in soldoni: il Promptuaire des medailles de Guillaume Rouillé*, in *Storia per parole e per immagini*, a cura di U. Rozzo - M. Gabriele, Udine 2006, pp. 235-266.

15 Iac. Stradae, *Imperatorum Romanorum omnium orientalium et occidentalium verissimae imagines*, Tiguri 1559, 62r-v. Su questa e altre simili iniziative editoriali, che confermano ciononostante il grandissimo successo dell'*Epitome*, Jansen, *Jacopo Strada* cit., pp. 732-733.

16 C. Patinum, *Imperatorum Romanorum numismata* […], Argentinae 1671, p. 495, con immagine del rovescio che conferma l'identificazione con il *follis* emesso a Roma, *DOC* I, pp. 174-175, nrr. 321-324, tav. XLV; Madigan, *Andrea Fulvio's Illustrium imagines* cit., pp. 158-159, propone il medesimo modello per l'originaria effigie pubblicata da Andrea Fulvio.

e, per di più, con globo crucigero e alta corona[17]. La scelta di assegnare proprio a questo monarca un «ritratto» palesemente estraneo a una tradizione, anche solo vagamente, «antica» e «medievale» risulta ancor più sorprendente se si osserva l'illustrazione attribuita all'omonimo Giustiniano II (685-695; 705-711). Questa appare del tutto pertinente a una moneta avvicinabile alle summenzionate serie auree, con busto frontale, del grande sovrano del VI secolo[18], fraintendimento che, per converso, corrobora le affermazioni dello stesso autore riguardo i viaggi di documentazione che gli permisero di vagliare *de visu* moltissimo materiale[19]. Indipendentemente dalla scarsa attendibilità dell'effigie relazionata con Giustiniano I che denota una comprensione non sempre assimilata delle testimonianze esaminate – soprattutto di ambito bizantino –, la grande fama di questo repertorio condizionò le illustrazioni delle opere di tema storico-biografico successive che abbandonano la prassi di presentare il protagonista in un contorno circolare che allude a un oggetto monetiforme. In particolare, il volto di profilo eseguito dal Goltz è il modello per le incisioni di Giovanni Battista Cavalieri per le *Romanorum imperatorum effigies* di Thomas Treterus (1583) e per *Le vite degli imperatori romani* di Antonio Ciccarelli (1590), illustrazioni che inquadrano il mezzo busto del sovrano entro cornici rettangolari, senza preoccupazione per la plausibilità della fonte iconografica adottata (fig. 1g-i)[20].

Il fraintendimento della barba sulle rappresentazioni di Giustiniano I diviene subito – questa volta correttamente – l'elemento distintivo delle immagini di Foca (602-610). Come accennato, egli è difatti il primo imperatore a mostrarsi barbato sulle emissioni convenzionalmente bizantine, peculiarità che finisce per connotare la quasi totalità delle effigi numismatiche dei regnanti seguenti, sino a diventare un vero e proprio attributo dello *status* di *Autokrator*[21]. La novità è colta chiaramente da tutti gli eruditi già citati[22],

---

17 Volume dapprima edito in latino, «toscano», italiano, tedesco e francese: H. Goltz, *Vivae omnium fere imperatorum imagines* […], Antuerpiae 1557 (= id., *Le effigie, o vero immagini di tutti gl'imperadori* […], Anversa 1557 = id., *Le vive imagini di tutti quasi gl'imperadori* […], Anversa 1557 = id., *Lebendige Bilder gar nach aller Keysern* […], Antorff 1557 = id., *Les images presque de tous les empereurs* […], Anvers 1557), XCIv-XCIIr. Il progetto iniziale prevedeva altri due tomi per l'illustrazione e il commento dei rovesci; cf. Ch.E. Dekesel, *Hubertus Goltzius (Venloo 1526-Bruges 1583) and his Icones Imperatorum Romanorum*, in *L'immaginario del potere. Studi di iconografia monetale*, a cura di R. Pera, Roma 2005, pp. 259-277; M.L. Napolitano, *Hubertus Goltzius e la Magna Graecia. Dalle Fiandre all'Italia del Cinquecento*, Napoli 2011, pp. 189-194.

18 Goltz, *Vivae omnium fere imperatorum imagines* cit., CIv-CIIr.

19 *Ibid*., pp. non numerate all'inizio dei volumi con l'*Epistola dedicatoria*, nella quale afferma di essersi documentato per dodici anni. Nel successivo H. Goltz, *C. Iulius Caesar sive historiae Imperatorum* […], Brugis Flandrorum 1563, aa-dd, compare l'elenco delle collezioni visitate in una prima ricognizione tra Paesi Bassi, Germania e Francia nel 1556 e durante il seguente viaggio per l'Europa nel 1558-1560, resoconto che rivela la fittissima rete di relazioni con potentati e notabili del tempo; Napolitano, *Hubertus Goltzius* cit., pp. 89-122.

20 Th. Treterum, *Romanorum imperatorum effigies*, Romae 1583, LXXXX/92 (con ripetizione, *ibid*., CII/102, del fraintendimento relativo a Giustiniano II osservato per Goltz); A. Ciccarelli, *Le vite degli imperatori romani*, Roma 1590, p. 415 (con ripetizione, *ibid*., p. 441, del medesimo fraintendimento).

21 A. Sirotenko, *The Emperor's Beard: Questioning Realism of the 7th Century Numismatic Imperial Representations*, in *Byzantina Chronika* 74 (2015), pp. 71-82 (in russo con *abstract* inglese).

22 Si veda, però, di assoluta fantasia come le altre illustrazioni, l'effigie di profilo imberbe in M. Bielski, *Kronika wszystkiego świata*, Kraków 1551, 69r, prima cronaca universale in lingua polacca.

che nelle rispettive opere propongono il monarca sempre in tale foggia e secondo declinazioni ben marcate. Il volume di Andrea Fulvio mantiene un «ritratto» di profilo e stereotipato non lontano da quello visto per Giustiniano, ma rivolto a sinistra, con corona radiata e soprattutto con una barba più lunga[23]; tale soluzione appare poi nel *Promptuarium* di Guillaume Rouillé[24], così come le due pubblicazioni accostabili a Jacopo Strada riportano l'elemento per l'effigie rispettivamente frontale – variante che si incontra, come precisato sotto, pure nel repertorio di Goltz – e di profilo (fig. 2a-d)[25]. Per quanto riguarda l'*Epitome*, anche in questo caso è possibile ravvisare un'aderenza, nelle linee generali, alle testimonianze realmente coniate, con alcune interferenze da emissioni di provenienza eterogenea. Se la presentazione frontale del protagonista, insieme alla fitta barba, alla veste, alla forma della corona e all'esibizione del globo crucigero, richiama in effetti i solidi di Foca e in particolare quelli con abito militare e con copricapo privo di *prependulia*[26], la realizzazione – assolutamente fuori contesto – di un libro con copertura gemmata, retto dalla mano destra del sovrano, risulta una evidente estrapolazione di uno stilema, comunque mal interpretato, propagatosi con sistematicità sulle monete a partire dall'età macedone e riservato, ovviamente, all'effigie del Salvatore (fig. 2e-f). A parte i celebri esempi, rimasti senza un seguito immediato, relativi a Giustiniano II e quelli isolati afferenti a Michele III (842-867)[27], si vedano i solidi di Costantino VII (945-959) quali prototipi di una prassi destinata a una vasta fortuna[28]. Similmente all'immagine di Giustiniano I, anche l'illustrazione frontale di Foca nel volume di Goltz risulta essere il modello per le incisioni del Cavalieri, estranee alla volontà di veicolare un'effigie monetale, poste all'interno delle due opere di argomento storico menzionate sopra[29]. In questi casi, però, invece di una raffigurazione di fantasia, è possibile evidenziare un netto fraintendimento della testimonianza numismatica di partenza. Sebbene le legende riprodotte graficamente si riferiscano a Foca, la tipologia è agevolmente riconducibile ai primi solidi del successore Eraclio, riconoscibili, oltre che dalla barba che connota pure le emissioni di tale sovrano, dall'elaboratissimo cimiero che sormonta l'elmo (fig. 2g-i)[30].

---

[23] Fulvio, *Illustrium imagines* cit., CIIIIv.

[24] Rouillé, *Prima [-secunda] pars* cit., II, p. 108.

[25] Effigie frontale in Strada, *Epitome Thesauri* cit., pp. 228-229; effigie di profilo in id., *Imperatorum Romanorum* cit., 66r-v.

[26] *DOC* II.1, pp. 153-155, nrr. 5-6, tav. I.

[27] Per Giustiniano II, *DOC* II.2, pp. 578-583, solidi nrr. 7-8, semisse nr. 10, tremisse nr. 14, esagramma argenteo nr. 17, tav. XXXVII (tipo del Cristo «maturo»), e *ibid*., pp. 648-653, solidi nrr. 1-2, semissi nrr. 3-4, tremissi nrr. 5-6, quarto di solido nr. 7, pp. 660-662, solido nr. 19 (Siracusa), solido e tremisse nrr. 21-22*bis* (zecca italiana imprecisata), tavv. XLIII-XLIV (tipo del Cristo «siriaco»). Per Michele III, *DOC* III.1, pp. 463-464, nrr. 2-3, tav. XXVIII.

[28] *DOC* III.2, pp. 550-553, «prova» in argento nr. 11, solidi nrr. 12-13, 15, tav. XXXVI; J.T. Matthews, *The Source for the Solidus Issued by Constantine VII in 945*, in *Museum Notes of the American Numismatic Society* 24 (1979), pp. 199-212.

[29] Goltz, *Vivae omnium fere imperatorum imagines* cit., XCVv-XCVIr; Treterum, *Romanorum imperatorum effigies* cit., LXXXXVI/96; Ciccarelli, *Le vite* cit., p. 427.

[30] *DOC* II.1, pp. 244-246, nrr. 1-7, tav. VIII.

Se, da un lato, il malinteso corrobora la scarsa attenzione degli eruditi cinquecenteschi per le serie bizantine, dall'altro il medesimo equivoco potrebbe essere compreso proprio in considerazione della barba, intesa l'elemento caratterizzante l'effigie di Foca già in tempi molto precoci. Per quanto attiene, invece, alle immagini di profilo di quest'ultimo nei restanti repertori, sebbene si tratti di stilemi convenzionali, è possibile avanzare una vaga allusione alle meno consuete coniazioni che continuano a rappresentare il regnante in questo modo, ma sempre con la barba, come alcuni dei relativi frazionali aurei[31]. Infine, l'attendibilità riscontrata nell'opera secentesca del Patin per una coniazione effettiva di Giustiniano I è ravvisabile nello stesso volume pure per Foca: anche in questo caso il testo ne riporta una sola moneta, facilmente individuabile tra le serie costantinopolitane enee al di là delle discrepanze per alcuni simboli del potere e segni accessori[32].

Per quanto concerne Eraclio (610-641), è possibile riconoscere un preciso modello di riferimento, benché dall'origine fuorviante, che accomuna la maggior parte delle pubblicazioni del '500 e non solo (fig. 3a-d). Il medesimo volto di profilo, con lunga barba accarezzata con gesto disinvolto, una elaboratissima corona distante da un'insegna orientale di qualsivoglia epoca e un'aura generale lontana dalla prassi figurativa bizantina connotano l'effigie nelle opere connesse con Jacopo Strada[33], nel volume di Goltz[34] – immagine ripresa anch'essa nelle tavole del Cavalieri[35] – e in molte pubblicazioni successive sino ad arrivare, tra le altre, al trattato numismatico di Jacques Oisel del 1677, il quale, in verità, esprime dubbi sull'antichità del manufatto riprodotto[36]. Tutte queste illustrazioni sono facilmente accostabili – soprattutto quella di Goltz in virtù di ulteriori dettagli iconografici e delle lunghe iscrizioni –, anziché ad una moneta di ambito eracliano, al dritto di un celebre medaglione occidentale dell'inizio dell'età moderna, precedente solo di un secolo e mezzo circa rispetto ai suoi primi echi grafici. In particolare, il prototipo illustrato è da individuare nell'esemplare aureo – perduto ma noto in molteplici riproduzioni argentee ed enee – entrato nel 1402, insieme a un secondo analogo relativo a Costantino il Grande, nella collezione di Jean de Valois[37], duca di Berry, opere entrambe talvolta avvicinate ai fratelli Limbourg per via di un'affinità con alcune miniature nei libri commissionati

[31] Ad esempio, *ibid*., p. 160, tremisse nr. 17, tav. I, e p. 204, tremisse nr. 129, tav. VI (Ravenna).

[32] Patinum, *Imperatorum Romanorum numismata* cit., p. 498, con immagine del rovescio che permette l'identificazione con il *follis* «consolare», DOC II.1, nrr. 26-32, pp. 163-165, tav. II.

[33] Strada, *Epitome Thesauri* cit., pp. 230-231; id., *Imperatorum Romanorum* cit., 67r-v (entrambe con descrizione del rovescio che allude al medaglione moderno).

[34] Goltz, *Vivae omnium fere imperatorum imagines* cit., XCVIv-XCVIIr.

[35] Treterum, *Romanorum imperatorum effigies* cit., LXXXXVII/97; Ciccarelli, *Le vite* cit., p. 431.

[36] Jac. Oiselio, *Thesaurus selectorum numismatum antiquorum* […], Amstelodami 1677, pp. 559-560, tav. CXV.

[37] Sui due medaglioni – con pietre sui bordi, catene per la sospensione e dei quali lo stesso collezionista possedeva ulteriori copie auree – e il dibattito storiografico accesosi già nel '500, R. Weiss, *The Medieval Medallions of Constantine and Heraclius*, in *The Numismatic Chronicle and Journal of the Royal Numismatic Society*, s. VII 3 (1963), pp. 129-144; più di recente, T.L. Jones, *The Constantine and Heraclius Medallions. Pendants between East and West*, in *The Medal* 56 (2010), pp. 5-13, ipotizza che i manufatti originali fossero concepiti come *enkolpia* sulla scorta dell'inventario di Jean de Valois e della conformazione delle copie argentee note, con dritto e rovescio costituiti da due valve saldate insieme.

dallo stesso duca[38]. Al di là della consapevolezza di una rappresentazione probabilmente inerente all'arte franco-fiamminga del XV secolo – conoscenza pienamente acquisita solo nel corso del '700[39] –, se da un lato tali immagini testimoniano la vasta fama dei tesori un tempo nella raccolta di Jean de Valois, forse ammirati in modo diretto da Goltz in un'altra importante e successiva collezione o a lui noti per mezzo delle copie, dall'altro ribadiscono l'amplissima circolazione dello stesso volume e l'impatto che esso ha avuto per la diffusione dell'immaginario visivo degli imperatori d'Oriente, indipendentemente dalla percezione del manufatto alla base dell'illustrazione[40]. In precedenza già Andrea Fulvio aveva optato nelle *Illustrium imagines* – ancorché secondo una declinazione stereotipata che non si discosta poi molto dalle altre effigi imperiali – per una raffigurazione di Eraclio differente, di profilo e imberbe[41], poi di nuovo echeggiata dal *Promptuarium* di Guillaume Rouillé (fig. 3e-f)[42]. Pure in questo caso è possibile riscontrare analogie di fondo con i frazionali aurei del sovrano che continuano a mostrare tale modalità di rappresentazione[43]. Un secolo più tardi, analogamente a quanto osservato per gli altri due regnanti esaminati, ancora una volta il volume di Charles Patin rivelerà una buona sensibilità per la riproposizione di monete effettive e ben distinguibili. L'autore acclude per Eraclio – ultimo regnante considerato –, quale unica illustrazione numismatica, un'emissione enea adeguatamente compresa[44] eccetto che per la fantasiosa corona sormontata da ali che, forse volontariamente, trova affinità con quella del rivale sassanide Cosroe II (590-628)[45]. Il copricapo raffigurato – difficilmente un semplice travisamento della corona o elmo del *Basileus* – risulta essere una fusione tra le insegne dei due personaggi, dettaglio che finisce per evocare le ben note gesta di Eraclio sul fronte persiano (fig. 3g-i)[46].

[38] Si veda ad esempio la miniatura del Ritorno di Eraclio con la Croce nelle *Belles Heures* (New York, The Metropolitan Museum of Art, ms. 54.1.1, f. 156r; 1405-1408/1409), che mostra affinità con il rovescio della medaglia, sul quale il sovrano appare su un carro con cavalli; T.B. Husband, *The Art of Illumination. The Limbourg Brothers and the Belles Heures of Jean de France, Duc de Berry*, New York-New Haven CT-London 2008, pp. 188-189. Per la realizzazione delle medaglie è stato anche proposto il coinvolgimento diretto di tali artisti per via della loro formazione in campo orafo; Jones, *The Constantine and Heraclius Medallions* cit., p. 6.

[39] Weiss, *The Medieval Medallions* cit., pp. 129-131, con riferimenti alle opinioni dei primi eruditi sino al riesame della questione nella storiografia dei secoli XIX-XX.

[40] Gli originali scomparvero dopo la morte di Jean de Valois nel 1416, mentre le prime riproduzioni sono attestate nelle corti italiane dagli anni '30 del '400 e una replica aurea si trovava nella collezione reale di Francia sino al furto del 1831; Jones, *The Constantine and Heraclius Medallions* cit., p. 5, con riferimenti. Le illustrazioni di Goltz furono inoltre ripubblicate con aggiunte in H. Goltz, *Imagines et vitæ imperatorum Romanorum* […], Lugduno Bat. 1599, XCVv-XCVIr (Eraclio).

[41] Fulvio, *Illustrium imagines* cit., CVr.

[42] Rouillé, *Prima [-secunda] pars* cit., II, p. 108.

[43] *DOC* II.1, pp. 264-267, semissi nrr. 51-52, tremissi nrr. 53-54, tavv. IX-X.

[44] Patinum, *Imperatorum Romanorum numismata* cit., p. 499, con immagine del rovescio che indica un *follis* del primo anno di regno (610/611) della quarta officina di Costantinopoli; *DOC* II.1, pp. 274-275, nr. 69d.1-2, tav. XI.

[45] Si veda ad esempio l'effigie sulle dracme argentee, R. Göbl, *Sasanian Numismatics*, New York 1990 (ed. or: Braunschweig 1971), p. 80, nrr. 209-215, tav. 13.

[46] W.E, Kaegi, *Heraclius. Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003, pp. 156-191, sulle vicende finali che condussero alla vittoria su Corsoe II.

In generale, molti degli equivoci relativi alle emissioni bizantine saranno progressivamente risolti dai repertori successivi – a partire dagli studi numismatici del du Cange nella seconda metà del XVII secolo[47] –, nonostante talune incertezze, soprattutto per le coniazioni dell'età media e tarda, continueranno a ripetersi anche in tempi più recenti[48]. Ad ogni modo, errori di lettura per dettagli o insegne del potere, la ripetizione stereotipata di effigi «all'antica», i fraintendimenti di attribuzione a lungo reiterati non possono offuscare il ruolo propulsore delle opere a stampa cinquecentesche per la diffusione ad ampio raggio delle vicende dei sovrani della «Nuova Roma», così come dell'illustrazione monetale – o pseudo tale – quale suggestione visiva dell'immaginario bizantino dell'autorità. I *Bildnisvitenbücher* rispondono alle esigenze del pubblico del tutto trasversale al quale sono indirizzati, il più delle volte desideroso di acquisire rapidamente e in maniera didascalica notizie biografiche essenziali, apprendimento agevolato dalla sequenza sistematica di volti di regnanti pure quando questi non siano effettivamente documentati dalle testimonianze materiali[49]. La conoscenza limitata delle coniazioni bizantine, del tutto comprensibile per via della precocità di queste opere rispetto all'avvio degli studi numismatici propriamente scientifici soprattutto in tale ambito, ha condotto in molti casi alla realizzazione di immagini elaborate nel solco della tradizione ritrattistica alto-imperiale. Tale scelta rispecchia la percezione nei confronti dei primi *Basileis* quali continuatori diretti degli Augusti, confermata dall'interruzione – non solo nel fondativo volume di Andrea Fulvio ma anche in alcuni degli altri repertori come quello di Goltz – della linea di biografie «orientali» con gli imperatori coevi a Carlo Magno. La prosecuzione della serie con quest'ultimo e i suoi successori mostra la deviazione dell'interesse verso le monarchie occidentali, considerate, in virtù dei contesti in cui tali studi sono stati concepiti e poi diffusi, le effettive custodi dell'eredità classica, visone che porta a includere le vicende e le effigi pure dei potentati dell'età moderna, ai quali questi libri sono spesso dedicati[50].

---

47 Car. du Fresne du Cange, *Historia byzantina duplici commentario illustrata*, I: *Familias ac stemmata imperatorum Constantinopolitarum* […], Lutetiæ Parisiorum 1680, con illustrazione, p. 112, del medaglione di Eraclio su cui, però, lo stesso aveva espresso dubbi sull'autenticità, definendolo «Nummus adulterinus Heraclii» in id., *De imperatorum Constantinopolitanorum seu de inferioris* ævi*, vel imperii, uti vocant, numismatibus, dissertatio*, in *Glossarium ad scriptores mediæ & infimæ latinitatis*, III, Lutetiæ Parisiorum 1678, pp. 43-47, nrr. LXV-LXVI, tav. IV.

48 Paradigmatico è il caso della presunta moneta dell'imperatrice Teofano (959-969); cf. A. Torno Ginnasi, *La ‹monnaie› présumée et perdue de l'impératrice Théophano (959-969)*, in *Byzantinische Zeitschrift* 108/II (2015), pp. 845-862, con riferimenti.

49 Secondo Cunnally, *Images* cit., pp. 102-103, nell'opera di Andrea Fulvio soltanto 80 illustrazioni sulle 204 totali sono tratte da effettive monete, proporzione che nel volume di Rouillé si fa ancor più ridotta.

50 Si veda ad esempio l'opera di Goltz, che conclude la sequenza dei sovrani greci con Irene reggente per Costantino VI, dedicata a Filippo II di Spagna (1556-1598) nell'edizione latina, «toscana», italiana e francese (oltre a una successiva spagnola), e a Massimiliano (II) d'Asburgo, re di Boemia e futuro imperatore (1564-1576), nell'edizione tedesca che, diversamente dalle altre, annovera una loro rappresentazione congiunta.



Fig. 1. (a) Solido di Giustiniano I, dritto (Roma Numismatics ltd, ES 100 [2022], nr. 1574); (b) Strada, *Epitome Thesauri* cit., p. 223; (c) Fulvio, *Illustrium imagines* cit., CIIIr; (d) Rouillé, *Prima [-secunda] pars* cit., II, p. 103; (e) Strada, *Imperatorum Romanorum* cit., 62r; (f) *Follis* di Giustiniano I, dritto (CNG inc, MBS 61 [2002], nr. 2172); (g) Goltz, *Vivae omnium fere imperatorum imagines* cit., XCIIr; (h) Treterum, *Romanorum imperatorum effigies* cit., 92; (i) Ciccarelli, *Le vite* cit., p. 415.



a b c d e f g h i

Fig. 2. (a) Fulvio, *Illustrium imagines* cit., CIIIIv; (b) Rouillé, *Prima [-secunda] pars* cit., II, p. 108; (c) Strada, *Imperatorum Romanorum* cit., 66r; (d) Strada, *Epitome Thesauri* cit., p. 228; (e) Solido di Foca, dritto (NAC AG, 52 [2009], nr. 688); (f) Solido di Costantino VII, dritto (Leu Numismatik AG, WA 24 [2022], nr. 715); (g) Goltz, *Vivae omnium fere imperatorum imagines* cit., XCVIr; (h) Treterum, *Romanorum imperatorum effigies* cit., 96; (i) Solido di Eraclio, dritto (Roma Numismatics LTD, ES 117 [2024], nr. 1428).



Fig. 3. (a) Londra, The British Museum, copia bronzea del medaglione di Eraclio; (b) Strada, *Epitome Thesauri* cit., p. 230; (c) Goltz, *Vivae omnium fere imperatorum imagines* cit., CXVIIr; (d) Treterum, *Romanorum imperatorum effigies* cit., 97; (e) Fulvio, *Illustrium imagines* cit., CVr; (f) Rouillé, *Prima [-secunda] pars* cit., II, p. 108; (g) Patinum, *Imperatorum Romanorum numismata* cit., p. 499; (h) *Follis* di Eraclio, dritto (CNG inc, EA 174 [2007], nr. 263); (i) Dracma di Cosroe II, dritto (Jean Elsen & ses fils sa, 97, 2008, nr. 157).

Pisani e Genovesi nelle fonti storiche e letterarie bizantine

Cristina Torre*

Nel corso della sua esistenza l'Impero di Bisanzio ha incrociato la propria storia con quella di numerose altre popolazioni. Il riflesso di questo incontro/scontro tra culture, a volte assai lontane sotto molteplici punti di vista, emerge dai testi bizantini attraverso una particolare rappresentazione dell'Altro, la quale si caratterizza per schemi fissi e motivi ricorrenti che declinano l'immagine dello straniero principalmente, se non esclusivamente, secondo il *cliché* del «barbaro», anche quando, invero assai di rado, esso suscita attenzione e giudizi positivi[1]. Nelle fonti storiche e letterarie bizantine, in particolare, si osserva, già alla fine del VI secolo, un ridimensionamento di quel complesso di valori positivi che pure la storiografia antica assegnava ai «barbari», in ossequio a un'esigenza propagandistica che sempre più frequentemente ricorre a dei moduli denigratori finalizzati a mantenere «vivo il disprezzo per il diverso, ossia tutto ciò che non rientra nell'orizzonte ideologico romeo»[2]. Si sviluppa quindi assai presto uno schema rappresentativo standardizzato che i diversi autori applicano alle popolazioni straniere con cui Bisanzio si trova, di volta in volta, a interagire e che, non di rado, tende a evolvere in forme di violenza verbale, soprattutto nei confronti di

* Tale contributo si inserisce nell'attività di ricerca svolta nell'ambito del progetto PRIN – Progetti di Rilevante Interesse Nazionale, Bando 2022, Prot. 2022TNP3K8: *Diplomacy, Rhetoric and Pragmatism. A Study on Greek Acts and Privileges issued by the Byzantine Emperors to the Italian Mercantile Cities (AD 1100-1400)*.

1 La bibliografia sull'argomento è ampia, mi limito qui a rinviare a L. D'Amelia, *Hate Speech, Ethnoreligious Prejudices, and Stereotypes in Byzantine Literature*, in *Byzantium and Its Neighbours. Religious Self and Otherness in Dialogue*, ed. by L. Andriollo - L. D'Amelia, Venezia 2024 (Alterum Byzantium, 1), pp. 11-49, che illustra in maniera dettagliata e con una bibliografia aggiornata i diversi aspetti inerenti alle questioni della costruzione di una identità collettiva dei Bizantini, della percezione del «Sé» e della definizione dell'«Altro»; B. Zásterová, *Zur Problematik der ethnographischen* Topoi, in *Griechenland. Byzanz. Europa. Ein Studienband*, Hrsg. J.J. Herrmann - H. Köpstein - R. Müller, Amsterdam 1988, pp. 16-19; M.D. Spadaro, *I barbari: luoghi comuni di etnografia bizantina presso gli storici*, in *Categorie linguistiche e concettuali della storiografia bizantina. Atti della quinta Giornata di studi bizantini, Napoli, 23-24 aprile 1998*, a cura di U. Criscuolo - R. Maisano, Napoli 2000, pp. 233-247; G. Strano, *Le rappresentazioni del nemico. Realien e ideologia nella trattatistica militare bizantina*, in *Miscellanea di Studi Storici* 16 (2009-2010), pp. 181-203. In merito ai giudizi positivi si può ricordare quanto riferisce Agazia riguardo i Franchi «di cui celebra i costumi civili e umani, l'amore per la giustizia e per la patria, l'assenza di discordie interne e di guerre civili […]» sulla scia dell'etnografia classica: S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina*, Milano 1975, p. 236.

2 Spadaro, *I barbari* cit., p. 239.

quei soggetti rispetto ai quali sussistono, per diverse ragioni – politiche, militari, economiche, religiose – relazioni conflittuali, come ad esempio nel caso dei musulmani o dei Latini[3].

Ciò premesso, il presente contributo si propone di analizzare il modo in cui Pisa e i Pisani, Genova e i Genovesi figurano nelle fonti storiografiche e letterarie bizantine, al fine di individuare come il *cliché* del «barbaro» venga modellato rispetto a queste città e popolazioni, quali siano i modelli retorici e letterari eventualmente sottesi a tale rappresentazione e inoltre se, e in che termini, si possa riscontrare rispetto a essi il ricorso a un «lessico dell'odio». La trattazione, che mi riservo di ampliare, sarà circoscritta in questa sede a una selezione di passi tratti da fonti bizantine inerenti ai secoli XI-XIV.

L'appartenenza politica di Pisa e Genova all'Impero Romano d'Oriente all'indomani della riconquista giustinianea del VI secolo fu una breve parentesi prima che esse entrassero in una differente dimensione politica[4]. Le relazioni di questi centri con Bisanzio ripresero e si intensificarono a partire dalle crociate: non è quindi un caso che la fonte storica bizantina che per prima ci parli di essi sia l'*Alessiade* di Anna Comnena[5], il primo testo sul quale ci soffermeremo.

---

[3] N.A. Koutrakou, *The Image of the Arabs in Middle-Byzantine Politics: A Study in the Enemy Principle (8th-10th Centuries)*, in *Graeco-Arabica. Δ' Διεθνές Συνέδριο Ελληνο-Ανατολικών και Ελληνο-Αφρικανικών Σπουδών / Fourth International Congress on Graeco-Oriental and Graeco-African Studies*, V, Αθήνα 1993, pp. 213-224; N. Koutrakou, *The Arabs Through Byzantine Eyes (11th-12th Centuries): a Change in Perception?*, in *East and West: Essays on Byzantine and Arab Worlds in the Middle Ages*, ed. by J.P. Monferrer-Sala [*et al.*], Piscataway, NJ 2009, pp. 27-54; L. Andriollo, *Writing and Reading Anti-Islamic Polemics in Byzantium*, in *Byzantium and Its Neighbours* cit., pp. 51-92; S.P. Müller, *Latins in Roman (Byzantine) Histories. Ambivalent Representations in the Long Twelfth Century*, Leiden-Boston 2022 (The Medieval Mediterranean, 127); H. Hunger, *Graeculus perfidus, Ἰταλὸς ἰταμός. Il senso dell'alterità nei rapporti greco-romani ed italo-bizantini*, con un'introduzione di O. Kresten, Roma 1987; D. Stathakopoulos, *Irrevocable Blood: Violence and Collective Identity Formation in Late Twelfth Century* in Stouraitis, *Identities and Ideologies in the Medieval East Roman World*, Edinburgh 2022, pp. 268-286; S. Neocleous, *Μισορώμαιοι? Some Thoughts on the Image of the Latins*, in *Bizantinistica* 21 (2020), pp. 159-185; J. Koder, *Latinoi. The Image of the Other According to Greek Sources*, in *Bisanzio, Venezia e il mondo francogreco (XIII-XV secolo). Atti del Colloquio Internazionale organizzato nel Centenario della nascita di Raymond-Joseph Loenertz o.p. (Venezia, 1-2 dicembre 2000)*, a cura di Ch. Maltezou - P. Schreiner, Venezia 2002, pp. 25-39.

[4] Pisa, occupata dai Longobardi nel primo trentennio del VII secolo, è nominata da Agazia tra le *poleis* che si consegnarono ai Bizantini, e tuttavia non compare nella *Descriptio orbis Romani* di Giorgio di Cipro, redatta alla fine del VI secolo: C. Renzi Rizzo, *Pisa, Lucca, i Longobardi e il mare (secoli VII-VIII)*, in *«Un filo rosso». Studi antichi e nuove ricerche sulle orme di Gabriella Rossetti in occasione dei suoi settanta anni*, a cura di G. Garzella - E. Salvatori, Pisa 2007, pp. 26-41, consultato nel formato digitale distribuito da *Reti Medievali*, pp. 1-10: 7; ead., *Pisa e il mare nell'Alto Medioevo*, in *Pisa e il Mediterraneo. Uomini, merci, idee dagli Etruschi ai Medici*, a cura di M. Tangheroni, Cinisello Balsamo 2003, pp. 121-125. Cf. G. Rossetti, *Società e istituzioni nei secoli IX e X: Pisa, Volterra, Populonia*, in *Atti del V Congresso Internazionale di Studi sull'alto medioevo (Lucca, 3-7 ottobre 1971)*, Spoleto, 1973, pp. 209-337: 219-220. Genova fu bizantina per qualche anno in più rispetto a Pisa, grosso modo tra il 538 e il 643: S. Origone, *Bisanzio e Genova*, Genova, 1997², pp. 21-29.

[5] *Annae Comnenae Alexias*, recensuerunt D.R. Reinsch - A. Kambylis, I, Berolini-Novi Eboraci 2001 (d'ora innanzi semplicemente *Alex.*). A differenza di quanto accade per Amalfitani e, soprattutto, Veneziani, presenti in testimonianze di epoca precedente: V. von Falkenhausen, *Bisanzio e le Repubbliche marinare italiane prima delle crociate*, in *Le porte del Paradiso. Arte e tecnologia bizantina tra Italia e Mediterraneo*, a cura di A. Iacobini, Roma 2009, pp. 55-63.

È noto come Anna Comnena faccia ricorso a schemi descrittivi, consolidati dalla tradizione storiografia e letteraria precedente, i quali raffigurano i popoli stranieri che entrano in contatto con l'impero evidenziandone i pochi pregi e i molti difetti, come emerge soprattutto nei riguardi dei Normanni, le cui qualità positive – forza, audacia – vengono rilevate al fine di mettere in risalto la capacità di Alessio I Comneno (1081-1118) di affrontarli e sconfiggerli[6].

Per analizzare la rappresentazione dei Pisani e dei Genovesi offerta dall'*Alessiade*, appare utile considerare nel loro insieme gli episodi narrati nel libro XI, relativi, per l'appunto, alla descrizione degli scontri con le rispettive flotte. Per quanto concerne in primo luogo i Pisani, la loro comparsa sullo scacchiere orientale, nel contesto della prima crociata, viene presentata come risposta a una richiesta di aiuto da parte dei Franchi[7]. Narra infatti la principessa che, quando questi ultimi partirono per Gerusalemme, fecero grandi promesse al vescovo di Pisa, Daiberto, nel caso li avesse aiutati. Il presule, καταπειθὴς τοῖς λόγοις τούτων γεγονώς, «persuaso dalle loro parole»[8], armò circa novecento imbarcazioni, alcune delle quali, nel corso della navigazione, attaccarono le isole di Corfù, Leucade, Cefalonia e Zacinto. Appresa la notizia, l'imperatore fece predisporre una flotta[9] e, γινώσκων δὲ τοὺς Πισσαίους τοῦ περὶ τὴν θάλατταν πολέμου ἐπιστήμονας καὶ δεδιὼς τὴν μετ'αὐτῶν μάχην, «sapendo che i Pisani erano abili nelle battaglie navali e temendo di ingaggiare battaglia contro di essi»[10], armò le navi con il fuoco greco, affidando il comando della spedizione al *megas doux* Landolfo, coadiuvato da Tatikios[11]. Dopo avere fatto tappa a Samo e Cos, i Bizantini approdarono a Cnido: κεῖθι δὲ παραγενόμενοι [...], ὀλίγους τινὰς ἐφευρηκότες τῶν Πισσαίων αὐτοῦ που καταλειφθέντας, «giunti lì, […] trovarono pochi Pisani che vi erano stati abbandonati» dai quali vennero informati che la flotta pisana era salpata alla volta di Rodi[12].

---

6 G. Strano, *La campagna antinormanna per la riconquista di Corfù (1149): schemi ideologici e contingenza storica nelle fonti letterarie bizantine*, in *Byzantino-Sicula VI. La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII. Atti delle X Giornate di Studio dell'Associazione Nazionale di Studi Bizantini (Palermo, 27-28 maggio 2011)*, a cura di R. Lavagnini - C. Rognoni, Palermo 2014 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici «Bruno Lavagnini». Quaderni, 18), pp. 75-94: 75-77.

7 S. Borsari, *Pisani a Bisanzio nel XII secolo*, in *Bollettino Storico Pisano* 60 (1991), pp. 59-76: 59-60.

8 *Alex.*, XI, 10, 1, p. 350, ll. 94-95 (la traduzione dei passi dell'*Alessiade* qui citati è mia).

9 *Ibid.*, 10, 2, p. 350, ll. 5-9.

10 *Ibid.*, ll. 9-10.

11 *Ibid.*, ll. 10-20. L'uso del «fuoco liquido» o «fuoco marino» è attestato a Bisanzio a partire dal regno di Costantino IV (668-685), il quale lo utilizzò con successo nel corso della guerra contro gli Arabi negli anni 674-678, e risulta utilizzato ancora al tempo di Alessio I Comneno (1081-1118), per poi scomparire, verosimilmente a causa della perdita dei territori orientali presso cui l'Impero si approvvigionava di petrolio greggio che ne era, con ogni probabilità, il principale ingrediente: F. Burgarella, *Il fuoco greco*, in *Anima del fuoco. Da Eraclito a Tiziano, da Previati a Plessi*, a cura di C.D. Fonseca, Milano 2010, pp. 216-221. P. Magdalino, *Prosopography and Byzantine Identity*, in *Fifty Years of Prosopography. The Later Roman Empire, Byzantium and Beyond*, ed. by A. Cameron, Oxford 2003, pp. 41-58: 51-53, identifica il *megas doux* Landolfo, comandante della flotta di Alessio I dal 1099 al 1108, con il *protosebastos* Landolfo Butromiles, committente delle porte bronzee della cattedrale di Salerno su cui vd. G. Matthiae, *Le porte bronzee bizantine in Italia*, Roma 1971, pp. 93-95. Cf. von Falkenhausen, *Bisanzio e le Repubbliche marinare* cit., pp. 60, 63 n. 48.

12 *Alex.*, XI, 10, 3, p. 351, ll. 29-30.

Questo resoconto suggerisce diverse considerazioni, a cominciare dal fatto che Anna non presenta i Pisani in maniera diretta. Quella che viene offerta ai lettori è, piuttosto, una presentazione indiretta, grazie alla quale la loro natura emerge come riflesso delle loro azioni: così la decisione dell'arcivescovo Daiberto di intervenire in Oriente allettato dalle promesse franche denota avidità e opportunismo[13]; la successiva deviazione, nel corso del viaggio, di alcune navi – che dovettero essere numerose, ma certamente non novecento[14] – le quali aggredirono territori bizantini, non è accompagnata invece da alcun commento. Il silenzio di Anna in merito alle ragioni di questi attacchi lascerebbe intendere che essi siano stati delle aggressioni arbitrarie, anche se, secondo una fonte occidentale, i *Gesta triumphalia per Pisanos facta*, essi sarebbero da attribuire al fatto che le popolazioni di Leucade e Cefalonia, «Ierosolimitanum iter impedire consueverant»[15]. Ancora, l'incontro a Cnido con un gruppo di Pisani lì abbandonati dai loro stessi compagni è indizio di un comportamento sleale persino verso i propri concittadini. L'immagine che emerge dunque sulle prime è quella di un popolo avido e infido, al quale Anna riconosce tuttavia una particolare abilità nel combattimento navale per evidenziare la capacità di Alessio I di sconfiggere un temibile avversario. Il racconto prosegue difatti riferendo dello scontro in mare tra le due flotte, terminato con la disfatta dei Pisani, alcuni dei quali vennero fatti prigionieri, mentre altri si diedero alla fuga. I primi, condotti a Rodi, furono minacciati di essere venduti come schiavi o di venire sgozzati, ma tali minacce li avrebbero lasciati del tutto indifferenti – non è chiaro se per superficialità o indolenza o, meno probabilmente, in segno di coraggio e di disprezzo della morte – sicché i Bizantini decisero di giustiziarli. Invece, i Pisani che erano riusciti a fuggire, dopo avere saccheggiato altre isole, fra cui Cipro, si diressero a Laodicea per porsi al servizio di Boemondo, lasciando a terra alcuni membri dell'equipaggio che erano sbarcati per darsi ai saccheggi e che, vedendosi abbandonati, si gettarono in mare e annegarono[16].

Definiti ripetutamente «barbari» come di consueto per i popoli che si pongono «al di fuori dell'impero universalistico romeo»[17], i Pisani di cui parla Anna Comnena da un lato sono predoni, sleali e pavidi, dall'altro compiono azioni prive di logica all'occhio dell'osservatore bizantino: minacciati di morte, non manifestano alcuna reazione; abbandonati dai compagni, si gettano in mare e annegano[18]. In riferimento ai primi aspetti l'autrice

---

13 Sull'arcivescovo pisano Daiberto, primo patriarca latino di Gerusalemme, vd. L. Carratori - B. Hamilton, *Daiberto*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXXI, Roma 1985, pp. 679-684: 681; M. Tangheroni, *Pisa, l'Islam, il Mediterraneo, la prima crociata: alcune considerazioni*, in *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, a cura di F. Cardini, Firenze 1982, pp. 31-55: 48-53; M. Matzke, *Daibert von Pisa. Zwischen Pisa, Papst und erstem Kreuzzug*, Sigmaringen 1998 (Vorträge und Forschungen, 44), trad. it. *Daiberto di Pisa. Tra Pisa, Papato e prima crociata*, Pisa 2002; id., *Pisa, l'arcivescovo Daiberto e la I crociata*, in *Pisa e il Mediterraneo. Uomini, merci, idee* cit., pp. 145-149.

14 Vd. V. von Falkenhausen, *Pisa e Bisanzio nei secoli XII e XIII*, in *Il Duomo e la civiltà pisana del suo tempo*, Pisa 1986, pp. 61-71: 61.

15 *Gesta triumphalia per Pisanos facta*, a cura di M. Lupo Gentile, in *Rerum Italicarum Scriptores*, VI, parte II, Bologna 1936, p. 89; cf. Borsari, *Pisani a Bisanzio* cit., p. 60.

16 *Alex*., XI, 10, 6, p. 352, ll. 63-74.

17 Spadaro, *I barbari: luoghi comuni di etnografia bizantina* cit., pp. 233-234.

18 Inoltre, nessun pisano viene chiamato per nome, incluso Daiberto, definito solo tramite la perifrasi «vescovo di Pisa», laddove numerosi sono i comandanti bizantini menzionati: Müller, *Latins in Roman*

segue il consolidato *cliché* cui si è precedentemente accennato: essi rispecchiano l'immagine dei barbari «infidi, traditori degli amici e perfino del proprio sangue» rilevata da Maria Dora Spadaro, la quale osserva inoltre come già gli Sciti di Menandro Protettore fossero caratterizzati da un comportamento «infido ed improntato ad ingannevole mutevolezza», analogamente ai Persiani descritti nello *Strategikon* di Maurizio (XI, 2)[19]. Gli atteggiamenti insensati lascerebbero invece trasparire l'azione di un elemento irrazionale, simile forse a quella «follia», λύσσα, chiamata in causa, ad esempio, da Alessio Macrembolite e sulla quale avremo modo di tornare, in riferimento a talune azioni dei Genovesi.

In relazione a questi ultimi, sempre nel libro XI dell'*Alessiade* si narra che l'imperatore, informato dell'arrivo di una flotta genovese, anch'essa di supporto ai Franchi, στοχασάμενος ὅτι οὐ μικρᾶς βλάβης παραίτιοι καὶ αὐτοὶ τῇ τῶν Ῥωμαίων ἀρχῇ ἔσονται, «prevedendo che anch'essi avrebbero causato non pochi danni all'impero romano», inviò sia un esercito al comando di Cantacuzeno, sia la flotta, guidata nuovamente da Landolfo, il quale ricevette l'ordine di attaccare. Tuttavia, le navi bizantine, danneggiate da una tempesta, dovettero guadagnare immediatamente la terraferma per procedere alle necessarie riparazioni[20]. Cantacuzeno ordinò quindi a Landolfo di raggiungere capo Malea con le navi che fossero in grado di riprendere il mare e, qualora le circostanze lo avessero consentito, di attaccare i Genovesi, o, in caso contrario, di ripiegare su Corone. L'ammiraglio, τὸν πολὺν στόλον τῶν Γενουσίων θεασάμενος καὶ ἀπαγορεύσας τὴν μετ'αὐτῶν μάχην θᾶττον τὴν Κορώνην κατέλαβεν, «vista la grande flotta dei Genovesi, rinunciò ad ingaggiare battaglia contro di essi, e rapidamente si diresse a Corone»[21].

In questo passo, a proposito dei Genovesi si dice soltanto che essi avrebbero potuto causare dei danni all'Impero, senza precisare altro se non che la loro flotta era formata da molte navi. Qui la loro pericolosità sembra derivare dal fatto che l'intervento genovese si configura, analogamente a quelli effettuati da innumerevoli altre popolazioni nel passato e nel presente, come intrusione nella sfera di interesse bizantina e quindi come perturbazione «dell'*ordo* che presiede al governo dell'ecumene»[22]. Si tratta di un'immagine

(Byzantine) Histories cit., pp. 103-105.

19 Spadaro, *I barbari: luoghi comuni di etnografia bizantina* cit., p. 236; cf. Strano, *Le rappresentazioni del nemico* cit., pp. 184-187.

20 *Alex*., XI, 11, 1, pp. 353-354, ll. 22-33. L'episodio si verificò certamente durante la prima crociata, ma non possiamo definirne l'esatta cronologia. L'annalista Caffaro narra di una vittoria riportata su navi bizantine da una flotta genovese di ritorno da una spedizione in Oriente nel 1101, mentre il racconto di Anna Comnena farebbe riferimento al 1104: G.W. Day, *Genoa's response to Byzantium, 1155-1204. Commercial Expansion and Factionalism in a Medieval City*, Urbana-Chicago 1988, pp. 20-21; Origone, *Bisanzio e Genova* cit., pp. 37-38. Su Cantacuzeno vd. D.M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100-1460. A Genealogical and Prosopographical Study*, Washington, DC 1968, p. 3.

21 *Alex*., XI, 11, 2, p. 354, ll. 33-44.

22 Spadaro, *I barbari: luoghi comuni di etnografia bizantina* cit., p. 236; Müller, *Latins* cit., p. 105. Cf. D.R. Reinsch, *Ausländer und Byzantiner im Werk der Anna Komnene*, in *Rechtshistorisches Journal* 8 (1996), pp. 258-274; A. Kazhdan, *Latins and Franks in Byzantium: Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century*, in *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, ed. by A.E. Laiou - R.P. Mottahedeh, Washington, DC 2001, pp. 83-100.

ancora piuttosto vaga e sfumata, assai distante da quella, drammaticamente più definita, che, come vedremo, disegnerà Alessio Macrembolite poco più di due secoli dopo.

Ad ogni modo, preme qui evidenziare come si debba ad Anna Comnena la prima presentazione di questi nuovi interlocutori all'*élite* colta bizantina, sicché la principessa assolve il compito di etichettare e inquadrare Pisani e Genovesi negli schemi interpretativi propri dell'ideologia dominante, in modo da fornire indicazioni precise su come percepirli a coloro i quali sono i destinatari del messaggio ed espletare così anche nei riguardi di quei soggetti la funzione normativa-regolativa insita nel messaggio stesso. Pisani e Genovesi vengono infatti percepiti come entità collettive le cui azioni sono giudicate sulla base di stereotipi e pregiudizi già sperimentati e che, nel caso specifico, servono in particolare a deumanizzare i primi e a presentare come minacciosi i secondi[23] senza fare, in questa fase, alcun riferimento alle differenze religiose. Se la narrazione di Anna Comnena riflette le prime impressioni di una conoscenza recente, gli autori successivi assurgono invece a testimoni consapevoli delle conseguenze prodotte dall'intensificarsi delle relazioni con i Latini in generale, con Venezia, Pisa e Genova in particolare.

Soffermandoci sulle città tirreniche, appena un accenno a esse leggiamo ne *La espugnazione di Tessalonica* in cui l'arcivescovo Eustazio narra l'assedio e la presa della seconda città dell'impero da parte dei Normanni nel 1185[24], con una trattazione focalizzata ovviamente soprattutto su questi ultimi, ma che, tuttavia, lascia trapelare le connivenze e le responsabilità di Pisani e Genovesi, insieme ad altri soggetti, nelle trame ordite dal re di Sicilia[25]. Difatti, narra Eustazio che, in seguito alle atrocità compiute dalla popolazione di Costantinopoli ai danni dei Latini nel 1182

> Οἱ βλαβέντες ἐκεῖνοι, οἱ πολλοί, οἱ ποικίλοι, οἱ πολύγλωσσοι, διασπαρέντες ἄλλοι ἄλλοθεν, εἴ τις φρήτρη ἐκ Πίσσης, εἴ τις ἀπὸ Γενούης, τὸ τῶν Τούσκων φύλον καί τι Λαμπαρδικόν· οὐκ ἀπελίπετο δὲ οὐδὲ τὸ ἐκ Λογγιβάρδων βλαβέν, οὐδ' ὅσα ἄλλα».
>
> Coloro che subirono danni furono molti, di vari paesi e varie lingue, sparsi chi qua e chi là, alcuni oriundi da Pisa, altri da Genova, e la stirpe dei Toscani e dei Lombardi. Non mancavano neanche i Longobardi, e così tanti altri[26].

---

[23] Su questo tipo di approccio all'Altro vd. D'Amelia, *Hate Speech, Ethnoreligious Prejudices, and Stereotypes* cit., pp. 18-21.

[24] Eustazio di Tessalonica, *La espugnazione di Tessalonica*, Testo critico, introduzione, annotazioni di S. Kyriakidis, proemio di B. Lavagnini, versione italiana di V. Rotolo, Palermo 1961 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi e monumenti. Testi, 5) [da questo momento Eust. Thess., *Exp. Thess*].

[25] S. Origone, *La percezione bizantina del mondo mercantile italiano*, in *Studi bizantini in onore di Maria Dora Spadaro*, a cura di T. Creazzo - C. Crimi - R. Gentile - G. Strano, Acireale-Roma 2016, pp. 315-328: 318.

[26] Eust. Thess., *Exp. Thess.*, pp. 56-57. Nel XII secolo con il termine *Lombardia* si intendeva l'Italia nord-occidentale, un territorio che includeva Genova e altre città costiere: S. Origone, *La percezione bizantina del mondo mercantile italiano*, in *Studi bizantini in onore di Maria Dora Spadaro* cit., p. 317; ead., *Liguria bizantina: 538-643*, in *Πολύπλευρος νοῦς. Miscellanea für Peter Schreiner zu Seinem 60. Geburtstag*, Hrsg. C. Scholz - G. Makris, Leipzig 2000, pp. 272-289: 274-276.

Costoro, unitamente ad alcuni eminenti esponenti dell'aristocrazia bizantina, avrebbero inviato ambascerie a diverse potenze, affinché intervenissero contro Andronico Comneno, rivolgendosi in particolare a Guglielmo d'Altavilla e, quindi, provocandone l'intervento del 1185[27].

Dionysios Stathakopoulos ha analizzato e messo a confronto il massacro dei Latini a Costantinopoli e l'aggressione normanna a Tessalonica, osservando che «The massacre of 1182 is a case of violence meted out to a minority group with a distinct ethnic and religious background (the Latins of our sources were actually mostly Pisan and Genoese merchants) by a mercenary force and an urban mob representing the dominant ethnic group of the empire, incited by a usurper, albeit one with blood ties to the regime and in control of substantial authority». E ancora: «What made them different was their ethnoreligious identity, or at least the one projected onto them», mentre «the Norman sack of Thessaloniki was primarily an act of war between two states, the ethnoreligious component of the violence not being its primary or defining characteristic a priori – the city was attacked as a strategic target and a lucrative place for looting, but not primarily because it was inhabited by people of a different ethnic and/or religious label»[28]. Tuttavia, proprio il narratore, l'arcivescovo Eustazio, «clearly suggests that the violence meted out to the population of Thessaloniki was fuelled by religious prejudice»[29], interpretando quindi esplicitamente la violenza dei Normanni come conseguenza del *loro* odio etnico-religioso.

È opportuno ricordare come, già prima del massacro dei Latini del 1182, si fossero verificati spiacevoli episodi che possono avere contribuito a esasperare entrambe le parti. Così i Pisani, con i quali era stato siglato nel 1111 un primo accordo che prevedeva l'assegnazione di uno scalo e di un quartiere commerciale nella capitale bizantina[30], ne furono espulsi in una data compresa tra il 1162 e il 1166 da Manuele I Comneno, forse in conseguenza dell'aggressione al quartiere genovese nel 1162[31]. Riammessi dal medesimo

---

27 Eust. Thess., *Exp. Thess.*, p. 58.

28 Stathakopoulos, *Irrevocable Blood* cit., pp. 272-273. Sulla narrazione del massacro del 1182 v. Müller, *Latins* cit., pp. 113-120.

29 Stathakopoulos, *Irrevocable Blood* cit., p. 276.

30 F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565-1453,* II: *Regesten von 1025-1204*, München 1925, zweite erweiterte und verbesserte Auflage, bearbeitet von P. Wirth, München 1995 [da questo momento Dölger, *Reg.*], nr. 1255. Trattasi del crisobollo di Alessio I Comneno, trasmesso come inserto nel crisobollo di Isacco II Angelo del 1192, Dölger, *Reg.*, n. 1607, edito da G. Müller, *Documenti sulle relazioni delle città toscane coll'Oriente cristiano e coi turchi fino all'anno 1531*, Firenze 1879, pp. 40-49 [testo greco], 49-58 [traduzione latina], ove il crisobollo di Alessio I è riprodotto alle pp. 43-45 [testo greco] e 52-54 [traduzione latina]. Numerosi sono gli studi sul documento, mi limito in questa sede a rinviare a D. Penna, *The Byzantine imperial acts to Venice, Pisa and Genoa: 10th-12th centuries. A comparative legal study*, The Hague 2012, pp. 101-114, con bibliografia precedente.

31 *Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori dal MXCIX al MCCXCIII*, ed. C. Imperiale di Sant'Angelo, I, Genova 1890, pp. 67-68. Lo spostamento dei Pisani in altra sede, ordinato da Manuele I, è ricordato anche nel privilegio da questi emanato a favore di Pisa nel 1170, Dölger, *Reg.*, nr. 1499 (1400), e trasmesso come inserto nel crisobollo di Isacco II Angelo del 1192, Dölger, *Reg.*, nr. 1607, menzionato nella nota precedente, ma senza che siano precisate le ragioni di tale decisione: ἐπεὶ δὲ πρὸ καιροῦ διά τινας αἰτίας ἠθέλησεν ἡ βασιλεία μου ἐναλλαγῆναι αὐτοῖς τοὺς τοιούτους τόπους καὶ δοθῆναι αὐτοῖς ἀντὶ τούτων ἑτέρους ἐν τοῖς

Manuele I nel 1170, persero nuovamente il loro quartiere in seguito, appunto, ai fatti del 1182[32] per poi recuperarlo sotto Isacco II Angelo[33] e divenire, durante il regno di Alessio III Angelo, la comunità straniera più fiorente a Costantinopoli[34]. Eppure, a fronte di ciò, le fonti storiche e letterarie bizantine dedicano loro uno spazio esiguo, quando non nullo come nel caso di Giovanni Cinnamo (ca. 1145-1190)[35].

Alle circoscritte informazioni sui Pisani fa da contraltare la crescente attenzione per i Genovesi. Una documentazione relativamente ricca ci consente di ricostruire le relazioni, anche queste piuttosto altalenanti, tra Bisanzio e Genova, avviate dalla metà del XII secolo, interrotte intorno al 1163/4 a causa soprattutto della politica italiana di Federico Barbarossa, riprese a fasi alterne negli anni successivi e consolidate al tempo di Isacco II Angelo[36].

In questo contesto Niceta Coniata rappresenta il primo storico bizantino che da una parte manifesta la chiara consapevolezza dell'errore commesso dall'Impero sottovalutando le città marinare, dall'altra palesa in modo inequivocabile la differenza religiosa[37]. Egli menziona una prima volta Genova e Pisa insieme a Venezia e ad Ancona, facendo riferimento a esse come a città che Manuele si era rese amiche κατεμπεδῶν ὅρκοις καὶ παντοδαπαῖς φιλοφροσύναις ὑποποιούμενος καὶ καταγωγαῖς αὐτὰ δεξιούμενος ἐν τῇ ἀρχούσῃ τῶν πόλεων, «sanzionando il fatto con giuramenti, guadagnandosele grazie a premure d'ogni genere e accogliendole di stanza nella capitale»[38]. L'imperatore, in questo momento preoccupato di ostacolare l'azione di poteri più forti, finisce col sottovalutare, per l'appunto, il pericolo

---

πέραν μέρεσιν ἀντικρὺ τῆς Μεγαλοπόλεως […]: Müller, *Documenti* cit., pp. 45 [testo greco], 54 [traduzione latina]. Cf. Borsari, *Pisani a Bisanzio* cit., pp. 63, 67; Origone, *Bisanzio e Genova* cit., p. 42.

32 Di cui rimane traccia anche negli *Annales Pisani*: von Falkenhusen, *Pisa e Bisanzio* cit., p. 70.

33 Il quale emanò il crisobollo del 1192, Dölger, *Reg.*, nr. 1607; cf. *supra*, n. 31.

34 J. Gill, *Venice, Genoa and Byzantium*, in *Byzantinische Forschungen* 10 (1985), pp. 64-80: 62.

35 *Joannis Cinnami Epitome*, ed. A. Meineke, Bonn 1836. Ove, del resto, anche Genova e i Genovesi «appena affiorano dalla generica e quasi anonima definizione di Liguri ovvero Lombardi»: Origone, *Genova vista da Bisanzio*, p. 485. Cf. Müller, *Latins* cit., p. 105. Le fonti bizantine sono silenti anche in relazione al matrimonio, celebrato a Roma nel 1179, tra Eudocia o Eudossia, una nipote di Manuele I, con il pisano Guelfo, figlio di Hormanno di Paganello da Porcaria, ricordato invece da Bernardo Maragone: *Gli Annales Pisani di Bernardo Maragone*, a cura di M. Lupo Gentile, in *Rerum Italicarum Scriptores*, VI, parte II cit., p. 68; Origone, *La percezione bizantina* cit., p. 321.

36 S. Origone, *Realtà e celebrazione nella prospettiva delle relazioni tra Bisanzio e Genova*, in *Comuni e memoria storica. Alle origini del comune di Genova. Atti del Convegno di Studi Genova, 24-26 settembre 2001* (= *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, n.s. 42 [2002]), pp. 551-582: 552-561. Sull'espansione genovese nella Romania un punto di riferimento rimane M. Balard, *La Romanie Génoise (XIIe - début du XVe siècle)*, I-II. (= *Atti della Società ligure di Storia Patria* 18/1-2 [1978]).

37 Origone, *La percezione bizantina* cit., pp. 318-319.

38 Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio (Narrazione cronologica)*, I, Introduzione di A.P. Kazhdan, Testo critico e commento a cura di R. Maisano, Traduzione di A. Pontani, Milano 1994, pp. 455-456. Cf. R. Gentile Messina, *Manuele Comneno e l'Italia (1157-1158)*, in *Polidoro. Studi offerti ad Antonio Carile*, a cura di G. Vespignani, Spoleto 2013, pp. 461-492; P. Classen *La politica di Manuele Comneno tra Federico Barbarossa e le città italiane*, in *Popolo e Stato in Italia nell'età di Federico Barbarossa: Alessandria e la Lega Lombarda. Relazioni e comunicazioni al XXXIII Congresso storico Subalpino per la celebrazione dell'VIII centenario della fondazione di Alessandria*, Torino 1970, pp. 263-279.

insito in queste realtà politiche «minori»[39]. Nell'opera dello storico, dove non trapelano giudizi specificamente riferiti ai Pisani[40], i Genovesi sono percepiti come minaccia non tanto sul piano politico-istituzionale, quanto a causa dell'azione dei pirati che colpiscono isole e località costiere[41]. Nel libro XV Coniata si sofferma sulla vicenda che ebbe per protagonista il pirata genovese Cafuris/Gafforio[42], in quello che costituisce il primo riferimento a un genovese in particolare che troviamo nelle fonti bizantine, le quali fino a questo momento menzionano Pisani e Genovesi sempre e soltanto come entità collettiva.

I fatti sono noti: in seguito agli assalti pirateschi di Cafuris, diretti in particolare contro le isole dell'Egeo e Adramittio, l'imperatore non trovò altra soluzione se non fare intervenire il pirata calabrese Giovanni Stiriona[43] il quale, tuttavia, venne in un primo momento sopraffatto dal nemico che poté quindi riprendere i suoi saccheggi ai danni delle località costiere. Il sovrano agì allora su due fronti: da una parte cercò di trattare con Cafuris

> Ἀμέλει καὶ στείλας τινὰς τῶν συνήθων ἐκείνῳ Γενουϊτῶν (πολλάκις γὰρ κατ'ἐμπορίαν ὅδε κατήχθη ἐς τὸ Βυζάντιον καὶ ὃ δέδρακεν ἐς χρήματα ζημιωθεὶς παρὰ τοῦ τότε δουκὸς τοῦ στόλου Μιχαὴλ τοῦ Στρυφνοῦ εἰργάσατο) ἀνεκίνει μὲν καὶ λόγους περὶ σπονδῶν, οὐδὲν δὲ ἧττον καὶ πρὸς πόλεμον ἡτοιμάζετο, τριήρεις ἄλλας καταρτισάμενος καὶ ταύτας αὖθις τῷ Στειριόνῃ παραδούς. [...] ὁ Στειριόνης μετὰ τῆς ἑπομένης αὐτῷ Πισσαϊκῆς δυνάμεως, ἔτι οὔσης τῆς εἰρήνης ἀμφιπαλοῦς, καὶ μάχην συνάψας αὐτόν τε τὸν Καφούρην ἑλὼν ἀναιρεῖ [...]
>
> Con l'invio di alcuni dei Genovesi suoi contubernali (molte volte infatti quel tale era venuto a Bisanzio per commercio, e fece ciò che fece dopo avere subito danni patrimoniali

---

39 Origone, *La percezione bizantina* cit., p. 320.

40 Dal racconto di Niceta Coniata emerge il favore degli Angeli nei confronti dei Pisani, preferiti ai Veneziani contro i quali, anzi, vengono sobillati: Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio (Narrazione cronologica)*, III, a cura di A. Pontani, Testo critico di J.-L. van Dieten, Traduzione di A. e F. Pontani, Milano 2014, p. 188. Una flotta pisana al comando del pirata calabrese Giovanni Stiriona, sconfigge, per conto dell'Impero, il pirata genovese Cafuris/Gafforio (*ibid.*, p. 70); un pisano aiuta Alessio, figlio di Isacco II, a fuggire via mare da Costantinopoli (*ibid.*, p. 186); i Pisani combattono a fianco dei bizantini durante l'assedio latino del luglio 1203 (*ibid.*, p. 202), ma subiscono, come gli Amalfitani, danni da parte della popolazione di Costantinopoli che, inferocita, prende a distruggere le abitazioni degli occidentali, senza fare distinzione tra amici e nemici (*ibid.*, p. 216); dopo la fuga di Alessio III e il ritorno sul trono di Isacco II, Pisani e Veneziani si riconciliano (*ibid.*, pp. 216-217) e supportano, il 19 agosto sempre del 1203, un'azione dei crociati contro beni e edifici di musulmani che sfocia in un terribile incendio (*ibid.*, pp. 218-222).

41 Origone, *La percezione bizantina* cit., pp. 319-320. Cf. Ch.M. Brand, *Byzantium confronts the West,* Cambridge Massachusetts, 1968, pp. 213-214; H. Ahrweiler, *Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance au VII^e^-XV^e^ siècles*, Paris, 1966, pp. 289-291.

42 Su di lui vd. G. Olgiati, *Gafforio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LI, Roma 1998, consultabile on line al seguente URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/gafforio_%28Dizionario-Biografico%29/ [ultimo accesso 17/04/2025]; Origone, *Genova e Bisanzio* cit., pp. 73-74, 78 n. 54 con bibliografia.

43 N. Oikonomidis, *Ο σεβαστός Ιωάννης Στειριώνης*, in *Χαρακτήρ. Αφιέρωμα στη Μαντώ Οικονομίδου*, Αθήνα 1996, pp. 209-213. Stiriona, che avrebbe ricevuto il titolo di *sebastos* prima del 1198, viene ricordato anche da Michele Coniata allorché illustra lo stato di intollerabile oppressione fiscale in cui versa l'Attica, causato tra l'altro dalla necessità di reperire fondi appunto per la costruzione della flotta di Stiriona: *Michaelis Choniatae Epistulae*, rec. F. Kolovou, Berolini-Novi Eboraci 2001 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 41), *Epp.* 65, pp. 87-89; 98, pp. 130-131. Cf. Brand, *Byzantium confronts the West* cit., pp. 151-152.

> a opera dell'allora capo della flotta Michele Strifno) sollecitò colloqui per una tregua, ma nel contempo si preparava anche a una guerra, allestendo nuove triremi e affidandole nuovamente a Stiriona. […] Stiriona con l'armata pisana che lo seguiva attaccò il nemico di sorpresa (così aveva deciso il sovrano), mentre ancora la pace era incerta: venuto a battaglia, catturò e uccise lo stesso Cafuris […][44].

Giovanni Stiriona e Cafuris costituiscono qui due figure speculari, presentate dall'autore principalmente con l'obiettivo di criticare il comportamento dell'imperatore e dei suoi più stretti collaboratori, in questo caso Michele Strifno: se da un lato Stiriona, che era πειρατῶν ὁ χείριστος, «il peggiore dei pirati», viene assoldato dal sovrano e coperto di onori, dall'altro lato Cafuris appare come un semplice mercante, costretto, per così dire, a darsi alla pirateria a causa delle ingiustizie perpetrate nei suoi confronti da Strifno[45].

Sempre Niceta Coniata ricorre più avanti, nel libro XIX, a espressioni esplicitamente denigratorie in riferimento a un altro gruppo di pirati genovesi che, al comando di Enrico Castello, detto «il Pescatore», conte di Malta, occuparono Creta nel 1206:

> Ὅθεν πειραταί τινες Γενουῖται, περιψήματα ἀνδρῶν καὶ ἀμβλώματα, οὐ κατὰ τοῦτο μέν τινος ὑπερφέροντες, κατὰ δ'ἐκεῖνο τὰ δεύτερα φέροντες, ἀλλ'ἁπανταχῇ πονήρως πράττοντες καὶ δυσδαιμόνως, στρογγύλων πέντε νεῶν ὁθενοῦν εὐπορήσαντες καὶ σκάφη τρίκροτα κατηρτικότες πρὸς τοῖς εἴκοσι τέσσαρα ἐς τὴν Κρήτην διαπλωΐζονται· καὶ πλασάμενοι τοὺς ἐμπόρους, εἶτα ἐπιθέμενοι ὡς πολέμιοι, τῆς νήσου ξυμπάσης κατίσχυσαν εὐμαρέστατα.
>
> Alcuni pirati genovesi, rifiuti e aborti dell'umanità, che nelle loro azioni non sono ora superiori a uno in una cosa, ora secondi in un'altra, ma agiscono sempre nel modo più malvagio e disonesto possibile, si procurarono chissà come cinque navi tonde e apprestarono ventiquattro navi a tre ordini di remi, quindi navigarono verso Creta: dopo aver finto di essere dei mercanti, andati in seguito all'assalto come nemici, si impadronirono molto facilmente dell'intera isola[46].

È stato osservato come l'uso di ἀμβλώματα come insulto sia attestato già in Gregorio di Nazianzo, mentre περιψήματα sarebbe stato utilizzato da san Paolo per indicare come gli apostoli fossero percepiti dai contemporanei[47]. Ebbene, se la definizione degli apo-

---

44 Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio* […], III cit., pp. 65-71.

45 Strifno, che aveva sposato una sorella dell'imperatrice Eufrosina, moglie di Alessio III, è tra i corrispondenti di Michele Coniata: J.-C. Cheynet, *Point de vue sur l'efficacité administrative entre les X^e^ et XII^e^ siècles*, in *Byzantinische Forschungen* 19 (1993), pp. 7-16: 12 n. 12; id., *Le role de l'aristocratie locale dans l'Etat, X^e^-XII^e^ siècle*, *ibid.*, pp. 105-112: 111; Ahrweiler, *Byzance et la mer* cit., p. 290 n. 6; M. Minniti Colonna, *L'imperatore Alessio III Angelo Comneno (1195-1203): l'ascesa al trono e i primi anni di regno*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli* 28 (1985-1986), pp. 53-96: 83 n. 177. Cf. Müller, *Latins* cit., pp. 111, 126-128.

46 Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio* […], III cit., pp. 394-397, 631 n. 326; cf. Day, *Genoa's Response to Byzantium* cit., p. 36; Origone, *Bisanzio e Genova* cit., p. 114.

47 Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio* […], III cit., p. 630 n. 325. Si segnala inoltre l'accezione in senso dispregiativo di ἀμβλώματα, in riferimento ai musulmani, nella *Vita* di san Nicola Studita *BHG* 1365, in *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, accurante J.-P. Migne, 105, Parisiis 1862, col. 825, 23-24: τὰ πάλαι μυσαρὰ τῆς Ἄγαρ ἀμβλώματα […].

stoli come «rifiuti» nel contesto di una società di pagani finisce con l'acquisire un'accezione positiva, è chiaro che in Niceta Coniata l'espressione intende essere offensiva. Del resto in questo caso, come anche nella vicenda di Cafuris, nello storico bizantino non sembra tanto l'appartenenza etnica a determinare l'attacco verbale, ma piuttosto il fatto che si tratti di pirati[48]. Ciononostante, è inevitabile che l'azione violenta commessa da un gruppo appartenente a un'etnia percepita come diversa rispetto a quella di appartenenza provochi l'estensione del risentimento anche agli altri rappresentanti di quella stessa etnia che nulla hanno a che fare con simili imprese.

Le scorrerie di pirati genovesi e le conseguenti tensioni con la città ligure hanno lasciato traccia anche nella corrispondenza ufficiale degli imperatori bizantini, in particolare in due βασιλικά indirizzati alle autorità genovesi rispettivamente da Isacco II nel novembre del 1192[49] e da Alessio III nel marzo del 1199[50]. Il carattere ufficiale della comunicazione impone in questi documenti un filtro che impedisce ovviamente l'uso di termini offensivi nei riguardi del destinatario, eppure non mancano passaggi interessanti dal nostro punto di vista.

Nel primo documento, la formula protocollare è seguita da una *narratio* in apertura della quale Isacco II ricorda la clemenza, la benevolenza (Τὸ ... εὐμενὲς ... καὶ ἀγαθοθελὲς) e la generosità (τὸ φιλότιμον) manifestate dall'Impero nei confronti dei Genovesi, a fronte delle quali il sovrano si sarebbe aspettato di ricevere in cambio il loro servizio (δουλείαν) e di averli come alleati (συμμάχους) e invece l'azione messa in atto da una nave genovese guidata, tra gli altri, da Guglielmo Grasso, con la collaborazione di una nave pisana

---

48 Cf. Ch. Maltezou, *I Greci tra Veneziani e Genovesi (XIII sec.)*, in *Genova, Venezia, il Levante nei secoli XII-XIV. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Genova-Venezia, 10-14 marzo 2000*, a cura di G. Ortalli - D. Puncuh, Genova 2001 [= *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, n.s. 41 (115), I], pp. 189-199: 191-193.

49 F. Dölger, *Reg.*, nr. 1612. Il documento, cartaceo, recante il testo greco insieme alla traduzione latina realizzata negli uffici della cancelleria imperiale bizantina, ha la seguente segnatura: Archivio di Stato di Genova, Archivio Segreto, Materie politiche 2737 D, *d 1*. È attualmente edito da F. Miklosich - J. Müller, *Acta et diplomata Graeca res graecas italasque illustrantia e tabulariis Anconitano Florentino Melitensi Taurinensi Veneto Vindobonensi*, Vindobonae 1865, III, nr. 6, pp. 37-40; da Gerolamo Bertolotto: *Nuova serie di documenti sulle relazioni di Genova coll'Impero bizantino*, raccolti dal can. A. Sanguineti e pubblicati con molte aggiunte dal prof. G. Bertolotto, in *Atti della Società Ligure di Storia Patria* 28/2 (1897), pp. 337-573: 448-453, doc. XII, dove il testo greco è accompagnato dalla traduzione latina del can. Angelo Sanguineti riprodotta altresì, con minime correzioni, in *Codice Diplomatico della Repubblica di Genova*, a cura di C. Imperiale di Sant'Angelo, III, Roma 1942, doc. 25, pp. 78-81; da Ch. Gastgeber, *Die lateinische "Übersetzungsabteilung" der byzantinischen Kaiserkanzlei unter den Komnenen und Angeloi*, PhD, Wien 2001, III, pp. 305-311 (testo greco e traduzione latina originale). Sul βασιλικόν vd. F. Dölger - J. Karayannopoulos, *Byzantinische Urkundenlehre. Erster Abschnitt Die Kaiserurkunden*, München 1968, pp. 89-94.

50 Dölger, *Reg.*, nr. 1649. Il documento, cartaceo, recante il testo greco insieme alla traduzione latina realizzata negli uffici della cancelleria imperiale bizantina, ha la seguente segnatura: Archivio di Stato di Genova, Archivio Segreto, Materie politiche 2737 D, *e*. È edito da Miklosich - Müller, *Acta et diplomata Graeca* cit., III, nr. 8, pp. 46-47; da Bertolotto, *Nuova serie* cit., pp. 464-468, doc. XIV, sempre con la traduzione latina di Sanguineti, riprodotta in *Codice Diplomatico della Repubblica di Genova* cit., doc. 57, pp. 145-147; da Gastgeber, *Die lateinische "Übersetzungsabteilung"* cit., III, pp. 380-383 (testo greco e traduzione latina originale).

πᾶσαν ἔχθρας ὑπερελαύνει ἔνδειξιν, «supera ogni dimostrazione di inimicizia»[51]. Segue l'esposizione dei fatti, nella quale viene evidenziata la violenza perpetrata nei riguardi di soggetti inermi e indifesi, per concludere: ταῦτα πάντα παρὰ τῶν Πισσαίων καὶ τῶν Γεννουϊτῶν κατεπράχθησαν, καὶ τόση ζημία καὶ ἀτιμία τῇ βασιλείᾳ μου καὶ τῇ Ῥωμανίᾳ ἐκ τοῦ γένους ὑμῶν προσεγένετο «Tutto ciò è stato compiuto dai Pisani e dai Genovesi, e la vostra gente ha recato un grave danno e offesa alla mia Maestà e alla Romania»[52], parole da cui emerge come i bizantini ritenessero responsabili di siffatte imprese anche la comunità di appartenenza dei pirati. Nella lettera, del resto, è presente una minaccia, neanche tanto velata, dal momento che Isacco II lascia intendere che, se avesse voluto, avrebbe potuto rivalersi sia sui cittadini genovesi e pisani presenti a Costantinopoli, sia sui loro beni[53]:

> Ἀλλ'ἡ βασιλεία μου καὶ ταῦτα τοῦ πράγματος μεγάλου ὄντος καὶ μεγάλης ἐκδικήσεως δεομένου, φιλανθρώπως μέχρι καὶ νῦν ἀνέχεται, καὶ εἰ καὶ εἶχεν ἀντὶ τῶν σφαγέντων Ῥωμαίων πλείους Γεννουΐτας ἀνταποκτεῖναι καὶ Πισσαίους καὶ ἀντὶ τῶν ἀφαιρεθέντων πραγμάτων πολλαπλάσια λαβεῖν, ἐκδιῶξαι τὲ τέλεον τῶν τῆς Ῥωμανίας ὁρίων καὶ ἄμφω τὰ τοιαῦτα γένη, ὅμως ἠνέχετο καὶ εἰσέτι ἀνέχεται [...].
>
> Ma la mia Maestà, sebbene quanto accaduto sia grave e richieda una severa punizione, persino adesso sopporta benevolmente e anche se potrebbe, a fronte dei Romei trucidati, uccidere a sua volta numerosi Genovesi e Pisani, impadronirsi di una quantità assai più rilevante di beni a fronte di quelli depredati, e scacciare definitivamente dai confini della Romania entrambi codesti popoli, tuttavia ha sopportato e ancora sopporta […].

La lettera di Alessio III ricorda invece i danni provocati al commercio genovese dalla rottura delle relazioni con Costantinopoli causata dalle azioni del pirata genovese Cafuris, per poi affermare[54]:

> Πλὴν ἐπεὶ Θεοῦ προνοίᾳ ὅ τε τῆς κακῆς ταύτης πράξεως ἀρχηγὸς ἐκποδὼν γέγονε, καὶ ἀξίου τῶν ἔργων αὐτοῦ τέλους τετύχηκε, παρὰ τοῦ θεοσώστου στόλου τῆς βασιλείας μου κατασχεθείς, καὶ οἱ σὺν ἐκείνῳ δὲ ὁμόφυλοι ὑμῶν πάντες δέσμιοι ταῖς κατὰ τὴν Μεγαλόπολιν φυλακαῖς ἀπεδόθησαν, κἂν καὶ ἡ βασιλεία μου τὸ πρὸς τὸ κάστρον ὑμῶν εὐμενὲς συντηροῦσα μεγάλην ἐπὶ τούτοις φιλανθρωπίαν ἐπεδείξατο, καὶ τῶν φυλακῶν ἀπολύσασα ἄδειαν αὐτοῖς δέδωκεν, ἔνθα καὶ βούλοιντο, ἀπελθεῖν.
>
> Tuttavia, dopo che grazie alla divina provvidenza l'artefice di siffatte imprese malvagie è stato eliminato e ha raggiunto la degna fine delle sue azioni, una volta catturato dalla flotta, protetta da Dio, della mia Maestà, e tutti i vostri connazionali suoi compagni sono stati consegnati in catene alle prigioni di Costantinopoli, la mia Maestà ha conservato la benevolenza nei confronti della vostra città e ha dimostrato una grande generosità verso

---

51 Bertolotto, *Nuova serie* cit., pp. 448-449 (la traduzione dei passi dei documenti riportati è mia).
52 *Ibid.*, pp. 449-450.
53 *Ibid.*, p. 450. Su questo documento vd. D. Penna, *Piracy and reprisal in Byzantine waters: resolving a maritime conflict between Byzantines and Genoese at the end of the twelfth century*, in *Comparative Legal History*, 5/1 (2017), pp. 36-52; A.E. Laiou, *Byzantine Trade with Christians and Muslims and the Crusades*, in A.E. Laiou - R.P. Mottahedeh, *The Crusades from the perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, DC (Dumbarton Oaks Research Library and Collection) 2001, pp. 157-196.
54 Bertolotto, *Nuova serie* cit., p. 465.

costoro e, dopo averli scarcerati, ha dato loro licenza di recarsi dove volessero.

Anche qui, dietro un linguaggio apparentemente conciliante, emerge la volontà dell'emittente di trasmettere al destinatario un messaggio chiaro in merito ai rapporti di forza e quindi di rimarcarne l'inferiorità morale: la flotta bizantina è «protetta da Dio», i compagni delle imprese scellerate di Cafuris sono «vostri connazionali» e tuttavia, nonostante la gravità dei fatti, l'Impero ha mantenuto la sua benevolenza verso «la vostra città» e ha mostrato generosità nei riguardi dei pirati imprigionati. Anche questo documento contiene un chiaro avvertimento indirizzato alle autorità liguri:

> Γινωσκέτω δὲ ἡ σύνεσις ὑμῶν, ὅτι καὶ νῦν γενουϊτικὰ κάτεργα τὰ μέρη τῆς Ῥωμανίας περιπλέουσι, καὶ προφάσει τῶν Πισσαίων καὶ τὴν Ῥωμανίαν οὐκ ὀλίγα ζημιοῦσι, καὶ εἰ καὶ ἐπ'αὐτοῖς Θεοῦ βοηθοῦντος γένηταί τι ἀπὸ τοῦ μέρους τῆς βασιλείας μου μὴ ἀρέσκον ὑμῖν, οὐκ ἐκ τοῦ μέρους τῆς βασιλείας μου ἡ αἰτία, ἀλλ'ἐκ τῶν τὰ τοιαῦτα τολμᾶν ἐπιχειρούντων.
>
> Sappia tuttavia la vostra prudenza che ancora adesso vi sono navi genovesi che navigano nei territori della Romania e che, con la scusa dei Pisani, danneggiano non poco la Romania; se, con l'aiuto di Dio, accadesse loro qualcosa a voi non gradito nel territorio della mia Maestà, non sarebbe colpa della mia Maestà, ma di coloro che osano intraprendere simili azioni.

Gli anni 1204-1261 costituiscono uno iato non solo nella storia dell'Impero romano d'Oriente in generale, ma anche, in particolare, come sottolineato da Sandra Origone, nel confronto tra Italiani e mondo greco. In riferimento a tale relazione, la studiosa distingue una prima fase, anteriore appunto al 1204, caratterizzata dalla supremazia di Venezia e dalla rivalità tra le città italiane, e una seconda fase, posteriore al 1261, contrassegnata dal rapporto privilegiato con Genova e dalle lotte tra questa e la Serenissima[55]. Come è noto, nel marzo del 1261 Bisanzio stipulò con Genova il trattato di Ninfeo ove compare appena un accenno ai Pisani semplicemente indicati quali *fideles nostri imperii*[56], tramite cui la città italiana divenne una presenza preponderante nell'economia, nella politica e nella società bizantine[57]. In una data prossima alla stipula del trattato la città fu oggetto di lode nelle parole del retore di corte Manuele Holobolos[58]:

---

[55] Origone, *La percezione bizantina* cit., p. 316.

[56] L. Pieralli, *La corrispondenza diplomatica dell'imperatore bizantino con le potenze estere nel Tredicesimo secolo (1204-1282). Studio storico-diplomatistico ed edizione critica*, Città del Vaticano 2006 (Collectanea Archivi Vaticani, 54), doc. nr. 4, p. 134, ll. 92-93.

[57] Mi limito a rinviare a C.J. Hilsdale, *The Imperial Image at the End of Exile: The Byzantine Embroidered Silk in Genoa and the Treaty of Nymphaion (1261)*, in *Dumbarton Oaks Paper* 64 (2010), pp. 151-199: 154-160.

[58] X. Sideres, *Μανουὴλ Ὁλοβώλου, Ἐγκώμιον εἰς Μιχαὴλ Η' Παλαιολόγον*, in *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 3 (1926), pp. 168-191. Il testo edito da Sideres a partire dal codice *Vindob. Philol.* 321 corrisponde alla prima delle tre orazioni edite da M. Treu, *Manuelis Holoboli Orationes*, Potsdam 1906-1907 (Programm des königlichen Victoria-Gymnasiums, 2), pp. 30-50. Cf. L. Previale, *Un panegirico inedito per Michele VIII Paleologo*, in *Byzantinische Zeitschrift* 42 (1942), pp. 1-49: 1 n. 3. Su Holobolos vd. M. Treu, *Manuel Holobolos*, in *Byzantinische Zeitschrift* 5 (1896), pp. 538-559; R. Macrides, *Holobolos, Manuel*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A.P. Kazhdan, I-III, New York-Oxford 1991, II, p. 940; E.A. Fisher, *Manuel Holobolos and the Role of Bilinguals in Relations Between the West and Byzantium*,

Ἰάνουα, πόλις αὕτη περίπου τὸν Ἀνδρίαν κειμένη τὸ πέλαγος· περιφανὴς ἡ πόλις· ἡ πόλις μητρόπολις· ἀποικίαι γὰρ ἐντεῦθεν καθ'ἕω τε καὶ δύσιν πολυσπερεῖς. Καρποῦται τὴν κλῆσιν ἡ πόλις ἐκ τῆς τοπικῆς θέσεως· πύλην τὴν Ἰάνουαν εἴποι ἂν ὁ τῇ Ἑλλάδι [*sic*] διακονούμενος λεκτικῇ· ἐπείπερ ἐντεῦθεν ἡ πρὸς τὰς ἄνω καὶ κάτω Γαλλίας πρόκειται εἴσοδος· [...] οἰκοῦσι τὴν πόλιν τῆς καθόλου κλήσεως πλῆθος ἰταλικόν, ἔθεσιν ἐγχωρίοις χρώμενον, κατὰ τοὺς πάλαι Ἀθηναίους δημοκρατούμενον, εὐμήχανον τῇ ναυτιλίᾳ, καὶ διὰ τοῦτο ναυμαχικόν· τὴν ἱππικὴν δεξιόν, διὰ τοῦτο καὶ ἐν ἠπείρῳ πολεμικόν· τρόφιμον θαλάττης, καὶ διὰ τοῦτο ἐμπορικόν. Ταύτης τῆς πόλεως οἱ κρείττους κατά τε γένος περικλεεῖς, [...] δημογέροντας εἶπεν ἄν τις αὐτὸς ποιητής, μακρὰ τεμόντες πελάγη, σὲ τὸν ἡμεδαπὸν ἐζήτουν αὐτάνακτα·

Genova, questa città è situata all'incirca sul mare Adriatico; la città è illustre, madre di altre città: da qui le sue colonie sono sparse in Oriente e Occidente. La città deriva il nome dalla posizione geografica: chi si serve della lingua greca potrebbe chiamare "Ianua" "porta": da lì infatti si trova l'entrata alla Gallia superiore e inferiore. […] Abita la città un popolo che, nell'insieme, ha il nome di «italiani». Hanno costumi propri, sono retti da una democrazia come gli antichi Ateniesi, sono esperti nella navigazione e perciò nella guerra navale; sono abili cavalieri, e perciò possiedono perizia nelle battaglie sulla terraferma. Sono gente del mare e per questo mercanti. I più nobili di questa città e insigni di stirpe […] il poeta stesso li chiamerebbe *anziani del popolo*[59], dopo avere attraversato l'ampio mare, chiedevano di parlare con te, signore della nostra terra[60].

Il passo è tratto da uno dei tre encomi composti da Holobolos per Michele VIII Paleologo tra il 1265 e il 1270[61]. In ossequio alle norme preposte al genere letterario del βασιλικὸς λόγος[62], vengono chiamati in causa una serie di aspetti che caratterizzano l'azione del celebrato, e poiché l'accordo con Genova costituisce, in quel momento, uno dei risultati più significativi della politica imperiale, è evidente che anche la città italiana e i suoi abitanti diventano una tessera di questo mosaico celebrativo. Ne scaturisce un ritratto che contraddice quello schema rappresentativo standardizzato cui si è accennato all'inizio del presente contributo, dal momento che esso è privo di qualsiasi riferimento al concetto di «barbaro», con tutte le immagini che tradizionalmente lo accompagnano, così come risultano assenti i richiami alle differenze religiose tipici della polemica antilatina[63]. Allo stesso modo, quando si parla

in A. Speer - Ph. Steinkrüger, *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Berlin-Boston 2012, pp. 210-222.

59 Hom., *Il.* 3, 149 (il corsivo è mio).

60 La traduzione italiana è mia, cf. P. Schreiner, *La lode di Genova nelle fonti bizantine*, in P. Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn*, Bucuresti 2013, pp. 77-80: 78; Origone, *Bisanzio e Genova* cit., pp. 118-119.

61 Treu, *Manuelis Holoboli Orationes* cit., pp. 30-50 [*or.* I]; 51-77 [*or.* II]; 78-98 [*or.* III]. La cronologia di questi panegirici è oggetto di discussione, essi vengono attribuiti, rispettivamente, agli anni 1265, 1266 e 1267 da R.J. Macrides, *The New Constantine and the New Constantinople - 1261?*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 6 (1980), pp. 13-41: 18-19. Cf. Hilsdale, *The Imperial Image* cit., p. 160 n. 33; Pieralli, *La corrispondenza* cit., p. 169 n. 4.

62 T.E. Gregory, *Basilikos logos*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium* cit., I, p. 267.

63 Mi limito a rinviare a T.M. Kolbaba, *The Byzantine Lists. Errors of the Latins*, Urbana, IL 2000; Id., *Byzantine Perceptions of Latin Religious 'Errors': Themes and Changes from 850 to 1350*, in Laiou - Mottahedeh, *The Crusades* cit., pp. 117-43 [rist. in A.M. Cameron - R.G. Hoyland, *Doctrine and Debate in the Eastern Christian World, 300-1500*, Burlington, VT 2011 (The Worlds of Eastern Christianity, 11), pp. 293-320].

dell'abilità dei Genovesi nei combattimenti navali e sulla terraferma, scompare ogni ricordo della pirateria e dei precedenti scontri con le forze imperiali. Anche questa è manipolazione della realtà in chiave ideologica, vieppiù necessaria alla luce della probabile declamazione dell'encomio dinanzi a un pubblico che poteva includere illustri rappresentanti della città alleata, il richiamo ai quali si adombra, credo, nella colta allusione ai versi in cui Omero menziona gli anziani di Ilio (δημογέροντες) che sedevano accanto a Priamo alle porte Scee, laddove il riferimento al governo democratico di Genova, simile a quello degli Ateniesi, si prestava forse a essere letto, in quel particolare contesto, nei termini di una contrapposizione rispetto a quello, presentato come tirannico, di Manfredi di Svevia o di Carlo d'Angiò.

La realtà, tuttavia, era ben diversa dalla retorica, e i Bizantini si resero presto conto dell'errore commesso: se da una parte Giorgio Pachimere nasconde l'impotenza effettiva dietro l'apparenza della supremazia formale, dall'altra Niceforo Gregora contrappone la prosperità di Galata alle crescenti difficoltà economiche in cui versa quel che resta di Bisanzio[64]. Nel momento in cui l'encomio cede nuovamente il passo all'invettiva, la voce che con il più vivo risentimento esprime il rancore per la fiducia tradita da parte dei Genovesi appare, intorno alla metà del XIV secolo, quella di Alessio Macrembolite[65]. Il suo *Λόγος ἱστορικός* si apre ricordando come, al tempo di Michele VIII Paleologo

> [...] Ἐπεισέφρησεν εἰς τὴν ἡμετέραν ἐξ Ἰταλίας γένος ἰταμὸν καὶ ἀμείλικτον καὶ πρὸς τοὺς οἰκείους εὐεργέτας φονικὸν καὶ ἀχάριστον, ᾧ πατρὶς μὲν ἦν Γεννούα, μᾶλλον δέ, ὡς ἄν τις εἰκότως ἐρῇ, ἡ τοῦ πυρὸς γέεννα, ἐκεῖθεν ἐκδιωχθὲν ὡς φιλοπόλεμον καὶ πειρατικόν.
>
> […] Si introdusse nella nostra terra, partita dall'Italia, una gente proterva e spietata, omicida ed ingrata verso i propri benefattori: la sua patria era Genova, o piuttosto, si può ben dirlo, la Geenna del fuoco, ed essa era stata cacciata di là per la sua indole bellicosa e piratesca[66].

Questa gente, a un certo punto, Μαίνεται δὲ μετ'εὐεργεσίας τοσαύτας, «dopo così grandi benefici fu colta da follia»[67], rendendosi più volte protagonista di azioni violente nei riguardi di chi l'aveva ospitata, violando i patti stabiliti, arricchendosi sulle spalle dei Romani, massacrando, tra la derisione e il disprezzo, quelle stesse persone con cui aveva banchettato e con cui aveva stretto legami di sangue. La narrazione del Macrembolite è a senso unico: da un lato, all'Impero, all'imperatore e alla popolazione bizantina vengono continuamente as-

---

64 Origone, *Genova vista da Bisanzio* cit., p. 490.

65 A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἀλεξίου τοῦ Μακρεμβολίτου λόγος ἱστορικός*, in A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας ἢ Συλλογὴ ἀνεκδότων*, I, Petroupolei 1891, pp. 144-159 [da questo momento Al. Macr., *Logos historikos*]; E.V. Maltese, *Una fonte bizantina per la storia dei rapporti tra Costantinopoli e Genova alla metà del XIV secolo: il "logos historikos" di Alessio Macrembolite*, in *Atti e Memorie della Società Savonese di Storia Patria*, n.s. 14 (1980), pp. 55-72. Su Alessio Macrembolite vd. A. Kazhdan - A.-M. Talbot, *Makrembolites, Alexios*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium* cit., II, pp. 1272-1273; M. Fanelli, *Alessio Makrembolites e l'Islam: due discorsi*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 54 (2017), pp. 156-181; *Alessio Macrembolite. Dialogo dei ricchi e dei poveri*, a cura di M. Di Branco, Palermo 2007, pp. 15-16.

66 Al. Macr., *Logos historikos*, 1,2-7, p. 144 [qui e nei passi successivi la traduzione è di Maltese, *Una fonte bizantina* cit.].

67 *Ibid.*, 2,10, p. 145. L'immagine dei Genovesi colti da follia ritorna più avanti, al c. 4,4, p. 147: ὡς μεμηνός […].

sociati termini ed espressioni quali εὐμενῶν, φιλοφρόνως, εὐεργεσίας, εὐεργέτου, φιλανθρωπίας, τοῦ κρατοῦντος εὐεργεσίας καὶ χάριτος, διὰ τὴν ἔμφυτον Ῥωμαίων φιλανθρωπίαν καὶ ἡμερότητα[68]; dall'altro lato si insiste sull'inferiorità morale dei Genovesi, in riferimento ai quali troviamo utilizzate metafore tratte dal mondo animale[69]: nel loro sviluppo, da asini sono diventati cavalli[70]; come un cane rabbioso si sono ribellati al loro padrone[71]; la loro insegna è una serpe poiché essi sono simili alla serpe che ha morso e ucciso il contadino suo benefattore[72]. Mentre quest'ultima immagine, di ascendenza esopica[73], rimarca il tema dell'ingratitudine, la seconda appare indicativa del modo in cui il bizantino presenta i rapporti di forza tra l'Impero e Genova, sovvertendo in chiave, ancora, ideologica quella che era invece la realtà dei fatti: nella relazione tra le due parti i Genovesi sono il cane, i Romani il δεσπότης, il padrone, che viene così collocato su un grado di sprezzante superiorità, analogamente a quanto possiamo desumere dalla successiva immagine dei Genovesi che, sedotti dal male, hanno agito come il primo uomo, Adamo, ingrato – ancora – nei riguardi di Dio che lo aveva beneficato, immagine che si caratterizza per l'associazione Genovesi/Adamo e Romani/Dio. Toni patetici adotta invece Alessio quando ricorre all'immagine del rapporto madre/figlio: δέχεται τοῦτο ὁ βασιλεὺς εἴσω τῆς πόλεως φιλοφρόνως, μᾶλλον δ'ἐντὸς τῶν κόλπων αὐτοῦ, «l'imperatore l'accolse ospitalmente all'interno della città, anzi nel proprio grembo»[74]; questa gente massacrava τὸν γὰρ λαὸν τῆς βασιλευούσης τῶν πόλεων [...] ἀφ'οὗ καὶ τὸ γάλα τὸ ὑποστῆσαν αὐτὸ βρεφικῶς ἐξεμύζησεν «quella stessa popolazione della città imperiale […] da cui aveva addirittura succhiato, come un bimbo, il latte che la sosteneva»[75]. Ma i Genovesi sono anche superbi, dissimulatori, falsi e spergiuri, πάντα βάρβαρον ὑπερβαλόντες καὶ ἄθεον εἰς ἀπανθρωπίαν καὶ ὠμότητα, «superando in disumanità e crudeltà ogni barbaro e ateo»[76]. Tornano, dunque, e si moltiplicano in Alessio Macrembolite i motivi della diffamazione dell'Altro, mentre centrale resta il tema dell'ingratitudine che è ciò che più di tutto l'autore rimprovera a questi alleati.

In conclusione, eccezion fatta per Manuele Holobolos, si registra, in tutti i testi considerati, il ricorso a un complesso di termini, espressioni e immagini utili a inquadrare anche i Pisani e, soprattutto, i Genovesi in quello schema denigratorio cui si accennava all'inizio, finalizzato a comunicare e perpetuare l'idea della superiorità dei Romani rispetto a chiunque si ponga al di fuori dell'unico ordine costituito possibile, ossia al di fuori della *taxis* bizantina.

---

68 *Ibid.*, *passim*.

69 Su questo aspetto si rinvia a P. Eliopoulos, *Τα ζώα στον προσβλητικό λόγο των Βυζαντινών*, in *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 31 (2021), pp. 51-120.

70 Al. Macr., *Logos historikos*, 1,13-14, pp. 144-145. Cf. *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, I, edd. E. L. a Leutsch - F. G. Schneidewin, Gottingae 1839, p. 41: Ἀφ'ἵππων ἐπ'ὄνους; II, ed. E. L. a Leutsch, Gottingae 1851, p. 9: Ἀπὸ ὄνων ἐφ'ἵππους.

71 Al. Macr., *Logos historikos*, 2,12, p. 145. L'immagine del cane rabbioso è frequente in Giovanni Crisostomo, cf., ad es., *In Genesim Serm.* 1, in *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* cit., 54, Parisiis 1864, col. 585: πρὸς δὲ τὸν κοινὸν ἡμῶν ἁπάντων Δεσπότην κυνῶν λυττώντων ἐστὶν ἀγριώτερος.

72 Al. Macr., *Logos historikos*, 5,8-11, p. 148. Sulla metafora del serpente vd. Eliopoulos, *Τα ζώα* cit., pp. 72, 91.

73 Cf. A. Hausrath - H. Hunger, *Corpus Fabularum Aesopicarum*, I, Leipzig 1970², nr. 62, p. 85.

74 Al. Macr., *Logos historikos*, 2,2-4, p. 145.

75 *Ibid.*, 3,24-28, p. 146.

76 *Ibid.*, 4,28-29, p. 147.

Il Despotato dell'Epiro tra il *Regnum* angioino e la *Basileia* dei Paleologi a cavallo tra i secoli XIII-XIV. Considerazioni tra ideologia e arte

Giorgio Vespignani

La storiografia medievistica occidentalistica ha sempre guardato alla politica *outremer* degli Angiò – in particolar modo, degli Angiò-Taranto –, tra i secoli XIII-XIV, in modo distratto e dal solo punto di vista francese, volta cioè ad evidenziare i profitti di carattere patrimoniale e commerciale, a loro volta indissolubilmente legati a quelli di carattere dinastico, che si prospettavano ai protagonisti dei potentati rimasti nelle mani delle dinastie franche (la *Romània* franca), nel quadro dello scenario aperto dalla avventura dell'impero Latino di Costantinopoli (1204-1261), prima, e poi dalla sua disgregazione territoriale, in seguito alla riconquista bizantina del 1261, quando a confrontarsi con la rinnovata *Basileia* dei Romani retta dai Paleologi, assai ridotta dal punto di vista territoriale ed ancor più fragile da quello economico, si presentava un mosaico di altre *Romànie*: oltre alla *Romània* franca, le *Romànie* veneziana, genovese, pisana, ovvero una realtà fatta di città portuali fortificate allo scopo di controllare e difendere le rotte commerciali verso l'Oriente mediterraneo, al di là del Corno d'Oro, fino alla Crimea e alle coste orientali del Mar Nero, e, infine, quelle di estrazione romano-orientale delle periferie, circoscritte e declassate dal livello universalistico a quello di potentati territorialmente definiti, la autoproclamatasi *Basileia* di Trebisonda e il *Despotato* di Arta, nell'Epiro[1].

Del resto, già Dante biasimava (lo fa per bocca di Giustiniano: *Pd* VI 109-110) le ambizioni egoiste in Italia del re di Napoli, Carlo II d'Angiò, suo contemporaneo (1289-1309), del quale ha, in generale, scarsa considerazione, tanto da collocarlo nell'Antipurgatorio,

---

[1] G. Coniglio, *Angiò, Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* [d'ora in poi *DBI*], III, Roma 1961, p. 263. Per un vasto quadro di *histoire* événementielle, si veda G. Galasso, *Il Regno di Napoli. Il Mezzogiorno angioino e aragonese (1264-1494)*, Torino 1992 (Storia d'Italia UTET), pp. 91-103. Dedicati specificatamente ai rapporti con l'altra sponda dell'Adriatico, i contributi di A. Kiesewetter, *I principi di Taranto e la Grecia (1294-1383)*, in *Archivio Storico Pugliese* 54 (2001), pp. 53-100, id., «Princeps est imperator in *principatu suo*». Intitulatio *e* datatio *nei diplomi dei principi angioini di Taranto*, in «Il re cominciò a conoscere che il principe era un altro re». *Il Principato di Taranto nel contesto mediterraneo* (*secc. XIII-XV*). *Atti del convegno intern. di studi (Napoli, 2-3 dicembre 2011)*, Roma 2015, pp. 65-102. Su questi lavori, si vedano G. Vallone, *Il Principato angioino di Taranto secondo Andreas Kiesewetter*, in *Il Regno, il Principato, l'Adriatico, secoli XII-XV. Studi in memoria di Andreas Kiesewetter*, a cura di S. Morelli - F. Somaini, Santa Maria Capua Vetere (CE) 2024 (Quaderni di «Polygraphia», 8), pp. 145-163, con ulteriore bibliografia specifica; G. Iorio, *Carlo II d'Angiò. Fortune e avventure del sovrano "zoppo" di Napoli*, Prefazione di C. Azzara, Venezia 2024.

tra i principi negligenti (*Purg.* VII, 112 sg., XX, 67-69), ma la politica orientale dei francesi, evidente attraverso la creazione del Principato di Taranto affidato al figlio Filippo[2], e, in particolare, le sue mire nei confronti del Despotato dell'Epiro, con la dote di scali marittimi delle isole ioniche e di castelli della costa a sud di Durazzo che questo offriva, non rientrano nell'orizzonte culturale e polemico del poeta[3], anche se doveva esserne a conoscenza, dal momento che tali mire erano in buona parte sovvenzionate dai fiorentini Acciaiuoli in quanto in sintonia con il loro piano di sviluppo commerciale nell'area, alla ricerca cioè di una *Romània* fiorentina[4].

Se, dunque, le scelte di come confrontarsi con il territorio del Despotato dell'Epiro da parte dei signori francesi sono state indagate, in questo discorso si vuole focalizzare il punto di vista di Arta[5], dove si assiste ad un oscillante propendere da parte della dinastia regnate, erede a vario titolo di quella dei Comneno Ducas, tra una manifesta fedeltà ideologica e strategica nei confronti dei Paleologi *basileis* di Costantinopoli, evidente nella adesione ai simboli ed ai titoli della ideologia politica romano-orientale, da un lato, e, d'altro lato, altrettanto manifesti tentativi di legarsi agli Angiò allo scopo di procurarsi protezione militare e concrete ed immediate certezze commerciali, mettendo sul tavolo, come posta, la cessione di patrimoni fondiari e castelli. Nell'uno e nell'altro caso, la carta più volte giocata, comun denominatore ad entrambe le posizioni, è quella della alleanza matrimoniale[6].

---

[2] A. Kiesewetter, *Filippo I d'Angiò*, in *DBI*, XLVII, Roma 1997, pp. 717-723, e id., *I principi di Taranto e la Grecia* cit., pp. 62-66.

[3] Cf. da E. Petrucci, *Angiò*, in *Enciclopedia Dantesca*, I, Roma 1970, pp. 272-273, al quadro di notizie fornito da F. Panarelli, *Dante e il Mezzogiorno. Il Regno di Sicilia nella «Commedia»*, Roma 2024.

[4] Di contro, il comportamento spregiudicato di alcuni di loro – Leone e Nicola Acciaiuoli –, è stigmatizzato come esemplare della corruzione vigente a Firenze: *Pg* XII 104-105). Cf. i riferimenti in G. Vespignani, *Bisanzio e Firenze. Per una* Romània *fiorentina nel Quattrocento*, Spoleto 2022, cap. I.

[5] Si dispone, per quanto riguarda i secoli della formazione fino alla Quarta crociata, di M. Fasolio, *Ai margini dell'impero. Potere e aristocrazia a Trebisonda e in Epiro da Basilio II alla quarta crociata*, Spoleto 2023, e di una serie di contributi per il periodo tra il 1204 e 1261: A Stavridou-Zafraka, *The Political Ideology of the State of Epiros*, in *Urbs Capta. The Fourth Crusade and its Consequences*, ed. by A. Laiou, Paris 2005, pp. 311-323; G. Prinzing, *Epiros, 1204-1261. Historical Outline, Sources, Prosopography*, in *Identities and Allegiances in East Mediterranean after 1204*, ed. by G. Saint-Guillaume, Burlington 2010, pp. 81-98, e, in generale, delle monografie: D.M. Nicol, *The Despotate of Epiros, 1267-1479. A Contribution to the History of Greece in the Middle Ages*, Cambridge 1984; e Sp. Asonites, *Το Νότιο Ιόνιο κατά τον Όψιμο Μεσαίωνα*, Αθήνα 2005. Una vasta bibliografia specifica si può consultare nei materiali raccolti in *Epirus Revisited. New Perceptions of its History and Material Culture*. *From the Thematic Session «Epirus Revisited» of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade, 22-27 August 2016)*, ed. by Ch. Stavrakos, Leiden 2020, e in L. Fundić, *Art, Power and Patronage in the Principality of Epirus, 1204-1318*, London-New York 2022 (Routledge Research in Byzantine Studies), pp. 233-261.

[6] G. Vespignani, *Aristocratiche nel Peloponneso romeo e latino del secolo XV*, in *Il potere dell'immagine e della parola. Elementi distintivi della aristocrazia femminile da Roma a Bisanzio*, a cura di B. Girotti - G. Marsili - M. E. Pomero, Spoleto 2022, pp. 219-230. Si vedano gli studi raccolti in *La transmission du patrimoine. Byzance et l'aire méditerranéenne*, éd. par J. Beaucamp - G. Dagron, Paris 1998 (Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'histoire et civilization de Byzance, Collège de France, Monographies,

Tutto ciò è particolarmente evidente nell'età del *despota* Niceforo Comneno Ducas (1267-1296/98), il quale, con ogni probabilità contro il parere della moglie, la *despotissa* Anna Paleologhina Cantacuzena, nipote del *basileus* Michele VIII Paleologo (1261-1282)[7], aveva optato per la sudditanza verso gli Angiò: già nel 1279 si comportava da vassallo di quel Carlo II al quale aveva ceduto il porto fortificato di Butrinto, proprio di fronte a Corfù[8] e che nel 1281 vedeva approvato da papa Martino IV (1281-1285) e da Venezia un progetto di conquista dei territori dell'ex impero latino di Costantinopoli tornati nelle mani dei bizantini, causando così la reazione di Pietro III d'Aragona (1276-1285)[9].

Negli anni del suo governo si può notare un caratteristico e significativo stile «sincretistico», occidentale e bizantino, evidente, a livello artistico-architettonico, nel caso della fondazione, databile tra gli anni 1294-1296, della basilica della Theotokos Parigoritissa di Arta, i cui decori interni sono propriamente bizantini ma la cui struttura squadrata, a tre piani, assai simile a quella di un palazzo signorile occidentale, sormontato da cinque cupole, rivela manifeste influenze occidentali (fig. 1)[10], e, soprattutto, dove la iscrizione dedicatoria che ricorda i fondatori, è decorata da aquile bicipiti e dal blasone degli Angiò-Taranto[11], mentre sono tipicamente romano-orientali i fregi marmorei della basilica del monastero della Pantanassa, a Nord di Filippias, raffiguranti l'intera famiglia: il *despota* e la *despotissa* incoronati dalla Theotokos, i due figli ai lati[12].

---

11), in particolare J.-C. Cheynet, *Aristocratie et heritage (XIe-XIIIe siècle)*, pp. 53-80; G. Dagron, *Hériter de soi-même*, in *La Transmission du patrimoine. Byzance et l'aire méditerranéenne*, éd. par J. Beaucamp - G. Dagron, Paris 1998, pp. 81-99, e A.E. Laiou, *Marriage Prohibitions. Marriage Strategies and the Dowry in Thirteenth Century Byzantium*, in ead., *Women, family and society in Byzantium*, ed. by C. Morrisson - R. Dorin, Farnham-Burlington 2011 (Collected studies series, 988), pp. 129-160. Importante: B. Osswald, *S'assimiler pour régner? Le cas des souverains italiens de l'Épire (XIVe-XVe siècles)*, in *Élites chrétiennes et forms du pouvoir en Méditerranée centrale et orientale (XIVe-XVe siècles)*, éd. par M.A. Chevalier - I. Ortega, Paris 2017, pp. 313-352.

7 Cf. G. Schirò, *Manuele II Paleologo incorona Carlo Tocco despota a Giannina*, in *Byzantion* 29-30 (1959-1960), pp. 209-230; D.M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus)*, Washington DC 1968, nr. 16, pp. 20-24, a Nicol, *The Despotate of Epiros* cit., pp. 46-47; *Prosopographischer Lexikon der Palaiologenzeit*, Erstellt von E. Trapp, unter Mitarbeit von H.-V. Beyer - I.G. Leontiades - S. Kaplaneres, V, Wien 1981, nr. 10933, p. 87. Voce a cura di N. Nikoloudes, in *Encyclopaedic Prosopographical Lexicon of Byzantine History and Civilization*, ed. by A.G. Savvides - B. Hendrickx (*et al.*), I, Turnhout 2007, pp. 264-265.

8 Oltre a Nicol, *The Despotate of Epiros* cit., si veda, in particolare, D.M. Nicol, *The Relations of Charles of Anjou with Nikephoros of Epiros*, in *Byzantinische Forschungen* 4 (1972), pp. 170-194: 185-203, quindi in id., *Studies in Late Byzantine History and Prosopography*, London 1986, nr. V.

9 Galasso, *Il Regno di Napoli* cit., pp. 97-98.

10 D.M. Nicol, *Thomas Despot of Epiros and the Foundation Date of the Paregoretissa at Arta*, in *Βυζαντινά* 13/2 (1985), pp. 171-178; M. Acheimastou-Potamianou, *Arta*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, II, Roma 1991, pp. 528-529; L. Fundić, *The Artistic Patronage of the Komnenos-Doukas Family (1204-1318) in the Byzantine State of Epiros*, in *Byzantion* 86 (2016), pp. 139-169: 154-155; ead., *Art, Power and Patronage* cit., pp. 104-125 e 170-175 con figure.

11 S. Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth Century Churches in Greece*, Wien 1992, pp. 53-54, figg. 11-14; B. Papadopoulou, *Η Βυζαντινή Αρτα και τα μνημεία της*, Αθήνα 2002, p. 151, (fig. 176). È la iscrizione nr. 7, pubblicata in Fundić, *The Artistic Patronage* cit., p. 169; ead., *Art, Power and Patronage* cit., pp. 115-116 e (fig. 21).

12 Da Acheimastou-Potamianou, *Arta* cit., p. 529, a Fundić, *The Artistic Patronage* cit., p. 149.

In realtà, in Epiro questo sincretismo è già riscontrabile negli anni precedenti, quelli di Teodoro II Comneno Ducas, *despota* dal 1214 al 1227, se si riprende l'ipotesi avanzata da Olga Karagiorgou nel 2015, in occasione di una Giornata di studio organizzata a Venezia sul tondo marmoreo fissato su un muro del veneziano Campiello di Ca' Angaran, tra la chiesa di S. Pantalon e il sottoportico Paruta, Sestiere di Dorsoduro (e del "gemello" oggi appartenente alla Collezione della Dumbarton Oaks Foundation di Washington, DC) (fig. 2), la quale, muovendo dal tentativo di trovare una soluzione al problema della identificazione del *basileus* ivi rappresentato e dunque della datazione del manufatto, affrontando ancora una volta le *vexatae quaestiones* relative agli elementi del vestiario e dei *regalia insigna*, conclude che la iconografia dei tondi finisce per essere in gran parte sovrapponibile con quella databile nel secolo XIII, bizantina, certo, ma nella interpretazione propria di aree «miste», cioè controllate o a stretto contatto con un ceto dirigente latino, nello specifico, quello del Despotato dell'Epiro, così prossimo all'area adriatica e già legato ad essa[13].

Un quadro, tornando agli anni di Niceforo Comneno Ducas, all'interno del quale appare meno casuale di quanto non lo sia mai stato considerato il medaglione da collo smaltato d'oro a forma di foglia d'acero (cm 7,5 × 8,5 × 1,5) decorato, nel *recto*, con scudi a losanga, gli uni con aquile bicipiti dorate in campo porpora, gli altri col blasone della casa d'Angiò-Taranto – cioè il seminato di gigli dorati in campo blu proprio della monarchia capetingia, brisato (spezzato) da un lambello rosso, stante per il regno di Napoli, e sovrabrisato dalla banda d'argento, stante per il Principato di Taranto –, ora conservato presso il Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli (fig. 3)[14]. La interpretazione dell'oggetto va messa in relazione al momento che avrebbe dovuto sancire lo stato di vassallaggio del Despotato nei confronti del Principato di Taranto ed il suo futuro, cioè il matrimonio celebrato nel 1294 tra il figlio di Carlo II d'Angiò, appena divenuto il primo principe di Taranto, Filippo (1294-1331), e la figlia del *despota* Niceforo, Thamar, o Ithamar, Tamara (1277-1311). Secondo i patti, Tamara avrebbe dovuto portare in dote al marito, in un primo momento, i castelli della parte meridionale del Despotato, quelli del Golfo di Lepanto, Vronitsa, Angelocastro, Naupatto e Ioannina, infine, tutto il territorio,

---

[13] O. Karagiorgou, *"The Emperor's New Clothes". Looking anew at the Iconography of the Tondi*, in *The Tondi in Venice and Dumbarton Oaks. Art and Imperial Ideolology between Byzantium and Venice*, ed. by N. Zorzi - A. Berger - L. Lazzarini, Roma 2019 (Centro Tedesco di Studi Veneziani di Venezia. *Venetiana*, 21), pp. 93-150: 146-147. In seguito, sulle sue fondazioni, cf. L. Fundić, *Art and Political Ideology in the State of Epiros during the Reign of Theodore Doukas (r. 1215-1230)*, in *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 23 (2013), pp. 224-225, e ead.,*The Artistic Patronage* cit., pp. 142-144.

[14] Nicol, *The Despotate of Epiros* cit., p. 47. Già G. Gerola, *The Cividale Reliquary*, in *The Burlington Magazine* 3 (1928), pp. 288-294, quindi M.M. Gauthier, *Emaux du Trecento*, in *Arte Medievale* 1 (1983), pp. 241-254: 241-242, con altra bibliografia della stessa autrice, *Ori e tesori d'Europa: mille anni di oreficeria nel Friuli-Venezia Giulia*, a cura di G. Bergamini, Milano 1992, n. II.1, pp. 48-49; *Ori, argenti, gemme e smalti della Napoli angioina, 1266-1381*, a cura di P.L. De Castris, Napoli 2014, pp. 114-119; Fundić, *Art, Power and Patronage* cit., pp. 113-114. Donato nel 1365 dall'imperatore Carlo IV del Lussemburgo, che, probabilmente lo aveva ereditato, al monastero benedettino di S. Maria in Valle.

quando sarebbe stato definitivamente inglobato nel Principato di Taranto in seguito alla morte del *despota* Niceforo, interrompendo la successione all'interno della sua famiglia[15].

La forma stilizzata, moderna, si direbbe, dell'aquila bicipite, assai differente dal modello romano-orientale contemporaneo, e, d'altro canto, la precisione nel riprodurre il blasone degli Angiò-Taranto, stanno a dimostrare la fabbricazione francese del gioiello. Il simbolo dell'aquila bicipite – aldilà della discussione attorno al suo valore come blasone araldico o meno –, comincia a diffondersi proprio a partire dalla seconda metà del secolo XIII come simbolo della *Basileia* dei Romani, che fosse quella «ufficiale», cioè quella costantinopolitana dei Paleologi, o «di frontiera», come quella epirota, ma anche, ancor più significativamente, in tutto quello che si è definito il «Commonwealth» bizantino, in modo particolare in Serbia e in Bulgaria[16]. Anzi, come in questo caso, il simbolo assume una validità straordinaria proprio quando esposto in una area di frontiera, condiviso, per tutta una serie di motivi, tra bizantini e latini, rivelando la volontà di «mimetizzarsi» da parte delle dinastie feudali latine nell'universo ideologico della *Romània* bizantina assumendone titolature e simboli (gli «aspirants to Romania», nella espressione del Cutler)[17], se non di legittimazione di una volontà di *translatio imperii*.

I tentativi di Filippo di esercitare da subito un controllo sul territorio furono poco incisivi e, di lì a pochi anni, alla morte del *despota* Niceforo, avvenuta tra 1296 e 1298, la *despotissa* Anna si rifiutò di rispettare i patti, incaricandosi di fungere da reggente per il figlio, il fratello di Tamara, Tommaso Angelo Comneno Ducas (1302-1318), fino alla sua

---

15 Nicol, *The Despotate of Epiros* cit., pp. 49-51; D.M. Nicol, *Thamar, Princess of Taranto (1294-1309)*, in id., *The Byzantine Ladies. Ten Portraits*, Cambridge 1994, pp. 24-32; Kiesewetter, *I principi di Taranto e la Grecia* cit., pp. 64-66.

16 Tutta la discussione in G. Vespignani, *L'aquila bicipite, simbolo della βασιλεία dei Romani tra Oriente e Occidente (secoli XIII-XVI)*, in *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 27 (2006), pp. 95-127, aggiornato da nuove considerazioni in id., *Il simbolo dell'impero universale*, in *Diritto@Storia* 17 (2019) (= Atti del XXXVII Seminario internazionale di studi storici *Da Roma alla Terza Roma*, Roma, 20-21 aprile 2018) (http://www.dirittoestoria.it/17/memorie/Vespignani-Simbolo-Impero-universale.htm).

17 A. Cutler, *Two Aspirants to Romania: Venetian and Serbian Ambitions in the Light of their Coinage*, in *ByzantinoSlavica* 26 (1965), pp. 295-307. Si veda il caso, anche se di qualche decennio posteriore, delle iscrizioni o delle emissioni monetarie dei Gattilusio genovesi di Lesbo o Mitilene affiancate da scudi alternati con l'aquila bicipite imperiale e il blasone famigliare: F.W. Hasluck, *Monuments of the Gattilusi*, in *Annual of the British School of Athens* 15 (1908-1909), pp. 258, fig. 9 (iscrizione di Dorino Gattilusio a Focea) e 263-264, fig. 13 (pannello marmoreo di Mitilene in cui compaiono l'aquila bicipite, lo scudo dei Gattilusio e quello con le quattro *B*); A. Lutterell, *John V's Daughters: a Palaiologan Puzzle*, in *Dumbarton Oaks Papers* 40 (1986), pp. 103-112: 109-111, T. Ganchou, *Valentina Doria, épouse de Francesco II Gattilusio seigneur de l'île de Mytilène (1384-1403) et sa parenté. Le "Lesbian puzzle" résolu*, in *Nuova Rivista Storica* 88/3 (2004), pp. 619-686: 675-676. Sulle emissioni monetarie dovute ai Gattilusio di Lesbo in cui compare l'aquila bicipite, cf. G. Schlumberger, *Numismatique de l'Orient latin*, Paris 1878, pp. 441-443, pl. XVI, nn. 1-5 e 30-36; XVII, nn. 1-5; G. Lunardi, *Le monete delle colonie genovesi*, Genova 1980, pp. 247, 257-258 e 264-265; Luttrell, *John V's Daughters* cit., p. 110. In generale, si veda S. Origone, *Marriage Connections between Byzantium and the West in the Age of the Palaiologoi*, in *Mediterranean Historical Review* 10 (1995), pp. 226-241.

maggior età. Gli Angiò non ebbero modo di reagire come avrebbero voluto in quanto impegnati in Sicilia nella cosiddetta guerra del Vespro contro gli Aragonesi – lo stesso Filippo I venne fatto prigioniero in Sicilia nel 1299 e liberato solo nel 1302 – , fino al momento in cui, nel 1309, la morte di Carlo II non mise fine a qualsiasi progetto di conquista da parte degli Angiò[18], mentre i despoti di Arta, vuoi Anna Paleologhina Cantacuzena, prima come reggente del figlio, poi come *despotissa* madre, vuoi Tommaso, torneranno a partecipare pienamente della politica unitaria di Costantinopoli abbandonando ogni velleità di ricerca di sincretismo artistico e semantico con un modello occidentale.

Prove ne sono la commissione dei decori della basilica dedicata a S. Teodora nel monastero delle Blacherne di Arta, dove, una delle lastre marmoree del sarcofago situato sulla sinistra dell'entrata principale, secondo la tradizione locale la tomba della santa, rappresenta Anna Paleologhina con figlio Tommaso tra i due arcangeli: le due figure, parate di tutti i *regalia insigna*, impugnando *akakia* e scettro, sono perfettamente sovrapponibili a quelle di *basilissa* e *basileus* della tradizione romano-orientale contemporanea[19].

A tutti gli effetti, Tommaso *despota* si collegò direttamente alla titolatura propria dei parenti Paleologi costantinopolitani, ai quali si legò ancor più strettamente sposando, nel 1307, Anna Paleologhina, figlia del *basileus* Michele IX Paleologo (1294/95-1320) e, dunque, sorella del futuro *basileus* Andronico III (1328-1341)[20]. Egli stesso si atteggia a *basileus* nel suo territorio concedendo («ex imperio meo», da ἡ βασιλεία εμον), attraverso un crisobollo («per bullam auream») in appannaggio al veneziano Giacomo Contarini la città di Vratsonitsa, nell'Epiro[21]. In un sigillo aureo databile in questi stessi anni, Tommaso è rappresentato, nel *verso*, stante, vestito di un *loros*, la *akakia* nella mano sinistra, il labaro nella destra, mentre nel *recto* appare san Michele arcangelo alato, nelle stesse vesti imperiali sopra le quali si intravede una sorta di mantello assai simile a quello portato dal *basileus* del Tondo Angaran, il globo nella mano sinistra, il labaro nella destra (fig. 4)[22], ricalcando una iconografia ripresa,

---

18 Nicol, *The Despotate of Epiros* cit., pp. 63-65; Galasso, *Il Regno di Napoli* cit., pp. 114-116. Di conseguenza, non più politicamente "utile", Tamara venne ripudiata da Filippo I nel 1309 e rinchiusa in monastero, dove morirà nel 1311, mentre lui sposò in seconde nozze Caterina II di Valois, titolare dell'impero latino di Costantinopoli: Nicol, *Thamar* cit., pp. 29-30, e Kiesewetter, *I principi di Taranto e la Grecia* cit., pp. 67-68 n. 39, con le fonti cronachistiche.

19 Da Acheimastou-Potamianou, *Arta* cit., p. 529, a Fundić, *The Artistic Patronage* cit., pp. 155-156, (fig. 7), e ead., *Art, Power and Patronage* cit., pp. 142-144 e 160-169 con figure.

20 Nicephori Gregorae *Byzantina Historia*, rec. I. Bekker, III, Bonn 1855 (*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*), p. 283, rr. 5-9. Su di lei, si veda la voce a cura di N. Nikoloudes, in *Encyclopaedic Prosopographical Lexicon of Byzantine History* cit., p. 265.

21 Il documento, databile nel 1303, vale per quello che si può desumere dalla copia tradotta difettosamente in latino che si possiede (Venezia, Archivio di Stato, Miscell. Atti diplomatici e privati, busta VIII, nr. 295), ma un tale mélange di termini tecnici di carattere diplomatistico greci ed espressioni latine, non è nuovo nel Despotato dell'Epiro: vd. P. Lemerle, *Le privilège du despote d'Épire Thomas pour le vénitien Jacques Contareno*, in *Byzantinische Zeitschrift* 41 (1951), pp. 389-396.

22 Sul sigillo conservato presso il British Museum, cf. la scheda a cura di J. Nesbitt, in *Byzantium. Faith and Power (1261-1557)*, ed. by H. C. Evans, New York-New Haven (Conn)-London 2004, nr. 9, pp. 35-36 e figure, con la bibliografia precedente; Fundić, *Art, Power and Patronage* cit., pp. 144-148; M.E. Pomero,

tra gli altri esempi, da un sigillo di Andronico II Paleologo (1282-1328), dove il *basileus* appare stante affiancato da un san Michele arcangelo in vesti militari di *archistrategos*[23].

Inoltre, Tommaso sembra coinvolto in quella manifestazione, propria soprattutto dell'età dei due Paleologi Andronico, il II e il III (cioè 1282-1328 e 1328-1341), di tipi iconografici monetali del tutto particolari e connessi a vario titolo alla figura dell'angelo e dei due arcangeli Michele e Gabriele, quali la presenza di santi militari, l'imperatore pteroforo, un florilegio di ali, simboli urbici atipici, per i quali si dispone ora del vasto repertorio critico curato dalla Pomero[24].

Propaganda politica, imperatori e iconografia monetale nel mondo bizantino (1204-1328), Spoleto 2023, p. 283 n. 138, con ulteriore bibliografia, fig. 48.

[23] *Ibid*., p. 177, nn. 232 e 234.

[24] M.E. Pomero, *L'iconografia dell'imperatore pteroforo nella numismatica bizantina: linee interpretative*, in *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 10 (2008), pp. 157-184; ead., *Alcune osservazioni sul vestiario e le insegne del potere del despota nelle fonti scritte ed iconografiche*, in *Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca. Atti dell'VIII Congresso dell'AISB (Ravenna 22-25 settembre 2015)*, a cura di S. Cosentino - M.E. Pomero - G. Vespignani, II, Spoleto 2019, pp. 817-834; ead., *Propaganda politica* cit., p. 283, fig. 48.



Fig. 1. Arta, basilica della *Theotokos Parigoritissa*.



Fig. 2. Venezia, Campiello di Ca' Angaran: Tondo Angaran.



Fig. 3. Cividale del Friuli (Ud), Museo Archeologico: gioiello a foglia d'acero decorata con gigli della casa d'Angiò-Taranto e aquile bicipiti imperiali.



Fig. 4. Londra, British Museum: del *despota* Tommaso Angelo Comneno Ducas (1303-1318).

Le reliquie di santo Stefano protomartire da Costantinopoli a Venezia: l'*Etopea* di Michele Italico e la *translatio* latina

Niccolò Zorzi

Abbreviazioni bibliografiche

BHG = F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca* I-III, Bruxelles 1957[3] (Subsidia hagiographica, 8a), [*necnon*] id., *Novum Auctarium Bibliothecae hagiographicae Graecae*, Bruxelles 1984 (Subsidia Hagiographica, 65).

BHL = Socii Bollandiani, *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, I-II, Bruxelles 1898-1901 (Subsidia Hagiographica, 6).

LBG = *Lexikon zur byzantinischen Gräzität, besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, I-VIII, erstellt von E. Trapp (unter Mitarbeit von W. Hörandner - J. Diethart [*et al.*]), Wien 1994-2017 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, 238, 250, 276, 293, 326, 352, 417, 494; Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, 6/1-6 [und] Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, 6/7-8).

PG = *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, I-CLXI, accurante J.-P. Migne, Parisiis 1857-1866.

TLG online = *Thesaurus Linguae Graecae*: *a digital library of Greek literature* [https://stephanus.tlg.uci.edu/].

La rappresentazione dei Veneziani, o "Venetici", nella letteratura bizantina è indagata da un'ampia bibliografia, che per l'età mediobizantina prende avvio da alcuni testi ben noti, quali il *De administrando imperio* di Costantino Porfirogenito e gli storici e retori del secolo XII (Anna Comnena, Giovanni Cinnamo, Niceta Coniata, Eustazio di Tessalonica). Essa trova poi nuova linfa alla fine del secolo XIV nelle lettere di Demetrio Cidone e, in seguito, nelle fonti relative al Concilio di Ferrara-Firenze del 1438-1439 e nello straordinario *excursus* delle *Historiarum demonstrationes* di Laonico Calcondila, per concludersi, infine, con la poesia neogreca successiva alla conquista del 1453. Al pionieristico panorama disegnato da Paolo Lamma, al puntuale contributo di Paolo Cesaretti sulla descrizione del sistema di governo veneziano in un passo di Eustazio, al dotto articolo di sintesi di Peter Schreiner, all'indagine sull'*ekphrasis* della città di Charis Messis, si sono aggiunti più di recente gli studi dovuti ad Anthony Kaldellis e Samuel Pablo Müller, che

prendono in considerazione i Veneziani nel più ampio quadro della rappresentazione bizantina dei "Latini" o "Franchi", ovvero occidentali[1].

Nel secolo XII, che vede la rapida ascesa dei Veneziani quali protagonisti del commercio marittimo nei porti dell'impero bizantino come anche di altre zone del Mediterraneo orientale, la rappresentazione del popolo lagunare è spesso, ma non esclusivamente, negativa, condizionata in primo luogo dal pregiudizio classicistico nei confronti di commercianti e marinai: Giovanni Cinnamo, in un passo famoso, li descrive, citando Libanio, come «un popolo (ἔθνος) dai costumi dissoluti, ribaldo e servile più che mai, perché pieno di rozzezza marinara»[2]. Ma l'alterità che le fonti spesso sottolineano è lungi dall'essere monolitica e schematica, ed è talora invece sfumata o negata, secondo il variare delle relazioni commerciali, politiche, diplomatiche: così, per esempio, Anna Comnena nell'*Alessiade* presenta i Veneziani come valenti alleati del padre Alessio I, e lo stesso Eustazio di Tessalonica, il quale nei suoi discorsi non risparmia feroci attacchi contro i Veneziani, nel commento al *Canone gambico pentecostale* esprime invece ammirazione per la «costituzione» della città lagunare[3].

L'etopea di Michele Italico: la voce di santo Stefano protomartire

Tra le fonti letterarie greche in cui figurano i Veneziani spicca per la sua unicità un'etopea di Michele Italico (fine secolo XI-1157), retore e *didaskalos* a Costantinopoli, dal 1144

---

1 P. Lamma, *Venezia nel giudizio delle fonti bizantine dal X al XII secolo*, in *Rivista storica italiana* 74 (1962), pp. 457-479 [rist. in id., *Oriente e Occidente nell'Alto Medioevo. Studi storici sulle due civiltà*, Padova 1968 (Medioevo e Umanesimo, 5), pp. 439-463]; P. Schreiner, *«Venezia – una nuova Costantinopoli». Da suddita a sovrana agli occhi dei Bizantini*, in *La diversa visuale. Il fenomeno Venezia osservato dagli altri*, a cura di U. Israel, Roma-Venezia 2008 (Venetiana, 6), pp. 23-37 [rist. in id., *Byzantinische Kultur. Eine Aufsatzsammlung*, IV: *Die Ausstrahlung*, hrsg. v. S. Ronchey - R. Tocci, Roma 2013 (Opuscula collecta, 9), nr. IV]; P. Cesaretti, *Eustazio e Venezia*, in *Aevum* 62/2 (1988), pp. 218-227; Ch. Messis, *De l'invisible au visible: les éloges de Venise dans la littérature byzantine*, in *Villes de toute beauté. L'ekphrasis des cités dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Actes du colloque international, Prague, 25-26 novembre 2011*, éd. P. Odorico - Ch. Messis, Paris 2012 (Dossiers byzantins, 12), pp. 149-179; A. Kaldellis, *Ethnography after antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature*, Philadelphia 2013 (Empire and After), spec. pp. 36-37, 51-52; S.P. Müller, *Latins in Roman (Byzantine) Histories. Ambivalent Representations in the Long Twelfth Century*, Leiden-Boston 2022 (The Medieval Mediterranean, 127), spec. pp. 75-103; a questi ultimi due studi rimando per la bibliografia che include i Veneziani tra i "Latini".

2 A. Meineke (ed.), *Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio (sic) Comnenis gestarum*, Bonn 1836 (CSHB), p. 280, 23-24.

3 Ho trattato di queste e altre fonti relative ai Veneziani, dal X al XII secolo, in due articoli: N. Zorzi, *Mare e laguna nelle fonti bizantine relative a Venezia e ai Veneziani*, in *The Byzantines and the Sea. Proceedings of the International Conference, 25-27 March 2022*, ed. by Th. Antonopoulou - B. Flusin, Venice 2024 (Hellenic Institute of Byzantine and Post-Byzantine Studies in Venice. Conferences, 19), pp. 341-373; N. Zorzi, *I rapporti tra Venezia e Bisanzio nel secolo XI nel riflesso delle fonti letterarie bizantine*, in *Profili del secolo XI, Spoleto, 4-10 aprile 2024*, Spoleto 2025 (Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 71), pp. 699-730. Osservazioni sui Veneziani in Niceta Coniata si leggono anche in id., *La* Storia *di Niceta Coniata, Libri I-VIII: Giovanni II e Manuele I Comneno. Materiali per un commento*, Venezia 2012 (Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini. Biblioteca, 31), pp. 247-254 e *ad indicem*.

metropolita di Filippopoli (odierna Plovdiv in Bulgaria). L'edizione critica del testo si deve a Paul Gautier (1972), che lo corredò di una sintetica parafrasi e di alcune note di commento[4]. L'unico codice che tramanda l'etopea è il ms. San Lorenzo de El Escorial, Real Biblioteca, Υ II 10 (Andrés 265), ff. 342r-v (*siglum* E), un'ampia miscellanea dell'inizio del secolo XIII, che contiene una notevole selezione di testi retorici e poetici, di cui è spesso *testis unicus*[5]. Il manoscritto proviene dalla collezione dell'umanista Francesco Patrizi da Cherso[6]. Contiene solo due brevi testi di Michele Italico, la nostra etopea e la monodia sulla morte della pernice[7], mentre le altre opere del retore sono tràdite in gran parte nel ms. Oxford, Bodleian Library, Barocci 131, un'altra famosa miscellanea di testi retorici. Nella produzione di Michele Italico questa è l'unica etopea conservata[8]. Prima e dopo l'edizione di Gautier all'etopea sono stati riservati solo cenni fugaci nella bibliografia, e solo di recente è stata tradotta per la prima volta in una lingua moderna da Emmanuel C. Bourbouhakis[9]. Il dossier agiografico del protomartire Stefano, di ampie dimensioni e plurilingue, è oggetto di una recente monografia di Damien Labadie, dedicata principalmente ai secoli I-VI, ma con ampi riferimenti anche all'epoca medievale[10]: anche in questo volume, tuttavia, l'etopea di Michele Italico non è menzionata. Nell'*Appendice* offro una traduzione italiana completa dell'etopea, con note di commento, e, per comodità del lettore, riporto il testo greco secondo l'edizione di Gautier, da me suddiviso in paragrafi numerati.

L'etopea reca un titolo tipico, nella sua formulazione, per questo genere di esercizi retorici: «Che cosa direbbe il protomartire Stefano venduto dal custode (νεωκόρος) ai

---

4 Michel Italikos, *Lettres et discours*, éd. P. Gautier, Paris 1972 (Archives de l'Orient Chrétien, 14), pp. 234-236 (d'ora in avanti Gautier); la precedente edizione in K. Horna, *Einige unedierte Stücke des Manasses und Italikos*, Wien 1902 (Jahresbericht des K.K. Sophiengymnasiums in Wien), pp. 11-12.

5 La bibliografia sul manoscritto è piuttosto corposa: mi limito a rimandare alla pagina della banca dati *Pinakes*: https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/15478/: il codice è ora accessibile anche in un'ottima riproduzione digitale sul sito della Biblioteca (ultima consultazione 14.04.2025).

6 T. Martínez Manzano, *De Bizancio al Escorial. Adquisiciones venecianas de manuscritos griegos para la Biblioteca Regia de Felipe II: collecciones Dandolo, Eparco, Patrizi*, Mérida 2015, pp. 111-147, spec. 144.

7 Sulla monodia per la pernice si veda da ultimo H. Schneider, *Michael Italikos' ‚Monodie auf ein totes Steinhuhn'. Ein byzantinischer Text im Fokus moderner ‚Human-Animal Studies'*, in *Das Mittelalter* 28/2 (2023), pp. 429-447.

8 Ma si veda l'uso dell'etopea in altri componimento retorici di diveso genere: vedi M. Loukaki, *La mer et la mort: thèmes marins dans les textes funéraires à Byzance. Les éthopées de la mer de Michel Italikos et de Théodoros Prodromos*, in *The Byzantines and the Sea* cit., pp. 341-373.

9 La ricorda H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München 1978 (Byzantinisches Handbuch, 5.1), pp. 113-114; un cenno in G. Soyter, *Griechischer Humor von Homers zeiten bis heute. Kulturgeschichtlich interessante Texte aus Drei Jahrtausenden*, Berlin 1961[2] (prima ed. 1959), p. 101; da qui ricava la notizia M. Cortelazzo, *L'influsso linguistico greco a Venezia*, Bologna 1970, p. XXVII n. 46; E. Morini, *Il levante della santità. I percorsi delle reliquie dall'Oriente all'Italia*, in *Le relazioni internazionali nell'Alto medioevo. Spoleto, 8-12 aprile 2010*, Spoleto 2011 (Settimane di Studio della Fondazione CISAM, 58), pp. 873-943: 940; Müller, *Latins* cit., pp. 82-83; E.C. Bourbouhakis, *A Crown for Sale, in the Words of St. Stephen*, in *Sources for Byzantine Art History*, 3: *The Visual Culture of Later Byzantium (c. 1081-c. 1350)*, ed. F. Spingou, Cambridge 2022, I, pp. 446-453.

10 D. Labadie, *L'invention du protomartyr Étienne: sainteté, pouvoir et controverse dans l'antiquité (I^er^-VI^e^ s.)*, Turnhout 2021 (Judaïsme ancien et origines du christianisme, 21).

Venetici (τοῖς Βενετίκοις)». Nel testo i «Venetici» non sono mai esplicitamente nominati, ma vi ricorre il nome di Venezia al genitivo Οὐενετίας (Gautier, p. 237, 27), correzione di Gautier per la *vox nihili* οὐεττίας: essa va certamente accolta[11] poiché è vicina paleograficamente alla forma tràdita e restituisce il toponimo nella forma che ricorre con maggiore frequenza nelle fonti bizantine in lingua dotta del secolo XII (accanto a Βενετία)[12]; alla luce di quanto diremo, inoltre, non vi è dubbio che l'etopea riguardi Venezia e i Veneziani.

L'etopea (gr. ἠθοποιία, lat. *allocutio*, *ethopoeia*), come è noto, è uno dei quattordici tipi di *progymnasmata* in cui si esercitavano gli studenti delle scuole di retorica tardo-antiche e bizantine: i manuali di età imperiale e tardo-antica – Teone, ps. Ermogene, Aftonio e Nicola di Mira – la considerano tra gli esercizi più avanzati (undicesimo posto per lo ps. Ermogene)[13]. Ne rimangono numerosi esempi, da Libanio all'età paleologa: ma è nel secolo XII che la produzione di esercizi retorici, e in particolare di etopee, si intensifica, spesso ad opera dei maggiori autori dell'età comnena. Le etopee danno voce solitamente a personaggi del mito e della storia antica, e, nella produzione cristiana e bizantina, anche a figure dell'Antico e del Nuovo Testamento; solo in casi eccezionali, come diremo, *persona loquens* è un personaggio contemporaneo all'autore[14].

---

[11] Curiosamente, Horna correggeva il tràdito βενετίκοις in οὐεττίοις, lasciando poi a testo ἐξ οὐεττίας. A commento di questa correzione, Gautier, p. 235 n. 2, annota: «La correction n'est pas nécessaire: la suscription n'est probablement pas de la main d'Italikos»: si dovrà intendere che, secondo Gautier, il titolo non è *composto* da Michele Italico, non che esso non sia *autografo*, giacché il codice non è ovviamente di mano dell'autore. Si può aggiungere che, se il titolo non è d'autore, si spiega meglio perché la forma medievale Βενέτικοι (alternativa all'arcaizzante Οὐένετοι) conviva con la forma Οὐενετία (in luogo di Βενετία) nel testo.

[12] Sulle diverse forme dei nomi di Venezia e dei Veneziani nelle fonti greche vedi Zorzi, *I rapporti tra Venezia e Bisanzio* cit., pp. 705-706.

[13] Attenta esposizione delle caratteristiche dell'etopea in F. Berardi, *La retorica degli esercizi preparatori: glossario ragionato dei* Progymnasmata, Hildesheim 2017 (Spudasmata, 172), pp. 154-166. I trattati di età imperiale e tardo antica si leggono in Aelius Théon, *Progymnasmata*, éd. M. Patillon, Paris 1997; *Corpus Rhetoricum*, III: Anonyme, *Préambule à la rhétorique*; Aphthonios, *Progymnasmata*, en annexe, Pseudo-Hermogène, *Progymnasmata*, éd. M. Patillon, Paris 2008, pp. 73-88 e 89-128; solo Nicola Sofista si legge ancora in Ch. Walz, *Rhetores Graeci*, I, Stuttgartiae 1832, pp. 263-420; sono tutti tradotti in G.A. Kennedy, *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, Atlanta, GA, 2003 (Writing from the Greco-Roman World, 10).

[14] Puntuali indicazioni sulle etopee composte in epoca bizantina si trovano in Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur* cit., I, pp. 108-116; tra la bibliografia più recente si veda E. Jeffreys, *Speaking:* Ethopoiia. *Introduction*, in *Sources for Byzantine Art History* cit., II, pp. 1249-1254; M. Loukaki, *Training students in the art of discourse in twelfth century Byzantium: forms of progymnasmata*, in *Les progymnasmata en pratique, de l'antiquité à nos jours*, édd. P. Chiron - B. Sans, Paris 2020, pp. 193-202. Nel «lungo» secolo XII si segnalano, oltre a quest'unica etopea di Michele Italico, l'ampio *corpus* – 27 etopee – di Niceforo Basilace (ed. A. Pignani, Niceforo Basilace, *Progimnasmi e monodie*, Napoli 1983; nuova ed. con trad. e comm. nella tesi di dottorato di G. Gerbi, *I Progimnasmi di Niceforo Basilace*, Univ. Paris Sorbonne - Univ. Ca' Foscari, Venezia 2021; vedi anche *The rhetorical exercises of Nikephoros Basilakes: progymnasmata from twelfth-century Byzantium*, ed. and transl. by J. Beneker - C.A. Gibson, Cambridge, Mass. 2016); un'etopea di Giovanni Cinnamo (tradotta e commentata da K. Warcaba, in *Sources for Byzantine Art History* cit., II, pp. 1255-1265); un'atipica etopea di Eustazio di Tessalonica (A. Zouvelos, *The ethopoeia of Eustathios of Thessalonike, its protagonist, monk Neophytos of Mokessos, and its author's demotion.*

Michele Italico si attiene alle indicazioni dei manuali, componendo un'etopea «definita», cioè con uno specifico personaggio, santo Stefano (e non con un «carattere» indefinito), dando spazio al *pathos* (più che all'*ethos*), trascorrendo sul piano cronologico dal presente al passato e infine al futuro, e componendo il suo testo con frasi spezzate, composte da brevi κώμματα, coordinate per asindeto, tali da esprimere non una complessa articolazione del pensiero, ma il profondersi dei sentimenti e del *pathos*[15].

Il retore dimostra tutta la sua abilità avvalendosi della *traductio* o ἀντανάκλασις, applicata alla parola στέφανος, nome proprio del santo ma anche nome comune col significato di «corona»: ne scaturisce una ricca serie di giochi di parole, non agevoli, e talvolta impossibili, da rendere in traduzione. Analoghi giochi di parole non mancano nella produzione encomiastica relativa al santo, ma non è questa la sede per indagarli[16].

Il santo – *persona loquens* – si lamenta di essere stato venduto ai Veneziani, che in due passi sono definiti "barbari", ma sono anche lodati per aver preferito Stefano

With a new critical edition of the text and English translation, in *Medioevo Greco*, 22 [2022], pp. 363-397; precedente ed. in T.L.F. Tafel, Eustathii Metropolitae Thessalonicae *Opuscula*, Francofurti ad Moenum 1832, pp. 328-332; vedi *infra*); un'altra atipica etopea di Nicola Mesarita (B. Flusin, *Nicolas Mésaritès. Éthopée d'un astrologue qui ne put devenir patriarche*, in *Travaux et mémoires* 14 [2002] = *Mélanges Gilbert Dagron*, pp. 221-242; vedi *infra*). In età paleologa: un'etopea di Giorgio di Cipro (S. Kotzabassi, *Die Progymnasmata des Gregor von Zypern. Fabeln, Erzählung und Ethopoiie*, in *Ἑλληνικά* 43 [1993], pp. 51-63: 62-63); un'etopea di Giorgio Pachymeres (*Progymnasmata*, ed. Walz, *Rhetores Graeci* cit., I, pp. 549-596: 575-577); un'etopea di autore anonimo (dal ms. Venezia, Bibl. Naz. Marciana, gr. Z. 444 [= 795]), *ibid*., pp. 636-638; un'etopea di Costantino Acropolita che ha come protagonista l'imperatore (e santo) Costantino il Grande guarito dalla lebbra (vedi R. Romano, *Etopee inedite di Costantino Acropolita*, in *Ταλαρίσκος. Studia graeca Antonio Garzya sexagenario a discipulis oblata*, Napoli 1987, pp. 311-337, spec. 315-317, 325-326); un'etopea con personaggio storico contemporaneo di Manuele II Paleologo (vedi *infra*, n. 47). Per l'estensione dell'etopea all'ambito cristiano già in epoca tardoantica vedi J. Fournet, *L'ethopée entre culture profane et christianisme*, in *Les progymnasmata en pratique* cit., pp. 77-90, ma una più ampia testimonianza di etopee di argomento cristiano offre il secolo XII: già Nicola Muzalone compose un'etopea in cui Sara si rivolge ad Abramo che vuole uccidere Isacco (cf. I. Vassis, *Τῶν νέων φιλολόγων παλαίσματα: Ἡ συλλογὴ σχεδῶν τοῦ κώδικα Vaticanus Palatinus gr. 92*, in *Ἑλληνικά* 52 [2002], pp. 37-68: 37-68, nr. 179); tra le ventisette etopee di Niceforo Basilace, una parte significativa è dedicata a personaggi dell'Antico (nrr. 1-6) e del Nuovo Testamento (nrr. 7-12), e un'etopea (nr. 27), tràdita da due manoscritti, dà la parola alla «fanciulla di Edessa ingannata da un Goto», cioè alla protagonista di un miracolo operato dai santi Guria, Samone e Abibo, la cui vicenda, ambientata nel secolo IV, assume caratteri novellistici: cf. Gerbi, *Progimnasmi* cit., pp. 325-327, 380-381, 526-530. A Niceforo Crisoberga si deve un'etopea di un «filologo cristiano» che si rivolge a Giuliano l'Apostata (ed. F. Widmann, *Die Progymnasmata des Nikephoros Chrysoberges*, in *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* 12 [1935-1936], pp. 12-41: 22-23). Si ricordi inoltre, soprattutto per l'età comnena, lo stretto legame tra esercizi retorici, tra cui l'etopea, e produzione letteraria, in particolare romanzo e storiografia: cf. I. Nilsson, *Raconter Byzance. La littérature au XII^e siècle*, Paris 2014 (Séminaires byzantins, 3), pp. 145-158 ; ead., *Narrative. Theory and Practice*, in *The Oxford Handbook of Byzantine Literature*, ed. by S. Papaioannou, Oxford 2021, pp. 273-293.

15 Berardi, *Retorica* cit., pp. 159, 162-164.

16 Labadie, *Invention* cit., riporta diversi passi in cui è presente il gioco di parole Stefano/corona, citando Gregorio di Nissa (p. 81), Didimo il Cieco (p. 84), Eusebio di Cesarea (p. 85), Prudenzio (p. 89); F. Bovon, *The dossier on Stephen, the First Martyr*, in *The Harvard Theological Review* 96/3 (2003), pp. 279-315: 289, ricorda un'omelia di Esichio di Gerusalemme (*BHG* 1657b) in cui Stefano è detto «corona», così come «lampada» e «colonna».

(cioè le sue reliquie) all'oro, mentre il biasimo ricade sui venditori, definiti φιλόχρυσοι e φιλοχρήματοι. L'autore rovescia così il *topos* relativo all'*ethos* dei Veneziani, attribuendo l'avidità (mercantile) non a loro, come di consueto, ma ai «venditori» bizantini (al plurale, mentre nel titolo è menzionato il solo «custode» o «sacrestano»), che hanno preferito l'oro alle inestimabili reliquie del santo:

> 1. […] gioisco con chi mi ha comprato, soffro per chi mi ha venduto: infatti gli uni male hanno venduto, gli altri bene hanno acquistato una pura corona, me, il protomartire Stefano. Voi che rendete tutto acquistabile con l'oro, anime che amano l'oro e odiano la corona/Stefano, da quale testa (*scil.* Costantinopoli) mi avete sottratto! Fui portato dalla regina delle città, corona di gloria. Essa si cingeva di me, mi indossava, appariva più regale grazie a me, Stefano, che grazie a tutte le altre corone da cui è incoronata d'oro. A quanto pare, però, venivo custodito/a per essere gloria di barbari. Buon per loro! Non critico infatti la loro ambizione: infatti essi amavano la corona/Stefano, non l'oro, bramavano la ricchezza, ma la ricchezza più bella, me, Stefano.

I venditori sono paragonati anche agli antichi persecutori del protomartire, ancora insistendo sulla loro *auri sacra fames*:

> 2. […] Da che mani in che mani sono caduto ancora: dai nemici di Cristo agli amanti dell'oro, dagli assassini dei martiri ai nemici dei martiri; allora mi lapidavano, ora valgo meno dell'oro. L'oro mi tiranneggia, l'oro mi manda lontano, il desiderio dell'oro mi esilia tra i barbari.

Il santo continua il suo discorso (par. 3) sottolineando il suo primato nel martirio attraverso una serie di paragoni di ambito militare e musicale: è il *lochagòs*, lo *strategòs*, il *phalangarches* della schiera dei santi, oppure il corifèo, la corda più acuta della cetra, la prima canna del flauto.

Il santo ricorda poi il momento del suo martirio (par. 4), avvenuto per lapidazione, evocando le ferite infertegli con pietre che assumono diverse sfumature di rosso per via dello sgorgare del sangue (il «fiore del sangue»), e ricordando come Cristo, da poco vincitore sulla morte e sull'Ade, si fosse alzato dal suo trono per abbracciarlo e per porre sul proprio capo la corona/Stefano: una chiara allusione al passo degli *Atti degli Apostoli* (7, 55-56) in cui Stefano, subito prima della lapidazione, contempla «il Figlio dell'uomo *in piedi* (ἑστῶτα) alla destra di Dio»[17].

A questo punto l'autore ritorna al biasimo nei confronti dei venditori, introducendo due *exempla* biblici:

> 5. Ma quegli avidi, pronti ad ogni audacia – per quanto è loro possibile – mi strappano dalle sue mani (*scil.* di Cristo), cedendo per poco prezzo l'inestimabile Stefano. Non furono scagliati i fulmini e non fu applicata ma fu rimandata la pena che colpì quell'antico Ozà. Ma io provai disgusto, giustamente, per quegli uomini in quanto avidi, temerari, del tutto vittime dell'oro; hanno infatti rubato la lingua d'oro, come Achar figlio di Charmi. E li maledico con le maledizioni più terribili.

[17] Sull'interpretazione di queste righe dell'etopea vedi *infra*, n. 58.

Questo passo, altamente retorico, ha tratto in inganno gli interpreti per quanto riguarda la definizione di ciò che fu venduto ai Veneziani. Gautier, infatti, annota: «Ce n'est évidemment pas le corps du martyr qui à été vendu, mais une de ses nombreuses reliques – vraisemblablement sa langue, voir p. 236[23] – qui furent transférée dans divers sanctuaires de Constantinople tout au long du 5e siècle, puis plus tard dispersées en Occident […]»[18]; e poco oltre, a commento del passo in cui è menzionata la «lingua d'oro» rubata dal biblico Achar (p. 236, 23), aggiunge: «La langue de saint Etienne ne figure pas sur la liste des reliques de CP enlevées par les Croisés au 13e siècle»[19] ; e infine osserva che a Venezia non si trovano reliquie del santo[20]. Si tratta di deduzioni ingiustificate e fuorvianti. Il riferimento alla «lingua d'oro» è una citazione di *Giosuè* 7, 21, in cui Achar figlio di Charmi (così chiamato *ibid*., 7, 1) ammette di aver rubato una «lingua d'oro» dal peso di cinquanta sicli (γλῶσσαν μίαν χρυσῆν πεντήκοντα διδράχμων) e altri beni preziosi: la traduzione dei Settanta rende con γλῶσσα la parola ebraica che significa «lingotto»[21]. Achar e i suoi parenti furono quindi lapidati dal popolo di Israele per ordine di Giosuè (7, 25). La citazione non ha nulla a che fare con una presunta reliquia della lingua del santo, ma va intesa come riferimento a un caso topico di avidità e di furto punito giustamente, per di più, come nel caso di Stefano, con la lapidazione[22]. Parimenti topica e priva di connessioni con lo specifico caso delle reliquie di santo Stefano è l'allusione alla figura biblica di Ozà o Uzza, ucciso da Dio per aver toccato involontariamente l'arca dell'alleanza (II *Regn*. 6, 6-7 = II *Sam.* 6, 6-7). Di più, i due *exempla* biblici non sono riferiti da Michele Italico ai Veneziani, ma ai venditori bizantini.

Altri studiosi hanno frainteso il testo a partire da altri passi: Herbert Hunger pensava che vi si facesse riferimento alla vendita di un'icona di santo Stefano, mentre Bourbouhakis a un suo reliquiario[23]: entrambi forse tratti in inganno dalla sezione in cui Michele Italico

---

18 Gautier, p. 235 n. 3.

19 Gautier, p. 236 n. 6, che formula questa affermazione in base all'ampio studio di Riant; anche Bourbouhakis, *Crown* cit., p. 452 n. 9, rileva che la lingua del santo non è tra le reliquie ricordate dalle fonti, e così Jeffreys, *Speaking* cit., p. 1252, accenna alla reliquia, «perhaps his tongue». È appena il caso di ricordare che a Padova si conserva la lingua di sant'Antonio, portata all'onore delle cronache da un furto avvenuto nel 1991 (mirato alla lingua, ma in realtà attuato per la reliquia del mento, conservata in un diverso reliquiario), e dal successivo film *La lingua del santo* (2000), diretto da Carlo Mazzacurati, che narra la vicenda.

20 Gautier, p. 236 n. 7: l'affermazione deriva da una lettura affrettata del catalogo di O. Meinardus, *A Study of the relics of Saints of the Greek Orthodox Church*, in *Oriens Christianus* 54 (1970), pp. 131-277, spec. 250, che si propone di censire le reliquie conservate in chiese e monasteri greco-ortodossi, e dunque non considera le reliquie conservate in chiese cattoliche; analogo fraintendimento in Bourbouhakis, *Crown* cit., p. 452.

21 *La Bible d'Alexandrie LXX*, 6, *Jésus (Josué)*, Trad. du texte grec de la Septante, Introd. et notes par J. Moatti-Fine, Paris 1996, pp. 132-133.

22 Così osserva già Morini, *Levante* cit., p. 940.

23 Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur* cit., I, pp. 113-114; così anche Soyter, *Griechischer Humor* cit., p. 101: «sein Bild»; Bourbouhakis, *Crown* cit., pp. 446 («valuable religious objects», «buyers of sacred art», «reliquiary of St. Stephen»), 452 n. 4 («relic *cum* reliquiary»; ivi anche un fuorviante riferimento all'idea che Michele Italico combini «*ethopoiia* with *prosopopoiia*, giving voice to animals or inanimate objects»: non è certo il reliquiario che parla!), 447 (più precisamente: «the sale of his relics»); anche Zouvelos, *The ethopoeia of Eustathios* cit., p. 363 n. 2, accenna a «an icon of Saint Stephen».

costruisce l'immagine del «fiore del sangue» che rende rosse, brillanti come il fuoco, le pietre con cui Stefano viene lapidato, che sono *anche* le pietre preziose della corona. Ma questo passo, come del resto tutto il brano, evoca un oggetto metaforico (Stefano/corona), non certo un'icona o un reliquiario decorati da pietre preziose.

La conclusione dell'etopea è di particolare interesse, e su di essa ritorneremo a breve:

> 6. So e affermo con sicurezza, poiché sono corona di Cristo, che incoronerò tutta la chiesa sotto il cielo. Come dalla Palestina sono giunto nella città che presiede a tutte le altre (*scil.* Costantinopoli), così da Venezia, dove sono ora giunto, mi sposterò nelle rimanenti città. Infatti io Stefano/corona devo posarmi su tutte le teste.

La *Translatio* latina delle reliquie di santo Stefano

Un testo latino dei primi decenni del secolo XII permette di chiarire meglio a quali reliquie e a quali circostanze storiche si riferisca l'etopea di Michele Italico. La *Translatio* delle reliquie di santo Stefano da Costantinopoli a Venezia (*BHL* 7891-93), ben nota nell'ambito dell'agiografia veneziana, studiata tra gli altri da Giorgio Cracco, Francesco Veronese, Enrico Morini[24], assicura, infatti, che i Veneziani acquisirono quello che era ritenuto, a Costantinopoli come poi a Venezia, il corpo di santo Stefano protomartire. Non vi è dubbio, infatti, che i due testi si riferiscano allo stesso «sacro furto», benché solo Enrico Morini li abbia sinora messi in connessione tra loro[25]. Venezia acquisiva così un altro prestigiosissimo corpo santo, dopo quello di san Marco evangelista e di san Nicola (l'autenticità delle cui reliquie suscitò tra la città lagunare e Bari una lunga disputa)[26].

Questa *Translatio* è tràdita in un manoscritto della fine del secolo XV (con inserti successivi) proveniente dal monastero benedettino di San Giorgio Maggiore a Venezia, oggi conservato all'Archivio di Stato di Venezia[27]; ne esiste una sola edizione a stam-

[24] G. Cracco, *I testi agiografici: religione e politica nella Venezia del Mille*, in *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, I, Roma 1992, pp. 923-961 [rist. in id., *Tra Venezia e Terraferma. Per la storia del Veneto regione del mondo*, a cura di F. Scarmoncin - D. Scotto, Roma 2009, pp. 183-227], da cui si cita, pp. 222-223; id., *Santità straniera in terra veneta (secc. XI-XII)*, in *Les fonctions des Saints dans le monde occidental (III^e^-XIII^e^ siècles)*, Roma 1991, pp. 447-475; F. Veronese, *Una devozione nata sul mare: la* translatio *di santo Stefano da Costantinopoli a Venezia*, in *Dio, il mare e gli uomini*, Verona 2008 (Quaderni di storia religiosa, 15), pp. 123-154; Morini, *Levante* cit., pp. 894-898; M. Koumanoude, *Οι Βενεδεκτίνοι στην Ελληνολατινική Ανατολή. Η περίπτωση της μονής του Αγίου Γεωργίου Μείζονος Βενετίας (11ος-15ος αι.)*, Αθήνα-Βενετία 2011 (Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας. Θωμάς Φλαγγίνης, 6), pp. 130-131, 248-253. Un cenno nella sintesi in gran parte superata di A. Niero, *Reliquie e corpi di santi*, in *Culto dei santi a Venezia*, a cura di S. Tramontin - A. Niero - G. Musolino - C. Candiani, Venezia 1965, pp. 181-208: 202-203, 197; si veda anche M. Papasidero, *"Translatio sanctitatis". I furti di reliquie nell'Italia medievale*, Firenze 2019, pp. 43-44, e in generale, P.J. Geary, *Furta sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo (secoli IX-XI)*, Milano 2000 (ed. or. 1990).

[25] Cf. Morini, *Levante* cit., pp. 939-940 (questa etopea non è, però, un «componimento poetico»).

[26] A. Pertusi, *Ai confini tra religione e politica. La contesa per le reliquie di san Nicola tra Bari, Venezia e Genova*, in *Quaderni medievali* 5 (1978), pp. 6-56 [rist. in id., *Saggi veneto bizantini*, a cura di G. B. Parente, introd. di A. Carile, Firenze 1990 (Civiltà veneziana. Saggi, 37), pp. 139-186].

[27] Archivio di Stato di Venezia, *S. Giorgio Maggiore*, busta 14 (processo nr. 8: *Autentiche delle reliquie che si conservano in questo Monastero*). Accuratissima descrizione in *S. Giorgio Maggiore*, I: *Inventario*, a cura di

pa, pubblicata nella seconda metà del Settecento da Flaminio Corner, il quale dichiara di attingere il testo da un «Antiquus Monasterii Codex ms.» (nella versione italiana: «ne' vecchi registri del monastero») conservato a San Giorgio Maggiore: si tratta certamente del *dossier* oggi all'Archivio di Stato[28]. La *translatio* del corpo santo è ricordata anche nella cronachistica veneziana, *in primis* da Andrea Dandolo (1306-1354), che riassume il testo originale, con qualche integrazione per dare maggiore coerenza logica al racconto[29]. La datazione all'anno 1109-1110 per l'arrivo del corpo è assicurata dalle righe finali del testo, ricche di indicazioni cronologiche, mentre la stesura della *Translatio* stessa è probabilmente di poco posteriore, già degli anni Venti del secolo XII[30].

Le prime pagine del racconto (pp. 96-99) sono dedicate all'*inventio* del corpo di santo Stefano a Gerusalemme e al suo trasferimento a Costantinopoli al tempo di Costanzo presso la chiesa «in loco qui Constantiniana dicitur» (p. 99), dove le reliquie, si dice, rimasero fino al regno di Alessio I Comneno (1081-1118)[31]. Il riferimento ad Alessio è chiaramente un tentativo di collegare la leggenda più antica, riferita per asseverare l'autenticità delle reliquie, agli avvenimenti contemporanei. La deposizione nella chiesa

L. Lanfranchi - B. Lanfranchi Strina, Roma 2016 (Comitato per la pubblicazione delle fonti relative alla storia di Venezia. Fonti per la storia di Venezia, sez. II - Archivi ecclesiastici-Diocesi Castellana), pp. 25-28. Come già segnalano sia Veronese, *Una devozione nata sul mare* cit., pp. 125-127, sia il citato *Inventario*, il fascicolo ha subito gravi danni, sicché numerosi documenti sono frammentari e illeggibili. Anche il testo della *Translatio* è in gran parte dilavato (soprattutto nella sezione inferiore dei fogli) e perciò in parte o in tutto illeggibile; occupa i ff. 11v (= 21v)-16v (= 26v); seguono i miracoli del santo, ff. 16v (= 26v)-19v (= 29v). Due copie del testo sono censite da Morini, *Levante* cit., p. 895 n. 48: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Regin. Lat. 532, ff. 11v-17v, e Venezia, Bibl. Naz. Marciana, Lat. Z. 360 (= 1809), ff. 11v-17v (sec. XVI), entrambi privi dei *mirabilia* o miracoli.

28 F. Corner, *Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc etiam primum illustratae ac in decades distributae. Decadis undecimae pars posterior*, [VIII], Venetiis 1749, pp. 96-110 (originale latino); seguono i *mirabilia* o miracoli del santo, *ibid*, pp. 110-119; una sintesi del testo in id., *Notizie storiche delle chiese e monasteri di Venezia, e di Torcello*, Padova 1758, pp. 470-473 (p. 470 per i registri; qui per evidente svista la *Translatio* è datata 1210); la sezione relativa alla fondazione della *schola* si legge in *S. Giorgio Maggiore*, III: *Documenti 1160-1199 e notizie di documenti*, a cura di L. Lanfranchi, Venezia 1968 (Comitato per la pubblicazione delle fonti relative alla storia di Venezia. Fonti per la storia di Venezia, sez. II - Archivi ecclesiastici-Diocesi Castellana), nr. CXLIV, pp. 504-505 (con data 1109-1110).

29 Andree Danduli *Chronica per extensum descripta*, ed. E. Pastorello, Bologna 1942 (Rerum Italicarum Scriptores. Raccolta degli storici italiani dal cinquecento al millecinquecento, 12.I), p. 227, 1-22; la tradizione cronachistica relativa alla *Translatio* è analizzata da Veronese, *Una devozione nata sul mare* cit., pp. 128-130.

30 Questa nuova datazione è proposta da Veronese, *Una devozione nata sul mare* cit., pp. 130-136, 140-141, in base a due buoni argomenti: a) la *Translatio* di santo Stefano sarebbe anteriore a quella di Isidoro di Chio, avvenuta nel 1125 e narrata a breve distanza di tempo; b) la chiesa costantinopolitana che Pietro, autore del sacro furto, ha il compito di amministrare (*Translatio*, p. 99), identificata con la chiesa di San Marco a Costantinopoli, è ricordata *primum* già nel luglio 1136, quando il suo *prior* Pietro, monaco di San Giorgio Maggiore, riceve la donazione di un *oratorium minimum* dedicato a San Biagio, sito a Lemno: *S. Giorgio Maggiore*, II: *Documenti 982-1159*, a cura di L. Lanfranchi, Venezia 1968 (Comitato per la pubblicazione delle fonti relative alla storia di Venezia. Fonti per la storia di Venezia, sez. II - Archivi ecclesiastici-Diocesi Castellana), nr. 181, pp. 380-383. In precedenza, la composizione della *Translatio* di santo Stefano era posta tra il 1150 e il 1204: Cracco, *Santità straniera* cit., pp. 452-454; id., *I testi agiografici* cit., p. 951. Morini, *Levante* cit., p. 894, certo per una banale svista, attribuisce a Veronese una datazione della *Translatio* «agli anni venti-trenta del XIII secolo», anziché XII.

31 Corner, *Ecclesiae Venetae* [VIII] cit., p. 99; id., *Notizie storiche* cit., p. 471.

posta nel quartiere detto Κωνσταντινιαναί è nota anche alle fonti bizantine, ma su di essa non mi soffermo, perché vi sono tradizioni divergenti sui protagonisti, l'epoca e la destinazione delle reliquie di santo Stefano tra IV e V secolo[32].

Entra in scena a questo punto un monaco e sacerdote veneziano di nome Pietro, che si trovava a Costantinopoli per incarico dell'abate di San Giorgio Maggiore, allo scopo di occuparsi dei beni di questo monastero nella capitale. A Costantinopoli, Pietro frequenta la chiesa del beato protomartire Stefano, divenendo amico del suo *custos*, con il quale condivide spesso il cibo da lui portato. Dopo lunga esitazione si azzarda a chiedere al custode il corpo (*corpus*) del santo, promettendogli onori e ricchezze se l'avesse accompagnato a Venezia. Tra gli argomenti con cui tenta di convincere il custode, Pietro dice che «(t)anta est enim hujus Imperii excellentia, quod martyr eximius in hac urbe nulla excolitur reverentia», mentre a Venezia vi sarebbe stato grande concorso di popolo e festeggiamenti, e per il custode «sublimitas et magna divitiarum copia» (p. 100). Il custode risponde subito con decisione che non è assolutamente possibile prendere in considerazione una tale richiesta. In seguito, tuttavia, cedendo alle insistenze del monaco veneziano, ritorna sulla propria decisione, ma gli chiede di nascondere a lungo presso di sé il corpo, evidentemente per ridurre il rischio che fosse scoperto, forse al momento dell'imbarco sulla nave diretta a Venezia[33].

Una notte i due si recano quindi all'altare di santo Stefano e, tra molti pianti e preghiere, rompono con attenzione il muro («murum caute et laboriose fregerunt»), trovano l'«archam» (cioè il sarcofago), rompono anche questa («quam rumpentes»), al suo interno trovano la «capsellam in qua corpus erat», e la asportano con il corpo («eamque cum corpore tulerunt») (p. 103). Il monaco veneziano porta via senza fatica il sacro bottino («capsam cum corpore»)[34]. Tornato alla chiesa, dona al custode «quingentos bizantios aureos perperos», cioè 500 iperperi, la moneta d'oro bizantina, e i due ripararono il dan-

---

[32] Cf. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, I: *Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique*, III: *Les églises et les monastères*, Paris 1969², pp. 472-478; Bovon, *The dossier on Stephen* cit., pp. 279-315; ampia trattazione relativa a tutte le tappe delle reliquie in Labadie, *Invention* cit., pp. 135-350. La *depositio* ἐν Κωνσταντιαναῖς è indicata anche nella *Translatio* greca (*BHG* 1650). La collocazione cronologica al tempo di Costanzo II (337-361) non coincide con la versione più diffusa, che data l'*inventio* delle reliquie all'anno 415, cui segue il loro trasferimento dal luogo del martirio (molto discusso) alla basilica costruita a Gerusalemme da Eudoxia, figlia di Teodosio II, e quindi a Costantinopoli (a Pulcheria, sorella di Teodosio II, si attribuisce il trasferimento della mano destra del santo nella chiesa di Santo Stefano ἐν τῇ Δάφνῃ nel 429; a Eudoxia la traslazione di altre reliquie deposte nella chiesa di San Lorenzo nel 439); ma altre tradizioni attribuiscono a Costantino il trasferimento delle reliquie nella capitale. Una successiva *translatio* da Costantinopoli a Roma è ricordata nel secolo VI al tempo di papa Pelagio II (579-590); reliquie del santo, costituite da diverse parti del corpo, sono attestate in molti diversi luoghi del Mediterraneo (Africa settentrionale, Minorca, Cluny e altrove, oltre a Roma e Venezia: cf. *BHL* 7860-7895).

[33] Andree Danduli *Chronica per extensum descripta* cit., p. 227, 8-10, riferisce che il furto suscitò agitazione presso i Greci e che si attese che tale agitazione si fosse placata: il veneziano Pietro «capsam (…) ad suam ecclesiam deportavit, nec, terore Grecorum flebiliter murmurancium, tantum thesaurum Veneciam demandare aussum fuit. Sed, pacificato tumultu, in quadam nave (…)».

[34] La *Translatio* ha «domum rediit» (p. 103), «usque domum» (p. 109), mentre Andree Danduli *Chronica per extensum descripta* cit., p. 227, 8-9, precisa: «ad suam ecclesiam deportavit».

no in maniera che fosse invisibile («locum fractum ita callide et astute reparavit, quod nil coniecture exhibite rupture remansit»).

Trascorso il tempo pattuito di otto anni, Pietro decide di portare a Venezia le reliquie e chiede un passaggio ad una nave veneziana «in qua erat Veneticorum nobilitas, juvenum amenitas» e molte ricchezze (p. 104). Il corpo santo è ora ben celato in una «arcella funibus summopere circumligata et circumstricta», che a stento cinque uomini riescono a caricare a bordo, mentre prima, miracolosamente, l'anziano monaco, da solo («ipse solus senex»), era riuscito a trasportarla dalla chiesa a casa («usque domum»).

All'altezza di Capo Malea, un passaggio sempre pericoloso per i naviganti, si scatena una tremenda tempesta e una voce divina rivela che a bordo si trova il corpo santo; il monaco nega, ma costretto, infine ammette: tutti i presenti venerano la reliquia e giurano di donarla al monastero di San Giorgio Maggiore nonché di creare una fraternità (*schola*) in onore del santo (pp. 103-106). La nave giunge infine a Venezia, dove il doge Ordelaf Falier (o Faledro) vorrebbe deporre il corpo nella chiesa di San Marco, ma acconsente a che sia invece portato al monastero di San Giorgio Maggiore (pp. 108-109)[35]. Il testo include l'atto di fondazione di una "scuola" di devozione intitolata al santo, con un elenco di 72 nomi, una parte significativa dei quali appartengono alle famiglie più illustri e potenti dell'epoca (pp. 106-108)[36].

La chiesa di San Giorgio Maggiore da allora, per alcuni decenni, fu intitolata ai due santi. Nel rifacimento rinascimentale della chiesa, progettata da Andrea Palladio e completata da Vincenzo Scamozzi, sulla facciata furono poste due statue: san Giorgio a destra, santo Stefano a sinistra. All'interno, accanto all'altare dedicato a santo Stefano nel transetto sinistro, due lunghe iscrizioni riassumono la vicende delle reliquie, mentre la pala d'altare di Domenico Tintoretto raffigura la lapidazione del santo[37]. Nulla hanno a che fare con queste reliquie altre due chiese veneziane: la chiesa gotica dedicata (sec. XIII *ex*.-XIV) a santo Stefano protomartire, sita nel sestiere di San Marco, e la distrutta chiesa di San Stin (forma derivata dal diminutivo Stefanin), da identificare con il santo martire a Costantinopoli ai tempi dell'imperatore iconoclasta Costantino V nel 764, oppure, secondo una convincente ipotesi di Paolo Chiesa, con Stefano Neolampes, nato sotto l'imperatore Teofilo (829-842), eremita urbano vissuto 72 anni[38].

---

[35] La *Translatio* testimonia «la tensione fra devozione privata e controllo sociale e statale delle reliquie», come osserva A. Rigon, *Devozioni di lungo corso: lo scalo veneziano*, in *Genova, Venezia, il Levante nei secoli XII-XIV. Atti del Convegno internazionale di studi, Genova-Venezia, 10-14 marzo 2000*, a cura di G. Ortalli - D. Puncuh, Genova 2001, pp. 395-412: 400.

[36] Approfondita analisi in Veronese, *Una devozione nata sul mare* cit., pp. 136-148.

[37] Cf. E.A. Cicogna, *Delle iscrizioni veneziane*, IV, Venezia 1834 [rist. an. 1983], pp. 485-487; cf. Veronese, *Una devozione nata sul mare* cit., pp. 129-130; Morini, *Levante* cit., p. 897 n. 55.

[38] La notizia riportata da Bourbouhakis, *Crown* cit., p. 452 n. 10, secondo il quale il corpo del protomartire si trova nella chiesa di Santo Stefano, è priva di fondamento. Quanto a san Stin, la bibliografia veneziana, senza indagini approfondite, ne ha proposto l'identificazione con santo Stefano il Giovane, martire al tempo dell'Iconoclasmo: cf. C. Candiani, *Antichi titoli delle chiese*, in *Culto dei santi a Venezia* cit., pp. 99-131; R. D'Antiga, *Venezia il porto dei Santi*, Padova 2008, p. 78. La sua ampia *Vita* (*BHG* 1666), già in *PG* 100, coll. 1069-1186, si legge in M.-F. Auzépy, *La vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, Aldershot 1997 (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 3); cf. anche ead., *L'hagiographie et*

Come si è potuto capire dal riassunto della *Translatio*, non v'è dubbio che essa faccia riferimento a un corpo santo, e non a sue parti (la «lingua») o, ancor meno, o immagini (icone) che lo rappresentino. Anche la sezione iniziale della *Translatio*, in cui sono ricordate l'*inventio* e la *translatio* dalla Palestina a Costantinopoli, si riferisce a un corpo santo e non menziona la frammentazione delle reliquie o la loro dispersione in diverse sedi, che si ricavano invece da tradizioni agiografiche diverse.

Dubbi sull'autenticità del corpo portato a Venezia, per quanto subito fugati, traspaiono dalla raccolta dei miracoli che completa la *Translatio*: vi si legge che un visitatore, il quale aveva affermato che la reliquia autentica si trovava a Roma, fu colpito da subitaneo malore e costretto a ricredersi, confermando così l'autenticità delle reliquie veneziane[39]. Il miracolo costituisce una evidente risposta a una tradizione concorrente, che colloca le reliquie di santo Stefano nella chiesa di San Lorenzo fuori le Mura a Roma.

L'etopea di Michele Italico, composta nella capitale dell'impero, Costantinopoli, nel secolo XII, avrebbe offerto ai Veneziani, se l'avessero conosciuta, una autorevole conferma dell'autenticità delle reliquie da loro trafugate.

Elementi comuni e coincidenze tra l'etopea e la *Translatio*

La *synkrisis* tra l'etopea greca e la *Translatio* latina permette di formulare alcune osservazioni. Anzitutto, vi sono delle significative coincidenze: in entrambe è ricordato un «custode» (νεωκόρος, *custos*), complice dell'azione, che non è identificato come «monaco» (come invece avviene nel più tardo racconto di Andrea Dandolo, che lo definisce *chalogerus*)[40]; in entrambe è menzionato, sia pure con toni diversi, il fatto che il corpo non fu rubato, ma ottenuto dai Veneziani con il consenso del custode: l'etopea insiste più

l'iconoclasme byzantin: le cas de la Vie d'Étienne le Jeune, Alderhot 1999 (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 5); una porzione del suo cranio fu deposta nella chiesa del monastero di Dios a Costantinopoli (Janin, *Eglises* cit., pp. 97-99, 478). Diversamente, P. Chiesa, *Santità d'importazione a Venezia tra reliquie e racconti*, in *Oriente cristiano e santità. Figure e storie di santi tra Bisanzio e l'Occidente*, a cura di S. Gentile, Roma 1998, pp. 107-115: 112-113, identifica san Stin con Stefano Neolampes (839-911), confessore, perché di lui si conserva un'ampia vita latina, da un modello greco non noto, nel *Leggendario* o *Passionario* di San Marco (ms. Venezia, Bibl. Naz. Marciana, Lat. IX 28 [= 2798], cc. 152v-167r; anche nel ms. Milano, Biblioteca Naz. Braidense, Gerli 26), ora edita in M. Caprara, *La «Vita» latina di Stefano Confessore, detto Neolampes*, in *Hagiographica* 14 (2007), pp. 101-140, che in appendice riporta anche la notizia del Sinassario costantinopolitano (ed. H. Delahaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adiectis Synaxariis selectis*, Bruxellis 1902, coll. 291,15-294,3); la connessione tra san Stin e la vita raccolta nel *Passionario* veneziano è già in Corner, *Ecclesiae Venetae… Decas secunda, et tertia*, Venezia 1749, pp. 374-377. Sulla chiesa veneziana di San Stin si veda A. Zorzi, *Venezia scomparsa*, Milano 1972 (rist. 1984), II, p. 388. Qualunque sia l'identificazione di questo santo di nome Stefano, è verisimile che sia detto Stefanin in quanto "minore" rispetto al protomartire.

[39] Corner, *Ecclesiae Venetae* [VIII] cit., pp. 112, 117; nel secolo XIV un cavaliere francese pregò davanti alla tomba del santo chiedendogli di rivelargli se era davvero il protomartire: un angelo gli apparve per confermargli l'identità delle reliquie. Questo miracolo certo fugava dubbi che forse erano stati sollevati.

[40] Andree Danduli *Chronica per extensum descripta* cit., p. 227, 6: «chalogero custodienti».

volte sull' «oro» che i venditori preferirono al corpo santo, e la *Translatio* precisa che il custode ebbe in dono 500 iperperi – monete d'oro, appunto – che gli furono dati dopo che ebbe collaborato al pio furto (evitando così che l'acquisizione del corpo risultasse un vero e proprio acquisto)[41]. Nella *Translatio* non manca nemmeno qualche gioco di parole, più o meno esplicito, sul nome di Stefano, certo frutto di autonoma elaborazione[42].

I due testi presentano anche delle consonanze su aspetti meno banali: il santo, nell'etopea, come si legge nelle ultime righe – dopo essere stato "corona" della capitale, ora incoronerà la città lagunare, di lì muovendosi per incoronare tutte le altre città (non è detto, ma s'intende, dell'Occidente): «così da Venezia, dove sono ora giunto, mi sposterò nelle rimanenti città. Infatti io, Stefano/corona, devo posarmi su tutte le teste». Questa affermazione relativa alla diffusione del *patronatus* di Stefano su molte città dopo Venezia trova corrispondenza in un'analoga idea espressa nel testo latino, in cui si sottolinea che la protezione di Stefano da Venezia si estende all'Italia e a tutto l'Occidente: «Jure itaque ejus absentia destituta, et expoliata meret Constantinopolis Civitas regia, et deflet omnis Grecia, totusque oriens perpetua afficitur mesticia, et digne ejus presentia sublimata triumphat Venetia, et vicina letatur Italia, et totus Occidens sub tanto intercessore tripudiat» (p. 109)[43].

Il passo latino è notevole anche perché la contrapposizione tra oriente e occidente è qui affermata con grande chiarezza, in una prospettiva che ricorre anche altrove nel testo latino. Secondo Cracco, trova qui espressione l'idea di una *translatio* della santità da oriente a occidente che anticipa l'analoga *translatio imperii* che avverrà in seguito alla quarta crociata: si tratta forse di una forzatura, perché Cracco datava la *Translatio* latina alla fine del secolo dodicesimo, dopo la crisi dei rapporti veneto-bizantini consumatasi con l'arresto di tutti i Veneziani nel marzo del 1171, mentre è più probabile che essa risalga agli anni '20-'30 del secolo, quindi alla fine del regno di Alessio I (1110-1118) o all'inizio di quello di Giovanni II (1118-1143), quando i rapporti tra Bisanzio e Venezia erano ancora di piena collaborazione, almeno sino allo scontro se-

41 L'acquisto delle reliquie è presentato come dono, ma la somma pagata è indicata puntualmente; il valore venale delle reliquie è raramente attestato, perché esse non dovevano essere oggetto di compravendita: cf. H. Klein, *Eastern Objects and Western Desires: Relics and Reliquaries between Byzantium and the West*, in *Dumbarton Oaks Papers* 58 (2004), pp. 283-314, spec. 283, 306-312; A.-M. Talbot, *The Relics of New Saints. Deposition, Translation, and Veneration in Middle and Late Byzantium*, in *Saints and Sacred Matter. The Cult of Relics in Byzantium and Beyond*, ed. by C. Hahn and H.A. Klein, Washington, D.C., 2015 (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia, [8]), pp. 215-230, spec. 227, ricorda anche il caso delle reliquie di Pietro l'Athonita, per le quali, secondo la *Vita* del santo, il vescovo offrì in dono 100 *nomismata* (K. Lake, *The Early Days of Monasticism on Mount Athos*, Oxford 1909, pp. 37-38; Nicola della Santa Montagna, *La Vita di Pietro l'Athonita*, Introd., trad. e note a cura di A. Rigo, Comunità di Bose, Magnano 1999, p. 84).

42 «Stephane Prothomartyr Beatissime, corona et sidus martyrum» (*Translatio*, p. 103); «et Venetia furti huius diademate coronatur» (*ibid.*).

43 Traduco il passo: «A ragione pertanto, per la sua assenza impoverita e spoglia, Costantinopoli città imperiale si lamenta, e tutta la Grecia piange, e l'intero Oriente è afflitto da perpetua tristezza, mentre Venezia, degnamente elevata dalla sua presenza, trionfa, e l'Italia vicina gioisce, e tutto l'Occidente esulta sotto un così grande intercessore».

guito al rifiuto di Giovanni II di rinnovare i privilegi commerciali concessi dal padre. Vi è comunque una sensibilità comune ai due testi – greco e latino –, che riconoscono al trasferimento del corpo santo un alto valore diremmo propagandistico.

Un'etopea attualizzante

La lettura parallela dei due testi permette anche di proporre una datazione più precisa dell'etopea, come suggeriva Morini, «all'inizio, o comunque nel corso, del secondo decennio del XII secolo»[44]. Ciò costituisce un notevole passo avanti rispetto alla datazione proposta da Gautier, il quale si limitava a porre l'etopea *ante* 1144, cioè prima che Michele Italico divenisse metropolita di Filippopoli, ritenendo che Michele, nato presumibilmente nell'ultimo decennio del secolo XI, si fosse dedicato all'insegnamento della retorica soprattutto nella prima fase della sua carriera, ma anche quando ricoprì l'ufficio di *didaskalos* del Salterio, dell'Apostolo e dei Vangeli (o Ecumenico), e lo avesse interrotto solo quando divenne metropolita di Filippopoli. Poiché non c'è dubbio che l'etopea si riferisca alla vendita del corpo santo ai Veneziani, ben documentata dalla *Translatio* latina, la sua datazione dovrebbe verosimilmente essere posta vicino all'anno 1110, cioè non subito dopo il furto (tenuto nascosto per otto anni), ma dopo il trasferimento del corpo a Venezia nella primavera del 1110: è verisimile che la notizia sia rimbalzata a Costantinopoli abbastanza rapidamente, già alla fine dello stesso anno o poco dopo. L'etopea, dunque, potrebbe essere collocata negli anni '10, al massimo negli anni '20 del secolo XII, e dunque in una fase iniziale della carriera di professore di Michele Italico.

L'identificazione di un preciso fatto storico all'origine dell'etopea consente altresì di riconoscere il carattere «attuale» di questo esercizio retorico, che si inserisce così tra i pochi casi di etopee che hanno un diretto aggancio con la contemporaneità: santo Stefano, pur essendo un personaggio del Nuovo Testamento, è tuttavia indotto a parlare di un avvenimento contemporaneo all'autore[45]. Una rassegna di etopee «attuali» potrebbe iniziare con la più antica e isolata etopea in versi di Giovanni Geometra, che ha come protagonista Niceforo II Foca dopo il suo assassinio[46], e forse concludersi con la più recente, brevissima, dovuta a Manuele II Paleologo, legata all'importante battaglia combattuta e vinta dal condottiero mongolo Tīmūr (Tamerlano) contro il sultano ottomano Bayezid nel 1402 ad Ankara: «Che parole avrebbe potuto dire il condottiero dei Persiani e degli Sciti (*scil*. Tamerlano) al capo dei Turchi (*scil*. Bayezid) (…) dopo la sconfitta»[47]. Nel

---

44 Morini, *Levante* cit., p. 940 n. 204.

45 Come rilevano già Flusin, *Nicolas Mésaritès. Éthopée d'un astrologue* cit., p. 226, e Zouvelos, *The ethopoeia of Eustathios* cit., p. 363 n. 2. Per l'etopea di argomento cristiano, che solo in rarissimi casi ha come protagonista un santo, vedi *supra*, n. 14.

46 Jean Géomètre, *Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, ed. E.M. van Opstall, Leiden 2008, nr. 80, pp. 281-288; si veda anche l'epitafio di Niceforo II, in prima persona, nr. 61, pp. 209-215; considerazioni sull'uso dell'etopea nella poesia di Giovanni Geometra si leggono *ibid*., pp. 37-39.

47 E. Legrand, *Lettres de l'empereur Manuel Paléologue*, Paris 1893 (rist. Amsterdam 1962), pp. 103-104 (già in *PG* 156, coll. 579-582): il titolo completo recita Τίνας ἂν εἶπε λόγους ὁ τῶν Περσῶν τε καὶ Σκυθῶν ἐξηγούμενος τῷ

«lungo» secolo XII si datano due etopee atipiche per ampiezza e carattere: l'etopea in cui Eustazio di Tessalonica si prende gioco del monaco Neofito, vescovo di Mokessos (Μωκησσοῦ), che ha subìto il furto degli abiti mentre era al bagno (il fatto si può datare al marzo 1178); e l'etopea attribuita a Nicola Mesarita in cui è messo in scena un astrologo deluso per non aver ottenuto il posto di patriarca di Antiochia, tra il 1204 e il 1206[48]. In queste due etopee "attualizzanti", come in quella di Michele Italico, è dato ampio spazio allo *psogos*: nei testi di Eustazio e Nicola Mesarita la *persona loquens* rivela il proprio ἦθος del tutto negativo attraverso le proprie parole[49], mentre nel caso di Stefano, come si è visto, il biasimo è indirizzato contro i venditori delle sue reliquie. Le due etopee di Eustazio e di Mesarita comportano un elemento satirico, spesso presente nella letteratura del secolo XII[50], che a mio avviso manca invece nell'etopea di Michele Italico, che certamente non si propone di far ridere i suoi ascoltatori o lettori, come risulta evidente sia per la serietà dell'argomento che affronta (il furto sacro), sia per il tono altamente patetico.

Rimosso il velo di opacità che spesso impedisce al lettore moderno una piena comprensione dei testi retorici bizantini, l'etopea di Michele Italico si rivela un esercizio non avulso dal contesto storico, ma al contrario legato a un preciso avvenimento. Nel *progymnasma* si riflettono i rapporti consolidati dell'Impero con Venezia e la conseguente presenza non occasionale dei Veneziani a Costantinopoli: gli acquirenti del corpo santo, derisi dagli storici delle generazioni successive come «uomini nutriti dal mare, vagabondi come i Fenici» (Cinnamo), un popolo «che abita nel fango del mare» (*Etymologicum Gudianum*), «rana di stagno» (Eustazio) e così via[51], sono qui al contrario identifcati come una popolazione capace di apprezzare il patrimonio di santità custodito nella capitale bizantina e di giovarsene per affermare la nuova posizione di forza acquisita da Venezia nel mediterraneo orientale.

τυραννοῦντι τῶν Τούρκων μεγάλα τε καὶ σοβαρὰ φθεγγομένῳ καὶ ἀφορήτῳ ὄντι ταῖς ἀπειλαῖς ἠνίκα εὖ ἔπραττε, τραπέντι δὲ πρὸς τοὐναντίον μετὰ τὴν ἧτταν. Traduzione di questo breve testo in J.W. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A Study in Late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick, NJ, 1969, pp. 513-514; S. Çelik, *Manuel II Palaiologos (1350-1425). A Byzantine Emperor in a Time of Tumult*, Cambridge 2021, p. 394. Si veda il quadro generale della produzione retorica dell'epoca paleologa in E. Kaltsogianni, *The "Legacy" of Aphthonios, Hermogenes and Pseudo-Menander: Aspects of Byzantine Rhetoric under the Palaiologoi*, in *A Companion to the Intellectual Life of the Palaeologan Period*, ed. by S. Kotzabassi, Leiden-Boston 2023 (Brill's Companions to the Byzantine World, 12), pp. 15-75, spec. 27-28 (ma l'operetta di Giovanni Cortasmeno ivi citata come etopea è invece una demegoria, indirizzata da Tamerlano ai capi del suo esercito; si legge in M. Treu, *Eine Ansprache Tamerlans*, in *Byzantinische Zeitschrift* 19 [1910], pp. 15-28).

48 Cf. A. Zouvelos, *The ethopoeia of Eustathios* cit., pp. 363-397; Flusin, *Nicolas Mésaritès. Éthopée d'un astrologue* cit., pp. 221-242. Entrambe le etopee sono più lunghe del consueto, soprattutto quella di Eustazio, e per entrambe si può supporre che non abbiano un diretto legame con l'insegnamento.

49 Il testo di Eustazio è corredato da un paragrafo introduttivo in cui si sottolinea che questa etopea è diversa dalla «vera etopea», perché ha come scopo di deridere (σκῶψαι) il protagonista: Zouvelos, *The ethopoeia of Eustathios* cit., p. 370, 7-12.

50 Si veda la raccolta di saggi *Satire in the Middle Byzantine Period. The Golden Age of Laughter?*, ed. by P. Marciniak - I. Nilsson, Leiden-Boston 2022 (Explorations in Medieval Culture, 12).

51 Cf. Zorzi, *Mare e laguna* cit., pp. 366-367.

Appendice: Traduzione e testo greco

Traduzione

Etopea di Michele Italico. Che cosa direbbe il protomartire Stefano venduto dal custode ai Venetici

1. Sono diviso tra i due: gioisco con chi mi ha comprato, soffro per chi mi ha venduto: infatti gli uni male hanno venduto, gli altri bene hanno acquistato una pura corona, me, il protomartire Stefano. Voi che rendete tutto acquistabile con l'oro, anime che amano l'oro e odiano la corona/Stefano, da quale testa (*scil*. Costantinopoli) mi avete sottratto! Fui portato alla regina delle città, corona di gloria[52]. Essa si cingeva di me, mi indossava, appariva più regale grazie a me, Stefano, che grazie a tutte le altre corone da cui è incoronata d'oro. A quanto pare, però, venivo custodito/a per essere gloria di barbari. Buon per loro! Non critico infatti la loro ambizione: essi amavano la corona/Stefano, non l'oro, bramavano la ricchezza, ma la ricchezza più bella, me, Stefano. L'altra brama di ricchezza, infatti, è una nuova forma di idolatria[53], che desideravano quelli che mi hanno svenduto.

2. Oh, quelle mani dispotiche e pronte ad ogni tipo di audacia! Da che mani in che mani sono caduto ancora: dai nemici di Cristo agli amanti dell'oro, dagli assassini dei martiri ai nemici dei martiri; allora mi lapidavano, ora valgo meno dell'oro[54]. L'oro mi tiranneggia, l'oro mi manda lontano, il desiderio dell'oro mi esilia tra i barbari. Il culmine delle loro empietà come potrei descriverlo? Come presenterò la loro audacia? Quale e quanto grande punizione subiranno quei temerari?

3. Io fui provato dal fuoco del martirio: io per primo divenni bellissimo esempio per i martiri e prima degli altri mi sono lanciato al cimento. Se tu guardassi alle schiere dei martiri come a compagnie, mi troveresti capitano; come a falangi, generale; potresti vedere un qualsiasi altro Stefano comandante della retroguardia, ma me falangarco e condottiero della schiera di martiri[55]. Se invece non apprezzi le formazioni militari e perciò non vuoi fare questo genere di paragoni, e sei invece un amante delle Muse e ti piacciono le parole e i gesti della musica – se pensi ai martiri come a un coro, io ne sono il corifèo; se come a corde della cetra più armoniosa, io sono quella più alta; se come ai suoni del flauto ispirato da dio, sono il primissimo a cantare; sono io, infatti, che intono un canto del martirio anche per gli altri.

4. Ma, come ho detto, fui provato dal fuoco e saggiato come oro e se vi era del piombo,

---

[52] καυχήσεως στέφανος: cf. *Prou*. 16, 31: στέφανος καυχήσεως γῆρας; *Ez*.: 13, 12: στέφανον καυχήσεως ἐπὶ τὴν κεφαλήν σου; *ibid*., 23, 42: στέφανον καυχήσεως ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν; I *Thess*. 2, 19: στέφανος καυχήσεως (Bourbouhakis, *Crown* cit., p. 452 n. 2). Michele Italico inverte l'ordine dei due termini rispetto a tutti i passi biblici in cui ricorre il sintagma.

[53] Gautier rinvia qui a *Ep. Coloss*. 3,5: πλεονεξίαν, ἥτις ἐστὶν εἰδωλολατρία; il termine εἰδωλολατρία è presente anche in *Ep. Galat*. 5, 20 (in un analogo elenco di vizi); I *Ep. Cor*. 10, 14; *Ep. Petri* 4, 3. Nel passo di Michele Italico la φιλοπλουτία è detta δευτέρα εἰδωλολατρία rispetto alla prima idolatria, cioè il culto tributato agli idoli pagani, con possibile riferimento al vitello d'oro (*Ex*. 32, 4).

[54] Il santo lamenta la sua sorte: «nemici di Cristo» e «assassini dei martiri» sono coloro che un tempo lo hanno lapidato; «amanti dell'oro» e «nemici dei martiri» sono coloro che ora vendono il suo corpo.

[55] Gautier, p. 236 n. 4, osserva che questi termini militari, tutti arcaizzanti e con significati variabili, compaiono anche nella lettera 14 di Michele Italico, indirizzata al cesare Niceforo Briennio (*ibid*., p. 143, 30-144, 4, con n. 8).

fu fuso con me. Fui adornato da pietre che sfolgoravano da ogni parte, che emanavano tutte folgori splendenti come fuoco, tutte rosso fuoco[56] e impresse nel corpo[57]: il fiore del sangue, infatti, dava loro un tale nuovo colore[58]. Tale dunque io, Stefano/corona forgiato in oro, fui offerto come dono dall'intera natura a Cristo re, allora due volte vittorioso su due nemici, la Morte e l'Ade. Quegli, vedendomi, si alzò subito dall'altissimo seggio[59] e mi strinse con un grande abbraccio, come a voler cingere e incoronare il suo capo invitto[60].
5. Ma quegli avidi, pronti ad ogni audacia – per quanto è loro possibile – mi strappano dalle sue mani, cedendo per poco prezzo l'inestimabile Stefano[61]. Non furono scagliati i fulmini e non fu applicata ma fu rimandata la pena che colpì quell'antico Ozà[62]. Ma io provai disgusto, giustamente, per quegli uomini in quanto avidi, temerari, del tutto vittime dell'oro; hanno infatti rubato la lingua d'oro, come Achar figlio di Charmi[63]. E li maledico con le maledizioni più terribili.

---

[56] L'aggettivo, censito in *LBG*, s.v. κατάπυρρος («feurrot»), ricorre nella forma κατάπυρσος solo in questo passo (*LBG*, *TLG online*); Bourbouhakis, *Crown*, p. 449, lo traduce con «a deep natural fiery red».

[57] Per l'espressione ἐμπεφυκόσι τῷ σώματι Bourbouhakis, *Crown* cit., p. 452 n. 6, rimanda ad Eur., *Med.* 519 (οὐδεὶς χαρακτὴρ ἐμπέφυκε σώματι;). Se da un lato l'uso di ἐμφύω con il dativo di σῶμα ricorre anche in altri contesti, è vero che il passo euripideo fa riferimento poco prima ai mezzi per individuare l'oro falso, evocati anche da Michele Italico: ὦ Ζεῦ, τί δὴ χρυσοῦ μὲν ὃς κίβδηλος ᾖ / τεκμήρι' ἀνθρώποισιν ὥπασας σαφῆ, / ἀνδρῶν δ' ὅτῳ χρὴ τὸν κακὸν διειδέναι / οὐδεὶς χαρακτὴρ ἐμπέφυκε σώματι; («Zeus, tu hai dato agli uomini un mezzo sicuro per capire se l'oro è autentico: perché il malvagio non porta impresso sul corpo un marchio che lo contrassegni?»: Euripide, *Medea. Ippolito*, Introd. e trad. di U. Albini, Note di M. Matteuzzi, Milano 1990, p. 33).

[58] Intendo così: il sangue rende rosse le «pietre» (cioè i sassi) con cui Stefano viene lapidato, che sono contemporaneamente «pietre preziose» di cui è decorata la corona/Stefano. Bourbouhakis, *Crown* cit., p. 449, fraintende il passo traducendo: «For their color made me seem an altogether original thing, a flower of blood»; anche il commento *ad locum* (p. 452 n. 7) non coglie nel segno: «The crown is likened to a flower with stones as fiery red petals, the blossom of the martyr's blood». Non è la corona, infatti, che viene paragonata al «fiore del sangue», ma è il «fiore del sangue» (cioè il fiorire, lo sgorgare del sangue) – soggetto della frase – che dà il colore rosso alle pietre. La simile espressione ἄνθος αἵματος, non comune, si trova in Philostr., *Im.*, II, 21, 3, riferita a Eracle (cf. Philostratus *Imagines*, Callistratus *Descriptions*, with an English transl. by A. Fairbanks, London - Cambridge, Mass. 1960 [The Loeb Classical Library], p. 225 traduce «red-blooded»).

[59] Cf. *Acta Ap.*, 7, 55-55: Stefano ha una visione in cui contempla «Gesù/il Figlio dell'uomo *in piedi* (ἑστῶτα) alla destra di Dio». Su questo passo degli *Acta* vedi Labadie, *Invention* cit., pp. 49-50.

[60] Si deve intendere qui che Cristo vuole cingere il *proprio* capo invitto con la corona/Stefano (vedi anche *infra*, par. 6: ἐπεὶ στέφανός εἰμι τοῦ Χριστοῦ), in modo coerente con l'intera costruzione retorica dell'etopea (ed è topica la «corona di martiri» di cui Cristo si circonda); non che voglia porre la corona sul capo invitto *di Stefano*, come intende Bourbouhakis, *Crown* cit., p. 449: «intending to place a wreath and crown upon *my* (*scil.* Stefano) undefeated head». Naturalmente, nella letteratura che celebra il santo spesso è Cristo a offrire a Stefano la corona del martirio e insieme della vittoria (sui nemici); in questo senso si veda Labadie, *Invention* cit., pp. 99-104, spec. 102, con la citazione di un passo in cui Ambrogio, *Ep.* 63 (14), 5 chiarisce che in *Atti* 7, 55-56, Cristo «stava in piedi come se fosse pronto a incoronare il suo (*scil.* di Stefano) martirio» (cf. Ambrosius, *Epistularum liber decimus*, *Epistulae extra collectionem*, *Gesta concili Aquileiensis*, ed. M. Zelzer, Vindobonae 1982 [Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, 82,3], p. 237).

[61] Questo intero paragrafo si riferisce ai venditori, non agli acquirenti del corpo di Stefano.

[62] Cf. II *Regn.* 6, 6-7 (II *Sam.* 6, 6-7): nel passo il Signore colpisce (ἔπαισεν) Oza, che muore sul colpo: non vi è menzione di «fulmini».

[63] *Ios.* 7, 1: Αχαρ υἱὸς Χαρμι; successivamente (7, 19-26) Achar ruba dei beni preziosi, tra cui la «lingua d'oro», γλῶσσαν μίαν χρυσῆν (7, 21); scoperto, viene lapidato con i suoi (7, 25).

6. So e affermo con sicurezza, poiché sono corona di Cristo, che incoronerò tutta la chiesa sotto il cielo. Come dalla Palestina sono giunto nella città che presiede a tutte le altre (*scil.* Costantinopoli), così da Venezia, dove sono ora giunto, mi sposterò nelle rimanenti città[64]. Infatti io Stefano/corona devo posarmi su tutte le teste.

Testo greco (da Gautier)[65]

Τοῦ Ἰταλικοῦ ἠθοποιΐα· ποίους ἂν εἴποι λόγους ὁ ἅγιος Στέφανος ὁ πρωτομάρτυς, παρὰ τοῦ νεωκόρου τοῖς Βενετίκοις πωλούμενος

1. Πρὸς ἄμφω μερίζομαι καὶ συνήδομαι τοῖς πριαμένοις καὶ ἄχθομαι τοῖς ἀποδομένοις· ἄμφω γὰρ ἀκήρατον στέφανον, ἐμὲ τὸν πρωτομάρτυν Στέφανον, οἱ μὲν κακῶς ἀπέδοντο, οἱ δὲ καλῶς ἐξωνήσαντο. Ὦ[66] χρυσοῦ τὰ πάντα ποιοῦντες ὤνια, ὦ[67] ψυχαὶ φιλόχρυσοί τε καὶ μισοστέφανοι, ὦ ποίας με καθείλετε κεφαλῆς. Ἐκομίσθην μὲν τῇ βασιλίδι τῶν πόλεων, καυχήσεως στέφανος· διεδεῖτό με αὕτη, περιετίθετο, βασιλικωτέρα μᾶλλον ἐμοὶ διεδείκνυτο τῷ Στεφάνῳ ἢ τοῖς ἄλλοις στεφάνοις, ὅσοις ἀπὸ χρυσοῦ καταστέφεται. Βαρβάροις δέ, ὡς ἔοικεν, ἐφυλαττόμην εἰς καύχησιν. Ὡς εὖ γε τούτοις. Οὐκ ἀποπέμπομαι γὰρ αὐτῶν τὸ φιλότιμον· Στέφανον[68] γὰρ ἐφίλουν, ἀλλ' οὐ χρυσόν· ἐφιλοπλούτουν, ἀλλὰ τὸν κάλλιστον πλοῦτον, ἐμὲ τὸν Στέφανον· ἡ γὰρ ἑτέρα φιλοπλουτία δευτέρα ἐστὶν εἰδωλολατρία, ἣν οἱ ἀποδεδωκότες ἐπόθησαν.

2. Ἀλλ' ὦ τῶν τυραννικῶν ἐκείνων χειρῶν καὶ τὰ πάντα τολμηροτάτων. Ἐξ οἵων γὰρ χειρῶν εἰς οἵας ἐμπέπτωκα πάλιν, ἐκ μισοχρίστων εἰς φιλοχρύσους[69], ἐκ μαρτυροκτόνων εἰς μισομάρτυρας· τότε μὲν γὰρ λίθοις ἐβαλλόμην, νῦν δὲ χρυσοῦ ἀτιμότερος ἐγενόμην· χρυσὸς ἐμοῦ τυραννεῖ, χρυσός με ξενηλατεῖ, χρυσοῦ με πόθος ἐς βαρβάρους ὑπερορίζει. Τὸ δὲ ἀκρότατον τῶν ἀσεβημάτων αὐτῶν, ἀλλὰ πῶς τοῦτο εἴπω; Πῶς δὲ παραστήσω τὸ τόλμημα; τίνα δὲ καὶ πόσην οἱ τολμητίαι τὴν δίκην ὑφέξουσιν;

3. Ἐπυρώθην ἐγὼ τῷ τοῦ μαρτυρίου πυρί· πρῶτος γὰρ αὐτὸς κάλλιστον ὑπόδειγμα τοῖς μάρτυσιν ἐγενόμην καὶ πρὸ τῶν ἄλλων εἰς τὴν ἄθλησιν ἐφηλάμην. Καὶ εἰ μὲν κατὰ στοῖχον θεωροίης τῶν μαρτύρων τὰς στρατιάς, εὑρήσεις ἐμὲ λοχαγόν· εἰ δὲ κατὰ φάλαγγα, στρατηγόν· ἄλλον δὲ ὀντιναοῦν Στέφανον οὐραγόν, φαλαγγάρχην ἂν ἴδῃς[70] ἐμὲ καὶ τοῦ μαρτυρικοῦ κατάρχοντα τάγματος· εἰ δὲ σὺ τὰς μὲν πολεμικὰς συντάξεις οὐκ ἀποδέχῃ καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲ πρὸς τὰ τοιαῦτά με παραβάλλειν ἐθέλεις, φιλόμουσός τε ἄλλως τυγχάνεις καὶ χαίρεις μουσικοῖς ὀνόμασί τε καὶ πράγμασιν, ἂν χορὸν ἐπινοήσῃς τοὺς μάρτυρας, κορυφαῖός εἰμι· ἂν χορδὰς ἐμμελεστάτης κιθάρας, ὑπάτη· ἂν φθόγγους αὐλοῦ θεοπνεύστου, προσᾴδων ὁ πρώτιστος· αὐτὸς γὰρ ἐνδίδωμι καὶ τοῖς ἄλλοις μέλος μαρτυρικόν.

4. Ἀλλ' ἐπυρώθην μέν, καθάπερ εἶπον, καὶ ἐδοκιμάσθην καθάπερ χρυσὸς καὶ εἴ τις μόλιβδος, ξυνετάκη μοι. Λίθοις δὲ πανταχόθεν ἀστράπτουσιν ἐκοσμούμην, ὅλοις πέμπουσι πυριμάρμαρον ἀστραπήν, καταπύρσοις ὅλοις καὶ ἐμπεφυκόσι τῷ σώματι. Τοιοῦτον γὰρ αὐτῶν ἐκαινοτόμει τὸ χρῶμα ἡ ἄνθη τοῦ

---

64 Bourbouhakis, *Crown* cit., p. 452 n. 11, segnala come fonte dell'espressione Hdt., VI, 33: τὰς ἐπιλοίπους τῶν πολίων.

65 Ho ricollazionato il testo su riproduzioni digitali del manoscritto (*Scor.*). Ho scritto Στέφανος con la maiuscola dove il copista usa la consueta *lineola* per indicare il nome proprio.

66 ὦ *Scor.*

67 ὦ. *Scor.*

68 *Scor.* contraddistingue il nome con una *lineola* (Gautier preferisce qui l'iniziale minuscola).

69 φιλοχρύσ(ων) *Scor.*

70 Forse da correggere in ἴδοις.

αἵματος· τοιοῦτος δῆτα χρυσοχοηθεὶς Στέφανος ὥσπερ παρὰ τῆς ὅλης φύσεως δῶρον ἀνηνέχθην τῷ βασιλεῖ Χριστῷ, κατὰ δυεῖν τυράννοιν τότε διττὰς ἀνῃρημένῳ τὰς νίκας, Θανάτου καὶ Ἅιδου. Ὁ δέ με ἰδὼν ἀνέστη τε αὐτίκα τῶν ὑπερτάτων θώκων καὶ ὅλαις συνέσχεν ἀγκάλαις, ὡς μέλλων περιδήσασθαι καὶ καταστεφθῆναι τὴν ἀνίκητον κεφαλήν·

5. ἀλλ' οἱ πάντολμοι φιλοχρήματοι, ὅσον τὸ εἰς τούτους ἦκον, ἐξαρπάζουσί με τῶν τούτου χειρῶν, τιμῆς ὀλίγης τὸν ἀτίμητον ἀποδόμενοι Στέφανον. Οἱ δέ γε κεραυνοὶ οὐκ ἐπέμποντο καὶ ἡ τὸν Ὀζὰν τιμωρησαμένη τὸν παλαιὸν ἐκεῖνον ἠμέλει δίκη καὶ ἀνεβάλλετο. Ἀλλ' ἐκείνους μὲν δικαίως ἐβδελυξάμην ὡς φιλοχρηματίας καὶ τολμητίας καὶ γεγονότας ὅλους χρυσοῦ τραυματίας· χρυσῆν γὰρ ἀποκεκλόφασι γλῶσσαν, ὡς Ἀχὰρ ὁ τοῦ Χαρμί[71]· καὶ ἐπαρῶμαι τούτοις τὰς παλαμναιοτάτας ἀράς.

6. Ἐγὼ δὲ οἶδα καὶ διισχυρίζομαι, ἐπεὶ στέφανός εἰμι τοῦ Χριστοῦ, ὡς ἅπασαν καταστέψω τὴν ὑπ' οὐρανὸν ἐκκλησίαν. Ὥσπερ ἐκ Παλαιστίνης εἰς τὴν προκαθεζομένην τῶν πόλεων ἀφιγμένος, οὕτως ἐξ Οὐενετίας, οὗ νῦν ἀφῖγμαι, εἰς τὰς ἐπιλοίπους τῶν πόλεων μεταναστεύσω· δεῖ γάρ με πάσαις κεφαλαῖς ἐφαρμόσαι τὸν στέφανον.

[71] Χαρμῆ Scor.

Abstracts dei contributi

Lucia Arcifa

La genesi del monachesimo italogreco tra IX e X secolo: kastra, choria e monasteri nell'area dello Stretto

Recent research on the Arab-Byzantine frontier carried out within the PRIN 2017 project *The Byzantine Heritage of Southern Italy* has provided a revised and updated picture of rural settlement patterns in the island's north-eastern tip during the early Middle Ages. It has also made it possible to investigate more closely the emergence of Italo-Greek monastic foundations dating to the pre-Norman period. New evidence from field surveys in the area, together with archaeological excavations at the Rocca di Novara fortress, has both broadened and refined this picture. It has also illuminated the role of the fortresses constructed in the 9th and 10th centuries as part of Byzantium's systematic territorial defence. This phase marked a crucial moment in the reshaping of the landscape, involving not only the new *kastra* and *phrouria*, but also the *choria* and monasteries, which served as key points of reference for the territory in both religious and socio-economic terms. The relationship between fortified sites, road networks, and monasteries can thus be better understood within the framework of this new settlement hierarchy.

Davide Avogaro

Per una nuova edizione della Passione premetafrastica di Eleuterio dell'Illirico (BHG 568-570d)

This paper summarises the main results of a study on the pre-metaphrastic *passio* of Eleutherius of Illyricum, conducted as part of a project aimed at preparing a new critical edition. The need for such an edition arises from the shortcomings of the only existing one, published by Franchi de' Cavalieri in 1901: it relies on just three manuscripts and one fragment, despite eleven known witnesses; it adopts as base text a codex from a marginal branch; and it fails to address the tradition's textual fluidity and the presence of multiple recensions. The first part of the paper places the *passio* within the tradition of «epic passions». Based on internal evidence and external sources, it suggests that the cult of Eleutherius originated in the Pannonia city of Sirmium no earlier than the third century, and that the *passio* itself was composed in Constantinople in the fifth century. The

second part examines the text's complex transmission, characterised by at least four recensions. It highlights the importance of an early Syriac translation for reconstructing manuscript relationships and argues for the necessity of printing multiple recensions synoptically in the new edition, in order to reflect the unity and plurality of the tradition.

Isabella Baldini

L'anello bizantino del Museo Archeologico Regionale "Antonino Salinas" di Palermo

One of the earliest artifacts in the National Museum of Palermo is a Byzantine ring discovered in Syracuse in 1872. It was part of a treasure hoard containing coins and other jewellery. The ring has an octagonal band engraved with seven New Testament scenes, while its bezel depicts a wedding scene with Christ between two spouses. A Greek inscription from Psalm 5:13 emphasizes divine protection. Similar rings, often featuring Christological cycles and marital inscriptions, are found in various collections, including the British Museum and the Walters Art Gallery. A related pendant at the British Museum, decorated with the Nativity and Adoration of the Magi, bears the apotropaic number 6130, linked to a Byzantine prophecy predicting Arab rule's downfall. These artifacts, reflecting high-status craftsmanship, are stylistically linked but lack definitive provenance. Some scholars suggest a Constantinopolitan origin. A Sicilian workshop is another possibility, given Syracuse's prominence in the 7th-8th century, and a date between the late 7th and early 8th century seems likely. The artifacts embody a fusion of magical, religious, and protective symbolism, reflecting Byzantine society's spiritual concerns.

Gabriella Bernardi

'Pro San Marco Inc.': un comitato per la conservazione della Basilica di San Marco nelle lettere di Bernard Berenson e di Marie Truxtun Beale

The article aims to delve deeper into a topic which has been preliminarily treated in a work by Gabriella Bernardi, *Bernard Berenson and Byzantine Art: Correspondence, 1920-1957*, Turnhout 2022 concerning the conservation of the Basilica of San Marco in Venice and its decoration after the Second World War. Bernard Berenson, who loved and considered San Marco as «the most complete Byzantine building», actively fought to continue their restoration interrupted by lack of funds so as to avoid the collapse of the Basilica. Through the unpublished correspondence sent to Berenson by the American patron Marie Truxtun Beale and the then *proto* of the Basilica, Luigi Marangoni, as well as the Beale Family Papers, the purpose is to go over this matter. Thanks to the fundraising of an *ad-hoc* American Committee and a personal contribution by Marie Beale to be used exclusively to pay the artisans hired for the work, it was possible to continue the restoration and save the important Byzantine monument.

Livia Bevilacqua

Prospettiva rovesciata. Oggetti preziosi «siculo-bizantini» a nord del Po: il diaspro con sant'Agata al Museo Poldi Pezzoli di Milano

This paper discusses the problem of the circulation of Byzantine small objects in northern Italy and in the Alpine region. While some of them have been ascribed to the *Nobiles Officinae* of

Palermo – or more broadly, to Sicilian workshops – it remains challenging to trace the origins and the displacements of most of these artifacts, and how they were acquired by early modern and modern collections. One particularly illustrative case study is that of the green jasper pendant preserved in the Museo Poldi Pezzoli in Milan, featuring the carved image of St. Agatha. Based on its iconography, the gem has been attributed to a 12th century Sicilian manufacture. Nevertheless, stylistic considerations, along with the widespread reception of the cult of St. Agatha throughout the medieval Mediterranean region, suggest that the date and provenance of the jewel may be reevaluated.

Martina Bordone, Antonino Tranchina

Il Fondo Matthiae nella Fototeca Zeri: un vademecum per gli interessi bizantini del funzionario e medievista

Currently preserved at the Zeri Foundation (University of Bologna), Federico Zeri's Photo Archive includes approximately 5,000 photographs that originally belonged to the collection of art historian Guglielmo Matthiae (1909-1977). This paper is meant as an introduction to such unpublished materials from Matthiae's personal archive, recently examined within the framework of a research project supported by the Zeri Foundation. Matthiae's photographic collection reflects his scholarly interests, particularly his focus on Byzantine art and on the dissemination of Greek and Balkan pictorial tradition in the West. Some new light can be shed on the scholar's commitment to Byzantine topics as of 1960 approximately, the dynamic of collecting photos, the latter's origin, function, and intended purpose, and their strategic use for publication.

Valentina Cantone, Ruggero Longo, Marcello Melis, Paola Pogliani

Recenti analisi interdisciplinari ai mosaici di Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo

This study presents preliminary results from recent interdisciplinary investigations on the dedicatory mosaic panels of Santa Maria dell'Ammiraglio in Palermo, conducted between 2022 and 2024 as part of the project *Integrated Multimethodological Approach for the Study of the Mosaics of Santa Maria dell'Ammiraglio*. Building upon earlier research – initiated in 2016 at the University of Padua and combining historical-artistic analysis, multispectral imaging, and archaeometric sampling – the work focuses on reconstructing the complex conservation history and original placement of the so-called *Dedication* and *Coronation* panels. New glass and mortar analyses, including multispectral Hypercolorimetric Imaging (HMI) and georadar profiling, reveal evidence of extensive historical restorations, the presence of synthetic glass and *stracotto*, and the existence of modern support structures, confirming that both panels were detached and reinstalled. Radiocarbon dating and historical documentation suggest that the current relocation likely occurred during the Baroque interventions of the eighteenth century, though an earlier repositioning cannot be excluded. These findings reopen the debate on the panels' original location – traditionally believed to be the lost *narthex*, yet potentially corresponding to their current setting – and contribute to a broader understanding of Norman mosaic production, workshop circulation, and restoration practices. The methodology demonstrates the efficacy of integrated diagnostic and historical research for defining original material configurations and mapping later alterations.

Enrico Cerroni

Sui sentimenti antibizantini nella storiografia ucraina tra Otto e Novecento: Kostomarov, Drahomanov e Hruševs'kyj

For many Eastern European countries, the cultural and spiritual heritage of Byzantium is a crucial source of identity. Among these nations, Ukraine's position is distinctive: the appeal of the West is a recurrent theme in its history, often characterized by an anti-Byzantine perspective. Over the centuries, the absolutist centralism which the empire of Constantinople inspired has engendered a Ukrainian identity based on freedom and autonomy. This paper aims to reconstruct the birth and development of hostile feelings towards Byzantium within the Ukrainian historiographical tradition of the 19th and 20th centuries, paying particular attention to its three founding figures: Kostomarov, Drahomanov, and Hruševs'kyj. Anti-Byzantine feelings are already discernible in Kostomarov's romanticism, albeit filtered through a religious perspective. Drahomanov's open condemnation of 'Byzantine–Muscovite Orthodoxy' came only in the last decades of the 19th century, in relation to his rejection of tsarist absolutism. Finally, Hruševs'kyj tried to ascertain to what extent Ukrainians had taken inspiration from their Byzantine heritage and created an original synthesis.

Salvatore Cosentino

Un documento Patmiaco del 1089 concernente la strateia

This article examines a document issued in May 1089 by Christophoros Kopsenos (Κοψηνός), *magistros*, *megas chartoularios*, and *anagrapheus* of the island of Kos, by which the military obligation (*strateia*) imposed on twelve families of Patmos was transferred to an equal number of families residing on the island of Kos. It is widely accepted in historiography that by the eleventh century the *strateia* had evolved into a monetary contribution in lieu of active military service. The document in question does not state this explicitly, though it provides hints that, at least in Kos during this period, military service was still conceived as a personal obligation. The article also analyses the structure of the family as it emerges from the 1089 act, comparing the family units attested therein with those documented in a 1263 record concerning two *proasteia* – Parthenion and Temenion – belonging to the monastery of Patmos and located on the island of Leros.

Carmelo Crimi

Sulle parafrasi alle poesie di Gregorio Nazianzeno

Gregory Nazianzen's poems in hexameters and elegiac distichs are often accompanied in manuscripts by paraphrases that render them into prose and make their difficult literary language more accessible. The paper presents the main characteristics of *Paraphrases 3* and *1* through appropriate examples. *Paraphrases 3* can be defined as grammatical paraphrases, while *Paraphrases 1* highlight the doctrinal aspects that emerge from the Theologian's poems. Although there are known older paraphrases (in John of Damascus and in the Acts of the Second Council of Nicea), it can be assumed that the paraphrastic production known to us had a particular development starting from the 10th century.

Francesco Cuteri, Elena Di Fede

Vasi acustici nelle chiese di tradizione bizantina in Calabria. Un aggiornamento sulle ricerche

This study provides an update on research conducted in Calabria regarding places of worship from the Middle Byzantine period or later, featuring different architectural typologies, where acoustic vessels are present. These *echeia*, in the form of jugs or small amphorae embedded within the masonry, are arranged according to precise geometric patterns, predominantly with the vessel opening facing inward and tilted slightly downward. The inclusion of these terracotta elements was certainly a valuable aid to the acoustics of churches, particularly for liturgical chants, and their spatial arrangement was the result of knowledge and experimentation that remain only partially understood. This update, which illustrates the continuation of research on Calabrian churches, also considers the relationships between these findings and those from other Mediterranean areas, where similar acoustic devices have been observed in many Byzantine churches especially smaller ones as well as in some Ottoman-era mosques.

Francesco Cuteri, Alfredo Ruga

Santa Severina: polismation e Metropolia. Ricerche archeologiche ed analisi urbanistico-architettonica

By correlating data from different fields (archaeology, architecture, urban planning), this study outlines the settlement evolution of the promontory on which Santa Severina stands and offers insights into the strategic significance of the site between the 7th century AD and the early Norman period. The city, positioned to oversee and defend the Neto Valley and important rock salt deposits, is notable for its limited settlement area, as also indicated by historical sources (*polismation*). Despite this, numerous testimonies, including epigraphic evidence, reveal a flourishing of both civil and religious construction, as well as integration into broader economic and commercial networks. Indeed, Santa Severina known as Aghia Severini or Sevirene developed organically, with residential complexes primarily composed of rock-cut dwellings and significant buildings such as the baptistery, cathedral, and other religious structures. In the 9th century, after being reclaimed from the Arabs, the *kastron* became the seat of a new Metropolia, consolidating Byzantine influence in the area, as evidenced by its suffragan sees. This new Byzantine administrative climate likely led to its elevation as the center of a turma, overseeing three smaller administrative entities. The city's religious and administrative-military advancement was reflected in a comprehensive urban restructuring, resulting in remarkable growth across multiple domains. These developments are evident in the monumental and architectural fabric of the city and in the discovery of significant material remains especially from excavations around the castle, including widespread ceramic types and valuable data on monetary circulation up to the Norman conquest in the 11th century.

Mario D'Ambrosi

Per un'indagine prosopografica sull'Anonimo maltese: le evidenze nel carme di supplica a Giorgio di Antiochia (Matrit. 4577)

A long poem in Byzantine dodecasyllables addressed to George of Antioch, prime minister of Roger II, is preserved – incomplete in its opening and closing sections – in the manuscript *Matrit.* 4577 (*Diktyon* 40057). The codex was produced in Southern Italy (Salento?) or perhaps Sicily, and as far as we know, it is the only surviving example of one of the longest supplicatory poems of the Greek Middle Ages. The text talks about the poet exiled to the Maltese archipelago (probably on the islet of Gozo) as a learned and loyal official of the Norman king, who had close ties with George of Antioch. The paper will attempt to contribute to a better definition of the prosopographic profile of the Maltese Anonymous through the internal evidence of the poem. Finally, it will provide a more accurate dating of the *Matrit.* 4577 to the end of the 12th century by the palaeographic analysis of its writing.

Luigi D'Amelia

Χοῖρος e χοιρώδης: nota a margine di uno studio del lessico denigratorio bizantino contro i Latini e i Musulmani

This article applies the modern concept of hate speech to Byzantine literature, examining how derogatory vocabulary – specifically the terms χοῖρος («swine») and χοιρώδης («swinish») – was used to construct and reinforce collective identities. Unlike traditional invective, which is aimed at individuals, Byzantine hate speech targeted entire ethnic and/or religious groups, shaping perceptions of the Other and strengthening in-group cohesion. Drawing on biblical and patristic imagery that associated pigs with impurity and moral corruption, Byzantine authors employed these terms not only in personal satire but also against groups such as Muslims, Latins, Jews, and heretics. The case study illustrates how recurring slurs acquired ideological force across genres and periods, and outlines criteria for analysing such terms within the LiDoBIPH project's structured lexicon.

Alessandro De Blasi

Note al Carme 10 di Eugenio di Palermo. Spunti per una rilettura transculturale

Within the core corpus of 24 dodecasyllabic pieces penned by Eugenius of Palermo, the renowned officer and intellectual at the Norman court, poem n° 10 devoted to the ἔκφρασις of a waterlily has sporadically drawn scholars' attention for its unusual and extremely accurate depiction of the «extraordinary flower» found in Palermo, but it still lacks a proper literary analysis. Byzantine ekphrastic poetry only rarely focuses on the description of flowers and plants, and the waterlily almost never appears. The paper attempts a full-fledged reading of Eugenius' verses, by overcoming the boundaries of Byzantine literature and looking at the multicultural coeval Sicilian milieu, paving the way for further research.

Adalgisa De Simone

Sulla corrispondenza exõgraphoi/muls nei documenti siciliani di epoca normanna. Suggestioni lessicali dal colonato romano

The correspondence between *muls* and *exõgraphoi* in Norman legal documentation once again legitimizes the attempt to compare the late-imperial and Justinianian vocabulary of colonus status with that of Norman villanage. The meaning of *exõgraphoi* as "registered externally" implicitly presupposes, by contrast, a reference to *enapographoi*, the Greek equivalent of the Latin *adscripticii*, as seen in Justinianian *Libri legales* and the *Assizes* of Ariano. The two terms – Greek and Arabic – reflect two distinct logical processes, yet hypothetically contribute to broadly outlining a category within the multifaceted reality of the so-called "villani". The presence in the *plateae* of other terms traceable to the late-imperial Justinianian colonus system suggests a methodological shift in the drafting of these records, aimed – already from the 1140s – at a more accurate representation of the human landscape of the countryside.

Elena Di Fede

Architettura mediobizantina in Calabria. La Cattolica di Stilo: analisi progettuale e modalità di cantiere

The inscribed cross church typology, codified in the 9th century, has always been of interest to scholars and architectural historians, as it is considered the result of meticulous studies on earthquake-resistant design. Indeed, many of these models, whether among the oldest or within the later tradition, have survived nearly intact. Analyzing these architectural complexes is particularly challenging due to the lack of documentary sources detailing their design and construction methods, requiring reliance primarily on the information provided by the buildings themselves. In Calabria, the Cattolica of Stilo (RC), with its distinctive inscribed cross layout and five domes, represents along with its twin, the Church of San Marco in Rossano (CS) a further interpretation of this model in the westernmost province of the Byzantine Empire. This study aims to highlight, albeit in a necessarily concise manner, the design and construction methods identified through direct analysis of the monument and metric models developed using laser scanner surveys. New reflections are thus proposed on the coexistence of various plan-volumetric composition methods, including the geometric approach known as *ad quadratum* construction and the algebraic method based on simple proportional surface relationships. Additionally, the study explores the techniques employed to address complex architectural sizing challenges.

Matteo Di Franco

Descrivere Nicea e Costantinopoli nel XIII secolo: tradizione e innovazione

The encomia of the cities of Nicaea and Constantinople provide us with an elaborate vision of the two capitals in the 13th century. The texts of Theodore Laskaris and Theodore Metochites closely associate Nicaea with the preservation of Orthodoxy and culture, offering both a territorial and cultural description, as do the urban descriptive elements found in the encomia of Gregory of Cyprus for Michael VIII and Andronikos II. These Byzantine authors display a deep admiration for the rhetoricians of the Second and Third Sophistic, both as stylistic models and as sources of imagery and vocabulary. The encomia of cities appear to adhere to the teachings of Menander Rhetor regarding the genre, but more specifically to the examples set by Aelius Aristides and

Libanius. While both form and content remain strongly tied to the ancient encomiastic tradition, they also reveal new elements influenced by the realities of their time. This study aims to investigate the degree of dependence of Byzantine orators on ancient rhetorical models when praising cities (and emperors), as well as the innovations they introduced.

Salvatore Distefano

Caltagirone (CT). Gli affreschi «bizantini» della Grotta della Madonna della Rocca

In a wide valley between Monte Sant'Ippolito and Montagna della Rocca, near the Caltagirone (CT) river, there is a small cave created from a Sicilian burial. In the apse cavity you can see some colourful wall paintings that the peasants of the district used to honour with pious pilgrimages. Of the ancient paintings, reworked and restored, the primitive "Byzantine" setting can be recognized. In the central panel there is a "saint" and an angel and an uncertain figure. A commemorative inscription:]TA ▪ M ▪ DIL[allows us to identify the figure with the Mater Domini. The liturgical position, the Virgin made with rough and popular brush strokes wears a purple cloak painted on a monochrome light blue background. The oratory was visited by numerous pilgrims, travellers and antique hunters, all of whom engraved with awls. Some of these engravings are "ancient", in fact they have been obscured by recurring restorations. Under the frame of the Mater Domini we read: (1)457 [ ] AEAHU [ ]NA and we see some graffiti filled with a paint, some Greek letters (-ϛει αλϕ[ ) are hidden among the clouds of a mountainous landscape. The oratory of the Madonna della Rocca is therefore a place of worship of interest not only for the history of the Byzantine community of Caltagirone and its countryside, but also a cultic and liturgical testimony of the population prior to the Islamic settlement that with the arrival of the Normans was rekindled with vigour during the Middle Ages.

Marco Fasolio

Il misterioso caso di Basilio Comneno di Trebisonda e dei suoi figli

Basil Komnenos's accession to the throne of Trebizond in 1332 can be considered the starting point of the civil wars that would have plagued the Pontic *basileia* for over three decades, since his usurpation was the first one of an almost seamless series of internal turmoils, which included popular and aristocratic uprisings as well as foreign meddling in local affairs, that would have come to an end only in 1363. Moreover, Basil's unprecedented behaviour in matrimonial matters – in 1338 he became bigamous – led to long-lasting consequences both in Trebizond's politics and for his own family's members. However, because of the scantiness of the sources, several doubts and hypotheses arose in scholarly literature as far as Basil's family is concerned, especially regarding the number, the names and the fate of his sons. After reconstructing the events that occurred in Trebizond from Basil's usurpation, to his son's, i.e. Alexios III, crowning in 1350, this paper analyses the data concerning the emperor's relatives and discusses the potential solutions to the issues regarding their identity also taking into account the role of the AIMA prophecy in Trapezuntine succession dynamics.

Nicola Fazioni

La "retorica diplomatica" nella cronaca veneziana di Giovanni Giacomo Caroldo

Giovanni Giacomo Caroldo's Venetian chronicle is a crucial historical source, especially for its detailed accounts of Venetian-Byzantine relations between 1370 and 1377. Written in the early 16th century, it covers Venice's history up to 1382, relying on extensive archival research, particularly after 1280. Caroldo (1480ca-1538), a secretary of the Council of Ten and former diplomat, had privileged access to state documents, shaping his perspective. An interesting and unexplored feature of Caroldo's work is his emphasis on diplomacy as the driving force of history. His chronicle meticulously records diplomatic exchanges, protocol details, and rhetorical strategies used in negotiations. He highlights the grandiose language of ambassadors, full of formalities, veiled threats, exaggerated courtesies, and ambiguous phrasing. Diplomatic encounters are described with as much detail as military events, underscoring their political weight. His accounts often reconstruct entire speeches and ceremonial interactions, even adding elements absent from official records – likely drawn from his own diplomatic experience.

Drusilla Firindelli

Un'epigrafe mediobizantina poco nota da Lemno

On the island of Lemnos, in the modern church of the Κοίμηση της Θεοτόκου located in Mitropolis, between the villages of Livadochori and Karpasi, there is an inscription dated 1078. It is carved on a reused architectural element functioning as a lintel for the church, and was copied by the archaeologist and traveller Alexander Conze in a volume from 1860. The reading of some parts is unclear, due to the presence of abbreviations and letters of smaller size engraved above the main line. The inscription appears to record a construction work dedicated to the Mother of God under an archbishop perhaps so far unknown in the episcopal list of Lemnos. Of particular interest is also the context, a community farmhouse where numerous architectural features are reused, which, on the basis of a superficial analysis, would point to the presence of a cult building already in the late antique phase.

Giordana Franceschini

Giovanni Lido: credo religioso e cultura tradizionale nella Costantinopoli di Giustiniano

This paper examines the relationship between faith and religious, political, and social identity in the works of John Lydus, an employee of the Eastern Praetorian Prefecture in Constantinople (512-552 AD). Through a close analysis of key passages, it is argued that John Lydus did not resist Justinian's Christianization of the Empire, nor did he feign adherence to Christianity. Rather, he employed traditional Greco-Roman themes and stylistic elements to achieve two objectives: 1. to affirm his own and the Eastern Empire's *romanitas*, aligning with imperial propaganda. This is seen in the framing of Justinian's expansion as a *renovatio imperii*, underscoring cultural continuity between Rome and Constantinople; 2. to assert his intellectual and social standing within the Constantinopolitan elite. His classical references were not a sign of pagan resistance, but rather a means of connecting with a highly educated and Latin-speaking audience, reflecting a shared cultural heritage.

Francesco G. Giannachi

Manuele II Paleologo e Alessio Vranàs in una pergamena del 1519 appartenuta ai Granài Castriota

The article presents the text of a Latin parchment dated 26th July 1519, which once belonged to the archive of the noble Italo-Albanian family Granài Castriota. The document, transcribed in 2001 but now lost, was produced by the chancery of Cardinal Francesco Orsini (1473-1534) with the aim of demonstrating the descent of the Albanian Granài/Branài family from the noble Alèxios Vranàs, portraying the latter as the son-in-law of Emperor Manuel II Palaiologos. The article reconstructs the social and cultural dynamics underlying the production of this parchment; it also examines, on the basis of historical and documentary sources, the actual relationship between Manuel II and Alèxios Vranàs. Furthermore, it proposes several interpretative hypotheses regarding the document, seeking to explain the motivations behind its drafting and to highlight the roles of the various actors involved (the Granài family, Cardinal Orsini, and Friar Acciaiuoli), as well as the latent rivalries among certain Italo-Albanian families and their real or alleged genealogical connections to the Palaiologos dynasty.

Salvatore Giglio

Il bema ed il templon nell'architettura bizantina siciliana

The most recent discoveries of the remains of new Christian basilicas from the early Middle Ages provide crucial data on the organization and arrangement of the areas reserved to the clergy in Sicilian churches of this period, and how these were separated from the spaces in which the people were admitted; and at the same time they explain that in many basilicas those remains of walls placed in an advanced position in a transverse direction in the nave do not belong to subsequent modifications tending to reduce the initial extension in depth. The report, which is a compendium of a more extensive study, examines new evidence provided by new findings, and through an analysis of contemporary cave's churches, which better preserve the remains of such works, proceeds to a reconsideration of the architectural testimonies already studied in the past in search of elements also in them denoting the presence of this kind of equipment, distinguishing their different conceptions and configurations in relation to the times of construction.

Virginia M. Giouli

Il modello di Marx si adatta ai contesti lavorativi della società bizantina?

As we can see in modern research on Business Ethics, Marx's ideal would have been a possibility for Byzantine society through reference to the moral ideas of Gemistos (a Platonist scholar, who lived in Mystra, in the Peloponnese, in the first half of the 15th century), had they been implemented in the working-place.

Giulia Gollo

Mappare l'intertestualità biblica nell'agiografia bizantina dei secoli ottavo-decimo: tipi, distribuzione e frequenza dei riferimenti biblici

Drawing on a corpus of twenty-four Middle Byzantine hagiographical texts, this article examines the role of biblical references as integral elements of the hagiographers' compositional language. The study is structured in two parts. The first part adopts a broad perspective, analysing the main trends in the selected corpus with respect to the typology, frequency, and distribution of biblical references. The second part focuses on two case studies: a quotation from Ephesians 6:19 in the *Life of Stephen the Younger* by Stephen the Deacon (*BHG* 1666) and an allusion to 1 Kingdoms 17:1–58 in *the Life of George of Amastris* by Ignatius the Deacon (*BHG* 668). These examples illustrate how individual hagiographers engage with and adapt established conventions in their use of Scripture.

Caterina Greco

Nuovi dati su Selinunte bizantina

The paper considers as a whole the archaeological evidence that since the late 19th century has documented the existence, in various parts of the ancient city, of a "Christian Selinunte" whose settlement entity and exact chronological coordinates still elude us. The picture has been enriched and made more precise since 2006 thanks to the discovery of a Byzantine-type baptistery, the first to be found in western Sicily, the existence of which strengthens the hypothesis of an organised community active during the Byzantine era, the period to which the remains of a military fortress built on the ruins of Temples A and O on the acropolis date.

Anna M. Ieraci Bio

Traduzioni greche di testi medici arabi nell'area calabro-sicula fra XI e XII secolo

The research examines three Greek translations of Arabic medical works carried out in southern Italy between the 11th and 12th centuries: *Ephodia* and *Epistula de oblivion* of Ibn al-Ǧazzār, *De medicamentis evacuantibus* of Yūḥannā (or Yaḥiā) Ibn Māsawayh. An important testimony of the *translatio studiorum* of Greek medical knowledge passed to the Arab world and returned to the West, enriched by Eastern contributions, through the Italo-Greek environment.

Claudia Lamanna

Alcune osservazioni sulle Terme bizantine di Gortina (Mitropolis, Creta)

Over the past decades, archaeological investigations have revealed significant evidence of urban and monumental transformations in Late Antique Gortyn, particularly in the Praetorium district and the Episcopal complex of Mitropolis. In the mid-4th century, the Praetorium included offices and residence of the provincial governor. The episcopal complex, built in the second half of the 5th century, on the other hand formed the center of the Christian quarter. While the Praetorium ceased functioning as a public space by the end of the 7th century, the episcopal authority remained active until the late 8th. The Christian quarter, in the western area of the city, housed the episcopal basilica of Mitropolis, the Mavropapa basilica, one small bath, three

cemetery chapels, and a high-status 4th-century residence later adapted for religious use. This study focuses on the transformation of the thermal complex into a chapel between the 7th and 8th centuries. Stratigraphic analysis and architectural details suggest multiple construction phases. Burials clustered around one of the *frigidarium*'s apses highlighted its role as a religious focal point until the catastrophic earthquake of 795/796, contributing to the city's decline.

Francesco Lovino

Bisanzio colonialista. Architettura neo-bizantina nell'Afrique française du Nord

The paper examines the ideological and cultural implications of the Neo-Byzantine style within the *Afrique française du Nord*, arguing that colonial architecture functioned as a vehicle of both evangelization and political domination. From the early transformation of the Ketchaoua Mosque in Algiers into the cathedral of Saint-Philippe, to Jean-Eugène Fromageau's design of Notre-Dame d'Afrique and Louis Bonnet-Labranche's cathedral of Saint-Vincent-de-Paul in Tunis, the adoption of Romano-Byzantine forms reveals a deliberate aesthetic strategy: to construct visual continuity between the Christian antiquity of North Africa and the modern French presence. The study focuses also on the role of bishops Louis-Antoine-Augustin Pavy and Charles-Martial-Allemand Lavigerie, whose architectural patronage intertwined religious mission, archaeological exploration, and imperial ideology.

Caterina Lubrano

Sull'origine dell'iconografia del Bagno del Bambino nell'arte bizantina: interazioni tra loca sancta, culto e immagini

This essay aims to analize the transition within the depictions of the *Nativity of Christ* from the iconographic motif of the *Miracle of Salome* to the *Washing of the Child*'s one, which occurs between the sixth and the eight century. This latter episode is not narrated in any Gospel's account, neither canonical nor apocryphal. Starting from studies of scholars such as Weitzmann (Loca Sancta 1974) and Bacci (*The mystic cave* 2017, *Water in the making* 2017), the reasons causing this iconographic change will be investigated through the analysis of textual sources, such as festal omelies, and devotional practices, particularly located in the Nativity Church in Bethlehem. Therefore, increasingly frequent connections between water, Christ, the Virgin and the Nativity will be highlighted.

Simone Piazza

La piccola campana "bizantina" al Museo Archeologico di Siracusa: cronologia, funzione, provenienza

The Regional Archaeological Museum of Syracuse preserves an example of a bronze bell, of modest dimensions (just over 10 cm in height and diameter), with an inscription engraved on the mantle, reproducing, in Greek, the verse of David's Psalm 26,1 («The Lord is my light and my salvation, whom shall I fear?»), accompanied by an auspicious formula («IS CS NHKA»). Many questions revolve around the artefact: there is a memory of its discovery, in the 1920s, in Lentini (province of Syracuse), near the church of Santa Maria di Gesù (15th century), but the original building to which it belonged is unknown; the dating proposals expressed so far by critics oscillate between the 6th century and the Norman age; the hypotheses regarding its original function appear uncertain. Added to this is the exceptional nature of an object of this kind, given that Eastern Christianity prefers the traditional use

of the *semantron* to the use of bells. Based on the present investigation, the Lentini bell appears to be interpretable as a sound instrument used for the gathering at mealtimes by a community of Eastern monks. As regards the production area, the most probable hypothesis is that it was a Western atelier that lent itself to engraving a Greek inscription on the bronze, at the request of the client. Morphological analogies with examples of bells reproduced on a Romanesque miniature (Bibliothèque Royale of Brussels, ms. 9968-72) suggest a dating between the 11th and 12th centuries, although in the absence of further evidence it is not possible to completely exclude an assignment around the year 1000.

Margherita E. Pomero

L'icona del Cristo Chalkites nel contesto della propaganda imperiale tardobizantina

The icon of Christ *Chalkites* takes its name from the monumental entrance to the Great Palace of Constantinople, ἡ Χαλκῆ, the bronze door on which an image of Christ was once placed. According to historiographical tradition, it was removed by Emperor Leo III in 726 or 730 at the beginning of the religious controversy over sacred images and finally reinstalled at the end of the iconoclasm. This paper explores the symbolic role of the icon within the context of late Byzantine imperial propaganda during the 13th century. Following the Latin capture of Constantinople in 1204, the icon became an object of particular attention for the Byzantine emperors in exile and their rivals for the imperial throne across the fragmented empire.

Maria S. Rigo

Testi epigrafici da Euchaita: aspetti comunicativi tra diritto e poesia

This article reexamines two Byzantine Greek inscriptions from the sixth century coming from Euchaita. Traditionally, one inscription has been seen as a summary of a constitution attributed to Emperor Anastasius, while the other was considered a verse paraphrasis of the former text. However, a detailed analysis of both inscriptions suggests that these interpretations have overlooked the complexity and multifaceted nature of the texts. By closely examining the linguistic, structural, and thematic nuances, this study reveals that the inscriptions serve roles far beyond mere legal documentation. They offer valuable insights into the social and cultural milieu of Euchaita during a period of significant transformation. Moreover, the inscriptions shed light on the self-promotional rhetoric of Mamas, the bishop of the city, who uses them to reinforce his authority and civic identity. This multifaceted investigation not only challenges conventional readings but also enriches our understanding of the interplay between imperial policies and ecclesiastical self-fashioning in sixth-century Byzantium.

Antonio Rollo

«Fossili» linguistici nel cerimoniale di corte a Bisanzio: scrittura e termini latini nel De cerimoniis *di Costantino VII Porfirogenito*

The article investigates the Latin expressions found in *De cerimoniis* by Constantine VII Porphyrogenitus, aiming to elucidate the meaning of some of them in light of the specific contexts in which they are employed, while also shedding light on their phonetic peculiarities. Particular attention is devoted to the graphic features with which these expressions appear in the *Lipsiensis* manuscript of the *De cerimoniis*, as well as to their close relationship with attestations of Latin script in the manuscript tradition of the *Strategicon* and in numismatic legends from the 8th to 10th centuries.

Giancarlo Ruggiero

L'absolutio ab observatione iudicii: dal Codex Iustinianus al processo per i delitti riservati al Dicastero per la Dottrina della Fede

The aim of this work is to offer a detailed description of a particular institution of Byzantine law, namely the *absolutio ab observatione iudicii*. This acquittal, born in a criminal context, allowed the defendant to be acquitted in particular situations including insufficient evidence. Furthermore, this institution found application in the penal practice of European systems as well as in the canonical system where, surprisingly, it continues to operate even if limited to the Dicastery for the Doctrine of the Faith alone**.** The current events connected to this institution thus require careful reflection which, starting from its origins, highlights its development as well as the critical elements connected since such absolution cannot be applied in modern legal systems. This does not exclude, and this is the aim of this work, an accurate study which aims to establish meeting points between the Byzantine legal tradition and the current one also with regard to a completely original law such as that of the Church.

Sara Salvadori

Gli avori bizantini del Bode Museum e le vicende collezionistiche dei secoli XIX e XX: prime indagini

The Bode Museum in Berlin, originally the *Kaiser Friedrich Museum*, houses a significant collection of Late Antique and Byzantine artifacts, including 38 ivory carvings. This article investigates the circumstances surrounding their acquisition, intertwining them with key figures in the museum's development. The study is divided into two sections: the first traces the formation of the collection, highlighting the debates between scholars from the Royal University in Berlin and the museum's representatives; the second presents archival research findings from the Central Archive of the Berlin State Museums, focusing on selected cases. The collection's origins date back to the *Kunstkammer* of the Berlin Castle, later integrated into public museums. Under Wilhelm von Bode's directorship (1872-1929), the collection expanded significantly, benefiting from scholars such as Theodor Wiegand, Oskar Wulff, and Josef Strzygowski. The systematic acquisition of ivories responded to the availability of artifacts on the antiquities market and contemporary scholarly interests in tracing artistic evolution. The study categorizes the ivories into three main acquisition phases and reassesses their provenance. The findings contribute to understanding the role of museum collections in shaping art historical research and reflect the intellectual and political shifts of the 19th and 20th centuries.

Francesca Samorì

Giovanni Bekkos fra λόγος e ἱερωσύνη. Ritratti di un patriarca colto ed eloquente

A fair number of studies have been devoted to patriarch John XI Bekkos (1275-1282): the majority of them have focused on his role in the controversy with the Latins, have illustrated his doctrine in defense of the *Filioque*, and have contextualized it within the coeval and subsequent theological tradition. This paper aims to provide an initial investigation into a hitherto neglected aspect concerning John Bekkos, namely

the high intellectual profile of this pro-Latin polemicist: the sources of the time place in fact great emphasis on this specific element. Through an examination of selected key passages from texts dating to the 13th and 14th centuries, this study demonstrates that Bekkos' contemporaries regarded him not only as a theologian, but also – and mainly – as a man admirably versed in "secular learning" (ἑλληνικὴ παιδεία), especially in the domains of language and rhetoric.

Luigi Santagati

Infrastrutture militari e civili sulle vie di comunicazione in periodo bizantino in Sicilia

During the Byzantine period, there were no substantial changes to the road system inherited from the Romans in Sicily. It is likely that constant road maintenance took place, as some historical sources suggest. Some consular roads were gradually abandoned, such as the Catania-Agrigento road, which passed through the interior of the island, as many important inland centers became more important, and other roads, such as the Syracuse-Palermo road in particular, seemed to assume greater importance. With the creation of the theme of Sicily after 663 and likely until the end of the 8th century, at least 300 fortified sites were built throughout Sicily in anticipation of the Muslim invasion of the island, and the road system necessarily had to adapt to changing civil and military needs. Things changed radically with the Muslim conquest of the island since it is likely that, progressively with the Muslim advance, several bridges were demolished along the roads, now abandoned to themselves, to prevent a quick and easy advance of the enemy. When Byzantine possession of Sicily was reduced to just the Val Demone, a new road system was created from scratch, with the construction of new bridges, which allowed for easy and protected connections within the entire Val Demone and a constant and easy connection between the Tyrrhenian coast and the interior.

Filippo Sciara

I possedimenti di Gregorio Magno papa nel territorio agrigentino

In May 591 AD, Gregory the Great refers to a mass called Cinciana, present in Sicily, belonging to the patrimony of the Church of Rome. The toponym Cinciana, in the variant Cianciana, is today present about 3 km east of Favara, near Agrigento, bordering to the west with the other toponym of San Gregorio. This toponymic binomial is very important and in a slightly sloping terrain, of these districts, the signs of a large Roman-Byzantine settlement are found. Gregory the Great in another letter of May 598 AD, refers to the presence of a female monastery, dedicated to Santo Stefano, in the territory of Agrigento. This monastery must be sought in the territory of Favara, in the current district of Stefano, known by this toponym already in 1320 (the territory called Santo Stefano was referred to in the 16th-19th centuries), bordering to the east with the district of San Gregorio. Another relevant piece of information is always provided by the toponymy that records, in a map of 7 June 1840, regarding the territory of Favara, the toponym Trazzera del Papa-Finaita, still preserved today in the oral tradition of the Favaresi. With this toponym, a road is indicated that starting near the town of Favara leads to the Stefano district and with a route of about 6.5 km, heads directly to the site of the Cinciana massa, where it ends.

Lucrezia Sozzè

Il reliquiario bizantino della mano di santa Marina del Museo Correr di Venezia: sulle tracce di un culto giunto da Oriente

In the aftermath of the Fourth Crusade, among the numerous holy bodies that arrived in Venice from the East, there was that of Saint Marina, enshrined by the mid-thirteenth century in the, now destroyed, church entitled to the martyr. The same church housed for several centuries the small and unusual reliquary, today in the collections of the Venetian Museo Correr and once the case of the saint's hand. The box, in gilded silver, will be reconsidered here from a formal point of view, in order to investigate, among other things, its original intended use. Secondly, I will pay particular attention to the written and visual sources related to the artifact in Venice, trying to reconstruct the different contexts it passed through, the interpretation that was given to it in them and its, until now neglected, afterlife in the West.

Gioacchino Strano

Realtà e finzione nella letteratura scoptica bizantina: Areta e Costantino Rodio

Scoptic literature enjoyed a great vogue in Byzantium, drawing upon ancient and late antique Greek literary production. My paper deals with the writings of Arethas of Neocaesarea and Constantine of Rhodes, focusing on the invectives addressed by these two literates against Leo Choirosphaktes, a diplomat and man of culture who lived during the time of Leo VI and fell into disgrace for reasons that are not entirely clear. Formally very similar, but playful and not really aggressive or related to court politics as in the case of the verses against Choirosphaktes, are the scoptic verses which Constantine of Rhodes and Theodore Paphlagon wrote to each other: the paper examines their literary and rhetorical models in the light of 10th-century Classical culture.

Daniele Tinterri

Aspetti della società greca a Chio nelle fonti genovesi (sec. XIV-XV)

Between 1346 and 1566, Chios is ruled by a *maona*, a group of Genoese merchants who have occupied the Aegean island thanks to a successful military expedition led by Simone Vignoso. As a consequence, new types of documents are produced, following the typical proceedings of an Italian *comune.* Copies of official documents, fiscal acts and notarial deeds describe the life of the island in all its complexity and variety. This documentary asset sheds a new light not only on the Latins, but also on the everyday life and society of the Greek population living on the island, providing the scholar with a precious tool to analyze aspects which are often difficult to detect in Byzantine documents. By taking into account this new kind of evidence, the paper deals with the activities and interactions of the Greeks of Chios, as they are mirrored in the sources produced by the Latin ruling class between the 14th and 15th century.

Andrea Torno Ginnasi

Illustrazioni di effigi monetali bizantine tra errori di lettura, rielaborazioni e fraintendimenti

The paper aims to shed light on the illustrations of three Byzantine emperors (Justinian I, Phocas, and Heraclius) in the main 16th century *Bildnisvitenbücher*. These works include biographies of Roman, Byzantine and sometimes Western medieval rulers, together with a pseudo-numismatic portrait of the related protagonist. Such an approach often led to misinterpreted images as the result of simple attribution errors, or fantasy representations inspired by the ancient portraiture, or real and deep misunderstandings. A comparative analysis of these illustrations allows to understand the implications that led to their execution, the relations with the actual coins, and to delineate the spread of the Byzantine imperial imagery in the learned general public of the Modern era to which these books were addressed.

Cristina Torre

Pisani e Genovesi nelle fonti storiche e letterarie bizantine

The paper analyses the way in which Pisa and the Pisans, Genoa and the Genoese appear in some Byzantine historiographical and literary sources of the 11th-14th centuries, in order to identify how the cliché of the "barbarian" is modelled with respect to these cities and populations. The article also investigates what are the rhetorical and literary models possibly underlying this representation and, furthermore, whether, and in what terms, one can find in these sources the use of the "hate speech". Anna Comnena, introducing these new interlocutors to the Byzantine cultured elite, is the first historian to frame the Pisans and the Genoese within the interpretative schemes of the dominant ideology. Nicetas Choniates does not report judgments specifically referring to the Pisans, while the Genoese are perceived as a threat above all because of the action of the pirates. Manuel Holobolos' praise of Genoa appears as a brief parenthesis, useful to celebrate the politics of Michael VIII Palaeologus. Finally, in Alexios Macrembolites we find the theme of defamation of the 'Other', specifically addressed to the Genoese, with respect to their alleged ingratitude.

Giorgio Vespignani

Il Despotato dell'Epiro tra il Regnum angioino e la Basileia dei Paleologi a cavallo tra i secoli XIII-XIV. Considerazioni tra ideologia e arte

The aim of the paper consists in focusing some particular aspects between political ideology and artistic expressions – exposition of heraldry symbols, assuming particular plastic forms of buildings and churches, "innovative" iconography of sails and coinages, public documents emitted by chancellors –, due to the different positions taken by the despots of Arta, territory of Epirus (13th-14th century) fronts, by a side, the Angevins kings of Naples, and by other side, the natural parents of the Palaeologus family of Constantinople, that is between to participate to the territorial and trading interests and aspirations of the Frankish dynasties in Eastern Mediterranean after the restoration of Byzantine empire (1261), and continue to insert themselves in the ideological system of symbols of authority and titles proper of Byzantine political ideology. The change of position became exemplar and particularly interesting to be focused in the chronological short time that occurs from the despot Nikephoros Komnenos Ducas (1267-1296/98) to his son Thomas Angelos Komnenos Ducas (1302-1318).

Niccolò Zorzi

Le reliquie di santo Stefano protomartire da Costantinopoli a Venezia: l'Etopea di Michele Italico e la translatio latina

Michael Italikos' *ethopoeia* entitled «What would the protomartyr Stephen, sold by his guardian to the Venetians, say?» is presented here in a new edition accompanied by an Italian translation and commentary (in the appendix). This short rhetorical composition is analysed as evidence of a Byzantine scholar's perspective on the Venetians at the beginning of the 12th century. Being inspired by a contemporary historical event – the purchase of the relics of Saint Stephen by the Venetians in Constantinople in the first decade of the 12th century – it is an exceptional case in the panorama of late antique and Byzantine *ethopoeiai*, usually dealing with characters taken from ancient myths or history, or from the Bible. This purchase is attested not only by the *ethopoeia*, but also by a well-known Latin *translatio* published by Flaminio Corner from a manuscript now preserved in the State Archives of Venice. This text confirms that the body arrived in Venice, at the Benedictine monastery of San Giorgio Maggiore, in 1109-1110. The *translatio* has several points of contact with the *ethopoeia*, allowing us to look at the story from two different but complementary perspectives.

Visita il nostro catalogo:



Finito di stampare nel mese di
Aprile 2026
Presso la ditta Fotograph s.r.l.- Palermo
Editing e typesetting: Salvatore Lo Scrudato
per conto di NDF
Progetto grafico copertina: Salvatore Lo Scrudato