

XI

Congresso
Nazionale
di Archeologia
Cristiana

ISOLE E TERRAFERMA NEL PRIMO CRISTIANESIMO

Identità locale ed interscambi
culturali, religiosi e produttivi



PFIS

UNIVERSITY PRESS

STUDI E RICERCHE DI CULTURA RELIGIOSA

Nuova Serie

VIII

Isole e terraferma nel primo cristianesimo

Identità locale ed interscambi culturali, religiosi e produttivi

Atti XI Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana

Cagliari, Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio – sede della Cittadella dei Musei
Cagliari, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna
Sant'Antioco, Sala Consiliare del Comune
23-27 settembre 2014

a cura di

ROSSANA MARTORELLI - ANTONIO PIRAS - PIER GIORGIO SPANU

PFIS

UNIVERSITY PRESS

2015



UNIVERSITÀ DI CAGLIARI
DIPARTIMENTO DI STORIA, BENI CULTURALI E TERRITORIO



UNIVERSITÀ DI SASSARI
DIPARTIMENTO DI STORIA, SCIENZE DELL'UOMO E DELLA FORMAZIONE



PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA DELLA SARDEGNA
DIPARTIMENTO DI SCIENZE BIBLICHE E PATRISTICHE

*Con il contributo del Servizio Nazionale per gli Studi Superiori di Teologia e di Scienze
Religiose della Conferenza Episcopale Italiana
e del Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio dell'Università di Cagliari*

© 2015 PFTS University Press
Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna
via Sanjust, 13 - 09129 Cagliari

ISBN 978-88-98146-22-2

INDICE

- 13 Introduzione
Francesco ATZENI
- 15 Saluto del Rettore dell'Università di Sassari
Attilio MASTINO
- 17 Saluto del Preside della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna
Maurizio TEANI
- 17 Saluto del Comitato promotore
Rossana MARTORELLI
- 21 Cronaca del Congresso
- 27 Programma del Congresso
- 33 Relazione introduttiva:
Le origini cristiane di isole e "continenti" tra identità e uniformità, alla prova dell'archeologia
Philippe PERGOLA
- 47 I. ORIGINE ED EVOLUZIONE DEL CRISTIANESIMO FRA LA TERRAFERMA E LE ISOLE
- 49 *L'organizzazione delle Chiese nell'Italia tardoantica tra isole e terraferma*
Donatella NUZZO
- 63 *Concettualizzazione e simbologia di "isola" e "terraferma" nella letteratura biblica e patristica*
Antonio PIRAS
- 73 Discussione
- 79 II. ORGANIZZAZIONE DEI CIMITERI, DEI SANTUARI MARTIRIALI E DIFFUSIONE
DEL CULTO DEI SANTI FRA ISOLE E TERRAFERMA
- 81 *Sviluppi monumentali e insediativi dei santuari dei martiri in Sardegna*
Vincenzo FIOCCHI NICOLAI & Lucrezia SPERA
- 125 *Sepulture cristiane e pagane tra III e IV secolo: il caso della necropoli
sul colle di Bonaria a Cagliari*
Sabrina CISCI & Piergiorgio FLORIS
- 135 *Le aree funerarie fra isole e terraferma: esempi dalla Sicilia e dalla Sardegna*
Rosa Maria CARRA BONACASA, Giuseppe FALZONE, Giuseppina SCHIRÒ,
Emma VITALE & Elisabetta SANNA

- 181 *Latomie, apprestamenti idraulici, officine di vasai e luoghi di culto pagani. Il reimpiego delle preesistenze nelle catacombe di Siracusa e le puntuali analogie con alcuni dei cimiteri sotterranei maggiori e minori di Roma*
Giacchina T. RICCIARDI
- 191 *Cimiteri riservati negli edifici di culto. Il caso di Caucana (Sicilia)*
Giovanni DISTEFANO
- 197 *Lo spazio degli infanti nei cimiteri tardo-antichi: organizzazione e distribuzione spaziale fra ritualità e consuetudini sociali*
Lidia VITALE
- 203 *Riti e pratiche funerarie nel processo di costruzione di una memoria identitaria: esempi da Sardegna e Sicilia*
Paola DE SANTIS
- 221 *Il ruolo delle isole maggiori e minori nella diffusione del culto dei santi. Dinamiche e modalità di circolazione della devozione*
Rossana MARTORELLI, Lucia MURA, Marco MURESU & Laura SORO
- 255 *Culto e reliquie tra isole e terraferma: l'isola di Bergeggi (Liguria)*
Alessandra FRONDONI
- 267 *Discussione*
- 271 III. EDIFICI DI CULTO CRISTIANI, ARCHITETTURA E SCULTURA FRA ISOLE E TERRAFERMA
- 273 *La ricostruzione della rete ecclesiastica attraverso il corpus europeo delle chiese altomedievali (CARE)*
Gian Pietro BROGIOLO
- 291 *Spazi urbani di età bizantina e sedi episcopali della Sardegna settentrionale nell'XI secolo: spunti di riflessione attraverso il caso di Bosa (V-VII secolo)*
Laura BICCONE, Franco G.R. CAMPUS & Alessandro VECCIU
- 307 *Suppellettile in bronzo di età tardoantica in Sicilia e Sardegna: produzione, uso e committenza*
Isabella BALDINI & Rita SCHIAFFINO
- 317 *Ecclesiae aedificantur, dedicantur, implentur (Agost. serm. CCCXXXVI, 3). La "cattedrale" paleocristiana: costanti e variabili tra IV e VI secolo, tra isole e terraferma*
Gisella CANTINO WATAGHIN
- 341 *La cattedrale di Reggio Emilia. Evoluzione architettonica tra tardo antico e alto medioevo*
Renata CURINA
- 349 *Il ruolo dei marmi bizantini nella produzione scultorea della Sardegna tardoantica e paleocristiana*
Claudia BARSANTI & Alessandra GUIGLIA
- 369 *Seglie di lavorazione e atelier marmorari: nuove riflessioni sul relitto di Marzamemi*
Giulia MARSILI
- 377 *Nuove considerazioni sulla scultura protobizantina delle isole tra importazione e produzione locale: il caso della Sicilia*
Silvia PEDONE

- 395 *Produzione e commercio del marmo lungo le rotte del Mediterraneo: evidenze dai depositi e dai relitti navali delle coste italiane*
Andrea PARIBENI & Elena Flavia CASTAGNINO BERLINGHIERI
- 403 *Su un frammento scultoreo di Vico III Lanusei (Cagliari): modelli e circolazione della decorazione a tralcio e foglia cuoriforme nel Mediterraneo occidentale*
Andrea PALA
- 409 Discussione
- 415 IV. LA CIRCOLAZIONE E GLI SCAMBI COMMERCIALI FRA ISOLE E TERRAFERMA
- 417 *Produzioni, merci e scambi tra isole e terraferma nel Mediterraneo occidentale tardoantico*
Giuliano VOLPE, Danilo LEONE, Pier Giorgio SPANU & Maria TURCHIANO
- 441 *Dalla Sicilia “granaio dell’Urbe” all’autorifornimento regionale nel Lazio: forme e modi dell’approvvigionamento alimentare a Roma tra la tarda antichità e l’alto medioevo*
Daniela DE FRANCESCO
- 447 *L’Isola di Pantelleria e il canale di Sicilia. Scambi commerciali e circolazione delle merci in età tardo antica*
Roberta BALDASSARI
- 457 *Ricerche archeologiche nell’ager Tharrensis. Gli insediamenti tardoantichi*
Barbara PANICO, Pier Giorgio SPANU & Raimondo ZUCCA
- 465 *Rapporti economici tra la Chiesa di Ravenna e la Sicilia nell’altomedioevo: storia e archeologia*
Mila BONDI & Marco CAVALAZZI
- 471 *Circolazione e scambi commerciali sulla rotta Cartagine-Roma: il caso dell’arcipelago delle Egadi*
Fabiola ARDIZZONE & Filippo PISCIOTTA
- 481 *Sulle sponde del Mediterraneo. Il porto di Agrigentum in età tardo antica e bizantina*
Valentina CAMINNECI
- 491 Discussione
- 495 V. EPIGRAFIA CRISTIANA FRA ISOLE E TERRAFERMA
- 497 *Appunti e spunti sull’epigrafia cristiana fra isole e terraferma*
Danilo MAZZOLENI
- 511 *Un testo epigrafico sul sacramento del battesimo in Sardinia*
Attilio MASTINO, Paola RUGGERI & Raimondo ZUCCA
- 521 *L’epigrafia nei manoscritti. La seduzione del falso*
Antonio M. CORDA
- 529 Discussione

- 533 VI. ICONOGRAFIA CRISTIANA FRA ISOLE E TERRAFERMA
- 535 *Rotte figurative cristiane della tarda antichità:
la rete dei movimenti iconografici tra isole e terraferma*
Fabrizio BISCONTI & Matteo BRACONI
- 557 *L'apparato iconografico dei mosaici funerari in Sardegna:
apporti esterni ed interpretazioni locali*
Giovanna FERRI
- 565 *Il ciclo pittorico nel Cubicolo di Giona a Cagliari.
Un'iconografia a confronto tra isole e terraferma*
Nicoletta USAI
- 571 *Nuove riflessioni iconografiche sul registro inferiore del sarcofago con il sacrificio di Isacco
del Museo Archeologico Nazionale di Cagliari*
Dimitri CASCIANELLI
- 577 *Circolazione dei Vangeli apocrifi tra isole e terraferma:
riflessi nell'iconografia cristiana dei primi secoli (IV-VII)*
Sandra SEDDA
- 587 *Motivi cristiani ed ebraici nei corredi della necropoli di Pill'e Matta, Quartucciu (CA).
Materiali e contesti inediti*
Donatella SALVI
- 597 Discussione
- 603 VII. CORRENTI MONASTICHE FRA ISOLE E TERRAFERMA
- 605 *Le 'isole' di Girolamo. Visioni sullo spazio dell'asceti fra Roma e l'Italia alla fine del IV secolo*
Federico MARAZZI
- 615 *Sviluppo e prime manifestazioni del monachesimo tra terraferma e isole: il contesto italiano*
Maria Carla SOMMA
- 631 *I monasteri tra isole e terraferma all'età di Gregorio Magno*
Francesca Romana STASOLLA
- 645 Discussione
- 647 VIII. NOVITÀ
- 649 *I metropolitani milanesi a Genova (569-644?) e il ritrovamento di un fonte battesimale
paleocristiano nella Cattedrale di San Lorenzo*
Mario MARCENARO
- 657 *Un inedito complesso cimiteriale suburbano della Torino paleocristiana*
Luisella PEJRANI BARICCO
- 667 *Nuovi dati su S. Marziano di Tortona e la cattedrale di Asti*
Alberto CROSETTO

- 673 *Nuovi dati dal Verbanò Cusio Ossola: gli scavi della chiesa di S. Pietro a Gravellona Toce e dell'oratorio dei SS. Fabiano e Sebastiano a Verbania*
Francesca GARANZINI
- 681 *La necropoli della Ferrovia di Cividale del Friuli, tra vecchi rinvenimenti e nuove scoperte*
Fabio PAGANO
- 687 *Nuovi scavi e ricerche sulle prime fasi insediative cristiane nel complesso degli horti Domitiae Lucillae e della "domus Annii" (comprensorio ospedaliero S. Giovanni-Addolorata, Roma)*
Jun YAMADA & Alessandra CERRITO
- 695 *Nuove considerazioni sull'attività dei presbiteri Urso e Proclino a Roma. Altari a confronto*
Agnese PERGOLA
- 703 *Nuovi dati sulle lucerne tardo antiche di Ostia*
Roberta RUOTOLO
- 711 *Nuove acquisizioni sulla chiesa di San Pietro in Campo di Merlo sulla via Portuense a Roma*
Marialuisa ZEGRETTI
- 719 *Cristianizzazione, culti e aree funerarie. Nuove acquisizioni dall'Abruzzo interno in età tardoantica*
Sonia ANTONELLI & Marzia TORNESE
- 727 *Le lucerne di età tardoantica e altomedievale dalla catacomba di S. Gennaro a Napoli*
Carlo EBANISTA, Claudia GIORDANO & Antonio DEL GAUDIO
- 743 *Inediti elementi scultorei altomedievali dal santuario di S. Felice a Cimitile*
Carlo EBANISTA
- 757 *Gangivècchio (PA), Prima campagna di scavo. Nuovi dati sul destino delle ville romane*
Fabiola ARDIZZONE & Marco MANENTI
- 767 *La cristianizzazione delle isole minori: il caso dell'abitato di Scauri a Pantelleria*
Leonardo ABELLI & Pier Giorgio SPANU
- 781 *Possibili indizi per l'ubicazione della cattedrale paleocristiana di Cagliari*
Rossana MARTORELLI
- 791 *Un possibile caso di antico "antiquariato cristiano" dall'agro serdianese: riflessioni sull'iniziale diffusione del Cristianesimo nell'hinterland di Cagliari*
Antonello V. GRECO
- 797 *La Basilica urbana di Nora tra terra e mare: i nuovi rilievi*
Jacopo BONETTO, Anna BERTELLI, Giovanni GALLUCCI & Ivan MINELLA
- 807 *Tomba ipogeica di Decimoputzu, loc. San Giorgio*
Massimo CASAGRANDE
- 815 *Olbia tra paganesimo e cristianesimo*
Giovanna PIETRA
- 821 *Nuove attestazioni epigrafico-scultoree della grecità bizantina in Sardegna*
Fabrizio SANNA & Luca SARRIU
- 825 *Discussione*

- 835 IX. POSTER
- 837 *Scavi, scoperte e restauri in Liguria nell'ultimo decennio*
Alessandra FRONDONI
- 847 *La basilica funeraria e battesimale di Capo Don (Liguria. Riva Ligure-IM). Nuove ipotesi sulla sequenza delle fasi costruttive dalla tarda età imperiale all'età post-medievale*
Luigi GAMBARO & Aurora CAGNANA
- 853 *Spazi del sacro a Campo della Fiera (Orvieto, Umbria) tra tarda antichità e medioevo*
Danilo LEONE
- 861 *Nuove acquisizioni dai recenti restauri nelle catacombe romane dei SS. Marcellino e Pietro ad duas lauros*
Raffaella GIULIANI
- 867 *Archeologia paleocristiana nella valle del fiume Torto*
Rosa Maria CUCCO
- 871 *Dalla villa al villaggio. L'età romana e tardoantica attraverso la circolazione di merci, prodotti e manufatti nelle Valli dello Jato e del Belice Destro (PA)*
Antonio ALFANO
- 877 *Iconografie narrative su alcune coppe e lucerne siciliane*
Giovanni DISTEFANO & Angelica Ferraro
- 881 *L'evoluzione dello spazio sacro del complesso di San Saturnino a Cagliari. Metodi di lettura della cartografia storica e rappresentazione GIS per la tutela del contesto urbano e del sistema archeologico e monumentale di una piazza contemporanea*
Laura ZANINI
- 889 *ISTHMOS Project. Indagini archeologiche a Nora (Pula, CA). Campagne 2013-2014*
Romina CARBONI, Francesca COLLU, Emiliano CRUCCAS & Maura VARGIU
- 895 *Markers di diffusione cristiana a Tratalias: agiotoponomastica e materiali*
Claudia COCCO
- 901 *Il territorio di Iglesias in epoca prepisana: considerazioni storico-archeologiche alla luce dei principi dell'archeologia del paesaggio*
Elena BELLU
- 907 *Indagini archeologiche nel territorio di Astia, comune di Villamassargia. Primi risultati*
Marta MACRÌ
- 915 *Εἰς μέταλλον Σαρδονίας. Metalla ed il Sulcis iglesiente prima della pax costantiniana*
Mattia SANNA MONTANELLI
- 921 *Il territorio di Gonnosfanadiga (Medio Campidano) tra la tarda antichità e l'alto medioevo*
Cristiana CILLA & Giovanni UGAS
- 929 *San Giorgio di Sinis. I materiali metallici*
Barbara PANICO & Pier Giorgio SPANU
- 935 *Il Sinis di Cabras tra tarda antichità e Alto Medioevo: primi risultati di una ricerca territoriale*
Carla DEL VAIS, Salvatore SEBIS, Valentina CHERGIA, Maria MUREDDU, Enrico DIRMINTI & Pietro Francesco SERRELI

- 94I *Il territorio di Usellus (OR) tra l'età romana imperiale e l'alto medioevo: primi risultati del censimento archeologico dell'area comunale*
Carla DEL VAIS & Pietro Francesco SERRELI
- 947 *Porto Torres (SS). Quotidianità e rapporti commerciali nella Turris Libisonis tardo antica. Un contesto di V-VI secolo d.C. dall'area portuale*
Daniela DERIU
- 95I *Il sito tardoromano-altomedievale di Santa Filitica (Sorso-SS): nuove ricerche*
Elisabetta GARAU, Daniela ROVINA, Luca SANNA, Valeria TESTONE & Vittorio LONGO
- 96I *La moneta come "indicatore" dell'insediamento in età bizantina: una ricerca in corso. L'esempio del villaggio attorno alla chiesa di S. Giovanni di Noale (Ossi, Sassari)*
Marco MURESU
- 969 *Un'iscrizione paleocristiana di Carales riscoperta attraverso la documentazione secentesca (CIL X, 7589)*
Pierpaolo LONGU
- 975 *Conclusioni:
Isole e terraferma nel primo cristianesimo.
Identità locale ed interscambi culturali, religiosi e produttivi*
Marc MAYER I OLIVÉ
- 979 *Chiusura dei lavori*

IL RUOLO DELLE ISOLE MAGGIORI E
MINORI NELLA DIFFUSIONE
DEL CULTO DEI SANTI.
DINAMICHE E MODALITÀ
DI CIRCOLAZIONE DELLA DEVOZIONE

Rossana Martorelli
Dipartimento di Storia, Beni culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
martorel@unica.it

Lucia Mura
Dipartimento di Storia, Beni culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
muralucia@gmail.com

Marco Muresu
Dipartimento di Storia, Beni culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
marcomuresu87@gmail.com

Laura Soro
Dipartimento di Storia, Beni culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
soro.laura8@gmail.com

Riassunto

Il contributo prende in esame le testimonianze scritte e materiali relative al culto dei santi (intitolazioni, santuari, evidenze archeologiche) nelle isole maggiori e minori oggi appartenenti al territorio italiano, sia marine che lacustri. La finalità è stata di individuare modi e tempi della circolazione della devozione dalle origini del cristianesimo all'VIII secolo. Nella mole delle attestazioni si è scelto di presentare in questa sede una 'campionatura', funzionale ad un inquadramento del fenomeno e a dare le linee per futuri approfondimenti.

Parole chiave: santi/martiri, Sardegna, isole

Abstract

This essay examines the documentary and material records about the cult of saints (entitlement of churches, sanctuaries, archaeological evidence) in the major and minor islands – sea and lake islands – that now belong to Italian territory. Its primary aim is to highlight ways and times of the cult circulation from the origins of Christianity to the Eighth century. In the great bulk of evidence, this study presents a sample review that is useful in setting cults and devotions in their social and historical context and in suggesting new lines of investigation.

Keywords: saints/martyrs, Sardinia, islands

I. INTRODUZIONE

AL X CONGRESSO NAZIONALE di Archeologia cristiana, nel 2010, in una relazione su *La circolazione dei culti e delle reliquie nella penisola italiana e nelle isole* erano stati presentati i risultati del censimento delle testimonianze relative al culto dei santi in Sardegna, avviato dal 2000 nell'ambito del progetto nazionale *Censimento dei santuari cristiani d'Italia*, in collaborazione fra il CNR-ISEM e l'Università degli Studi di Cagliari (Martorelli, 2012a)¹. I dati e gli spunti scaturiti da quel lavoro hanno indotto ad un approfondimento in questa sede, al fine di valutare un eventuale ruolo delle isole maggiori e delle microisole nella circolazione della devozione. La ricerca, che ha interessato solo il territorio italiano e le testimonianze comprese entro l'VIII secolo, è stata condotta in équipe² e ha preso in considerazione l'edito. Gli obiettivi prefissati erano risalire alle origini del fenomeno; ricostruire attraverso le testimonianze scritte e materiali i tipi, le modalità e le dinamiche di circolazione all'interno delle correnti culturali e dei flussi migratori di monaci e pellegrini, già messi in evidenza nel suddetto congresso, nonché delle rotte commerciali, sui cui percorsi le isole venivano spesso a trovarsi. Infine si è riservata attenzione ai rapporti con la terraferma e le diocesi di appartenenza delle isole, quando non esse stesse sedi vescovili.

Come è ormai noto, circolavano nei primi secoli alcuni calendari ad uso delle comunità cristiane locali, che confluirono poi nella *recensio italica* del Martirologio Geronimiano (a cui sembrano riferirsi Cassiod., *inst.*, 1,32,4 e Greg. M., *epist.* 8,28), compilata nella prima metà del V secolo e ampliata nel VI nella *recensio gallicana* (Saxer, 1986 pp. 79-80). Si è ipotizzato che molte notizie siano state tratte non solo dai calendari di Roma, Cartagine, o dal martirologio siriano, ma forse anche da un *Calendario italico*, che già avesse collazionato da testi locali i culti venerati fra il IV e gli inizi del V secolo, ove sarebbero stati citati in merito alle isole solo i santi della Sicilia con 19 presenze e della Sardegna con 17 (Avellis, 2013 pp. 158-179, 194). L. Avellis (*ibid.* p. 186) mette in rilievo come tale presunto *Calendario* non ricordi tutti i martiri venerati in questi secoli (altri, infatti, noti da ulteriori fonti, risulteranno assenti ancora nel Geronimiano) e richiama la testimonianza dello Ps. Girolamo che, nell'epistola prefatoria indirizzata ai vescovi Cromazio ed Eliodoro, sottolinea che

¹ I risultati preliminari sono anche in Martorelli, 2006a, 2006b, 2006c, 2008, 2010a, 2010b, 2010c, 2012b, 2012c, Coroneo & Martorelli, 2013.

² Alla fase di raccolta dei materiali ha partecipato, oltre agli autori del presente contributo, anche Silvia Marini.

sarebbero troppi i nomi da ricordare per ogni giorno, per cui si indicano solo coloro che godevano di amplissima fama nelle rispettive località (riportato in AA. SS., *Nov.*, 2/1, p. LXXXII). Lo studioso (alle pp. 190-194) evidenzia anche la disomogeneità dei culti sia in senso geografico che temporale, ad es. nella distribuzione delle feste durante l'anno, attribuendo la maggiore o minore concentrazione delle stesse a divieti inerenti le pratiche liturgiche (digiuni, etc.).

Il panorama che si può ricostruire in merito alla diffusione della devozione può essere dunque solo orientativo, ma sia pure da un quadro incompleto emerge l'assenza delle isole minori ancora nella prima metà del V secolo nel Geronimiano, il cui compilatore sembra conoscere solo feste relative alle maggiori, Sicilia e Sardegna. Nelle riedizioni di epoca merovingia e carolingia, invece, il Martirologio di Usuardo, oltre alla Sicilia (Dubois, 1965 pp. 175, 185, 206, 218, 247, 251, 274, 282, 315, 328, 344, 358) e alla Sardegna (pp. 236-238, 243, 292) menzionate anche negli altri m. storici³, e non solo come ripresa di citazioni del Geronimiano⁴, annovera ricorrenze pertinenti alle Ponziane (Dubois, 1965 pp. 212, 225-226, 228 e *infra* § 2) e a Lipari (cfr. Dubois, 1965 p. 289 e *infra* § 7).

S. Agostino in *epist.* 199, 12,47, scritta ad Esichio vescovo di Salona dopo il 420, sottolinea come molte isole avessero già ricevuto il Vangelo, mentre in *epist.* 119, 6, inviata ad Agostino nel 410, Consenzio, lamentando *multi in illis in quibus habitamus insulis, dum recto ad viam pergunt aggere, in tramitem tortuosi huius erroris incurrerint*, fa riferimento ad una piccola comunità che abitava in isole, senza specificare quali, forse di un piccolo arcipelago. Tuttavia, la letteratura cristiana anteriore al VII secolo per l'area presa in esame è molto povera di citazioni di culti nelle isole: anche Prudenzio, il poeta dei martiri, agli inizi del V secolo le ignora. Gregorio di Tours, invece, nel VI, nel *De gloria martyrum* mostra di conoscere la devozione per Bartolomeo a Lipari (cfr. *infra* § 7) e Venanzio Fortunato ricorda nella *Vita Martini* la sosta del santo sull'isola Gallinaria (cfr. *infra* § 3). Denso di informazioni è l'epistolario di Gregorio Magno, che fornisce un quadro assai ricco della ormai ampia circolazione di figure devozionali, attraverso l'intito-

lazione dei luoghi di culto con i quali il pontefice entra in contatto, spesso situati nelle isole maggiori e minori. Le sue missive fotografano la situazione agli inizi del VII secolo ed insieme attestano l'interesse personale del pontefice per la venerazione dei santi, evidenziando nel contempo l'impegno nell'impedire la degenerazione in forme di superstizione⁵ o di lucro, ad esempio attraverso la prassi di spacciare come reliquie *ex ossibus* resti corporei di defunti sepolti nei cimiteri⁶. L'attenzione verso la sfera della santità è il filo conduttore dei *Dialogi*, nei quali il papa si sofferma spesso sul prodigio, sul miracoloso, per confermare l'incessante intervento divino a sostegno delle immancabili difficoltà del popolo di Dio (Cremascoli, 2006 p. 11)⁷.

Ulteriori indicazioni provengono dalle *passiones*, nelle quali – come noto – *topos* ricorrente è la navigazione su barchette poco sicure, che giungono a destinazione per la presenza autorevole del santo (ad es. Restituta ad Ischia, cfr. *infra* § 2). Il mare e la barca che trasporta le reliquie sono un espediente per spiegare attraverso naufragi, tempeste e calamità naturali o antropiche l'arrivo dei culti fino ai lidi più lontani e le *officinae* agiografiche africane elaborano modelli narrativi destinati a permeare il genere agiografico nei secoli successivi⁸.

Nella vastità del tema, sia per l'estensione del territorio di riferimento, sia per la nutrita documentazione e la molteplicità degli aspetti, nel presente contributo si intende offrire un quadro delle linee generali di questo aspetto importante nella vita dei primi secoli cristiani, attraverso 'campioni', che non pretendono di esaurire l'argomento ma che mirano ad indicare piste metodologiche per ricerche future.

[R.M.]

2. LE ISOLE DEL LAZIO E DELLA CAMPANIA

Le isole Pontine, meta d'esilio fin dall'età augustea per i componenti della famiglia imperiale, rivestono un ruolo fondamentale per la nascita e la dif-

³ Cfr. il m. poetico d'Achery (prima metà dell'VIII secolo; Quentin, 1908 p. 123), il m. di Lyon dell'inizio del IX (p. 143) e il m. di Floro e *Parvum romanum*, ritenuto un falso creato da Adone alla metà del IX secolo (pp. 43, 417, 419, 428-431, 434, 436, 440).

⁴ Nel m. di Floro al 1 gennaio la festa di Fulgenzio, già presente nella medesima data nel Lionnese (Quentin, 1908 p. 171) e nei m. di Usuardo (Dubois, 1965 p. 152) e di Floro (Quentin, 1908 p. 263), si arricchisce dell'informazione relativa all'esilio in Sardegna ai tempi della persecuzione vandalica della fede cattolica.

⁵ Forme di superstizione nelle isole: ad es. in Sardegna Greg. M., *epist.* IX,205, proibisce che gli aruspici parlino al popolo.

⁶ In *epist.* IV,30 nega all'imperatrice Costantina le reliquie di S. Paolo, da lei richieste per collocarle nella chiesa a lui dedicata a Bisanzio. Cfr. anche Riganati, 2007 pp. 532-537; Cracco Ruggini, 2007 pp. 15-19.

⁷ In realtà tutta la sua produzione letteraria risulta permeata dalle figure dei santi e dei martiri, che considera la base della continuità della Chiesa (Riganati, 2007 p. 543), "esemplarità" per i fedeli; ai miracoli chiede "aiuto per i non credenti" (Boesch Gajano, 2004 pp. 324-325).

⁸ Si vedano gli esempi significativi in Rossi, 2014 p. 61 e *passim*.

fusione di alcuni culti martiriali nell'area laziale. Tale influxo dev'essere visto in stretta connessione proprio con il ruolo di terra d'esilio: è il caso, per esempio, della figura di Flavia Domitilla e di alcuni altri membri della casata dei Flavi che, durante la persecuzione di Domiziano del 95 d.C., vennero qui confinati (Pergola, 1978; Sordi, 1984 pp. 50-61; Cristofoli, 2008).

La storicità di *Flavia Domitilla*, oggetto di un acceso dibattito tra gli studiosi, trova sostegno in alcuni autori vissuti al tempo dei Flavi, come Svetonio (*Dom.* 15), Tacito (*Agr.* 45) e Quintiliano (*inst.* 4, 1-2). Eusebio di Cesarea e S. Girolamo danno notizie circa la persecuzione domiziana nei confronti di alcuni personaggi della famiglia imperiale, fornendo peraltro informazioni sulle motivazioni della condanna e sulla scelta del luogo di esilio: nella *Historia Ecclesiastica* (III, 18, 4), Eusebio fa riferimento all'isola di Ponza, dove Domitilla, nipote del console Flavio Clemente, venne deportata. S. Girolamo, nel *Chronicon*, riporta una notizia data dal ben poco noto *Bruttius* in un passo di un'opera che non è giunta fino a noi, in cui si parla di Flavia Domitilla nipote di Flavio Clemente, condannata all'esilio da Domiziano poiché cristiana⁹. Nella *Historia Romana* (LXVII, 13-14) Cassio Dione, narra le vicende di una Flavia Domitilla, identificata come consorte del console Clemente, accusata di ateismo (Cristofoli, 2008 p. 71)¹⁰ e relegata anch'essa in una delle isole pontine, Ventotene, antica Pandataria. Allo stato attuale delle conoscenze, si propende per il mantenimento di una distinzione fra la Flavia Domitilla nipote di Flavio Clemente e un'omonima, sua consorte, essendo stata superata di fatto da molti studiosi l'ipotesi che si fosse creata una confusione tra le due Flavia Domitilla e che, per questo motivo, dovessero essere ritenute come un'unica persona (Pergola, 1978 p. 423)¹¹. Attualmente si pensa che chi conobbe il martirio e divenne oggetto di venerazione presso le isole pontine fu la nipote del console Flavio Clemente.

Circa le attestazioni di un'effettiva forma devozionale sviluppatasi nei confronti di Flavia Domitilla nell'isola di Ponza, se ne fa menzione in un'epistola di S. Girolamo, in cui egli riferiva che la vedova Paola, nel suo viaggio verso Oriente, visitò nell'isola

di Ponza le *cellulae* dove la santa Domitilla *longum martyrium duxerat*¹². In merito alle citazioni nei testi agiografici, il nome di Domitilla non figura nelle fonti più antiche, né nella *Depositio Martyrum*, né nel Geronimiano: eccettuando la *passio*, redatta tra il V e il VI secolo ma priva di attendibilità e del tutto leggendaria¹³, la sua prima presenza in documenti agiografici non è anteriore al IX secolo, quando compare nel m. di Usuardo, nella data del 7 maggio (Dubois, 1965 pp. 225-226).

Come si evince dalla sintetica analisi delle fonti letterarie in nostro possesso, ne deriva un quadro che, seppur a tratti lacunoso e poco chiaro, consente di affermare che già alla fine del I secolo la dottrina cristiana era giunta a Roma diffondendosi e radicansi anche tra eminenti personaggi di corte, spesso assai vicini alle rispettive figure imperiali (Siniscalco, 2003 p. 22). Per ciò che concerne le testimonianze archeologiche nelle isole Pontine sul culto di Domitilla, allo stato attuale della ricerca sono carenti, ma la presenza delle omonime catacombe (Testini, 1980 pp. 201-206) e di un adiacente *praedium* sull'Ardeatina (Pergola, 1979; Nuzzo, 2000; Pergola, 2004a p. 207) non possono che confermare l'importanza della figura martiriale per la comunità cristiana ivi residente (Pergola, 2004b pp. 203-207)¹⁴. Tuttavia, si ricorda che, nonostante si siano rinvenute presso il cimitero numerose iscrizioni cristiane che potrebbero comprovare l'adesione al cristianesimo di alcuni componenti della famiglia Flavia, per l'intero II secolo non si hanno espliciti riferimenti a sepolture cristiane; lo studio iconografico di L. Pani Ermini ha rivelato, inoltre, come il programma decorativo dell'ipogeo dei Flavi nella sua fase iniziale non attesterebbe una chiara presenza di fedeli cristiani, ma solo di pagani (Pani Ermini, 1969; Cristofoli, 2008 p. 84).

Ancora oggi oggetto di una profonda devozione popolare è il martire Silverio, noto pontefice vissuto nel VI secolo, che trovò il martirio il 20 giugno a Ponza, di cui è patrono. Il suo pontificato, sebbene di breve durata, si distinse per alcune vicende particolarmente travagliate, legate ad importanti quanto problematici avvenimenti politici e religiosi che nel corso della prima metà del VI secolo coinvolsero Bizantini e Ostrogoti (Ravegnani, 2004 p. 67). La men-

⁹ *Scribit Bruttius plurimos Christianorum sub Domitiano fecisse martyrium, inter quos et Flaviam Domitillam Flavii Clementis ex sorore neptem, quia se christianam esse testata sit.* (Eus., *Chronicon*, p. 192). Cfr. anche Cristofoli, 2008 p. 71.

¹⁰ L'accusa di ateismo, inteso come rifiuto del culto per gli dei pagani e per il *genius* dell'imperatore, era molto frequente nei confronti dei cristiani (Siniscalco, 2000 p. 29; Cristofoli, 2008 p. 71).

¹¹ Sulla questione delle due Flavia Domitilla si rimanda anche ai contributi di Lanzoni, 1927 pp. 147-148; Fasola, 1980; Pergola, 2004b p. 207.

¹² *Paola delata ad insulam Pontias, quam clarissimae memoriae quondam feminarum sub Domitiano principe pro confessione nominis christiani Flaviae Domitillae nobilitavit exilium, vidensque cellulas in quibus illa longum martyrium duxerat, sumptis alis, Hierosolyman, sancta loca videre cupiebat* (Hier., *epist.* 108, 7).

¹³ Le vicende di Domitilla sono narrate nella *passio* di Nereo e Achilleo, venerati nelle catacombe di Domitilla (Achelis, 1893). Cfr. anche Pergola, 1979 p. 411.

¹⁴ Sulle catacombe di Domitilla si vedano anche Pani Ermini, 1969; Testini, 1978; Pergola, 1979; 1983 e 1995.

zione del santo compare in LP, I pp. 290-295, con diretto riferimento all'isola *Pontias* quale luogo d'esilio e di morte, nonché alla *multitudo male habentes et salvantur* che accorse a visitare il luogo del martirio (LP, I p. 293)¹⁵. Notizie strettamente connesse agli aspetti devozionali relativi a Silverio compaiono successivamente in un calendario liturgico proveniente dalla chiesa di S. Maria sull'Aventino, risalente all'XI secolo (Monachino, 1982 coll. 1070-1071) e in una copia del martirologio irlandese di Gorman, che però riporta al XII (Dubois, 1990 pp. 195-196)¹⁶. Se, pertanto, da un lato la storicità e la centralità del ruolo del pontefice nello scenario politico-religioso dell'epoca sono indiscussi, resta di fatto una vasta lacuna per le origini e l'iniziale diffusione del culto, in virtù di un mancato riscontro da un punto di vista archeologico, del quale non si hanno testimonianze certe sull'isola pontina per il periodo tardoantico-altomedievale.

Infine, in riferimento alle isole Pontine si ricordano le figure di *Candida* e *Montanus*, entrambi ivi esiliati, secondo le *passiones* e i martirologi tardi, ma del tutto assenti nelle fonti agiografiche più antiche. Si segnala, in particolare il culto di *Candida*¹⁷, che, sebbene privo di dati agiografici certi riferibili alla tarda antichità o all'alto medioevo, è attestato ancora oggi nell'isola di Ventotene, antica *Pandataria*, di cui è patrona¹⁸. La martire, di origine cartaginese, sarebbe stata perseguitata durante l'impero di Massimiano. È plausibile che il suo culto, così come quello di altri martiri africani, quali *Restituta* (cfr. *infra*), sia giunto presso l'area laziale e le isole Pontine attraverso gli esuli africani nel V secolo a seguito delle disposizioni del re vandalo Genserico.

Come accennato nel § 1, la ricerca ha preso in esame non soltanto i luoghi devozionali localizza-

ti presso le isole maggiori, ma anche quelli relativi alle microisole, talvolta situate all'interno di aree lacustri. Nel caso del Lazio, pertanto, sono state analizzate eventuali testimonianze martiriali connesse con le isole del lago di Bolsena. In particolare, in riferimento all'isola Martana, è stato studiato il culto di Cristina, strettamente legato alla terraferma, poiché radicatosi prevalentemente a Bolsena. Le vicende narrate nella *passio* pongono però tale culto in forte relazione anche con la suddetta isola del lago bolsenese, in quanto la martire trovò la morte proprio nelle acque ad essa adiacenti. Il legame con l'isola Martana, infatti, si manifesta a partire dal V secolo, nel momento in cui le spoglie di Cristina vi sarebbero state traslate e custodite, secondo la tradizione, per poter essere protette dalle imminenti invasioni barbariche (Fiocchi Nicolai, 1988 p. 178).

La venerazione per Cristina, commemorata nei martirologi il 24 luglio, sembrerebbe essere locale, sebbene la tradizione agiografica relativa alla martire, in realtà, appaia piuttosto complessa e ricca di incongruenze: infatti, nel MH (p. 393) si legge *IX Kal. Aug. In Tyro civitate natae Sanctae Cristinae Virginis*, mentre le redazioni latine più antiche della *passio*, che non risale ad un periodo antecedente il IX secolo, l'assegnano a Bolsena (Carletti & Fiocchi Nicolai, 1989 pp. 11-12)¹⁹. Tuttavia, nonostante la menzione nel Geronimiano in relazione alla città fenicia, nessun altro documento agiografico e storico orientale fa riferimento ad una Cristina martirizzata a Tiro²⁰. Inoltre, a favore di una origine locale, si segnala la presenza della santa tra le vergini occidentali raffigurate nel mosaico della basilica di Sant'Apollinare Nuovo di Ravenna, datato al VI secolo (Rizzardi, 2007 pp. 808-809)²¹.

Alcuni dati importanti sullo sviluppo del culto per Cristina fin dal IV secolo sono rivelati dagli studi condotti da V. Fiocchi Nicolai (1988 p. 181) sulle omonime catacombe di Bolsena, lungo un tratto di strada presumibilmente da identificare con la Via Cassia e prossimo alle sponde del Lago, che parrebbero confermare la datazione del primo impianto cimiteriale agli inizi del secolo; i dati archeologici,

¹⁵ D'altro canto, il bollandista D. Papebroeck (AA.SS., *Iun.*, V, pp. 11-12) affermava di non conoscere testimonianze di un culto rivolto a Silverio antecedenti alla notizia riportata nel martirologio di Pietro de Natali, composto intorno al 1371 (LP, I p. 295, nota 23).

¹⁶ Il m. di Gorman, la cui fonte principale fu il m. di Usuardo, ci è pervenuto in una sola copia manoscritta redatta intorno al 1630, conservata presso la Biblioteca Reale di Bruxelles (Dubois, 1990 p. 192).

¹⁷ *Montanus*, invece, fu martire di Terracina, esiliato a Ponza, gettato in mare e sepolto in una cripta presso il lido il 17 giugno. In seguito la sacra spoglia sarebbe stata trasferita a Gaeta, presso la chiesa dei SS. Quirico e Giulitta (Caraffa, 1967 col. 570; BHL, II, p. 877, n. 6011). I documenti agiografici però non menzionano alcun *Montanus* martire di Terracina; figura un omonimo africano martirizzato il 24 febbraio del 259 e nel Geronimiano un *Montanus* sotto Sirmio all'11 maggio (Lanzoni, 1927 p. 152).

¹⁸ La sua figura, il cui *dies natalis* è celebrato il 20 settembre, viene menzionata in *Mart. Rom.*, p. 407. La *passio* appare del tutto fantasiosa e priva di attendibilità (BHL, I, p. 230, n. 1537; Brunacci, 1983 col. 733).

¹⁹ Si ricorda che la più antica testimonianza certa di una sede episcopale a Bolsena risale al 494-95, quando papa Pelagio invia al vescovo della città *Secundinus* un'epistola (Lanzoni, 1927 pp. 503, 543; Fiocchi Nicolai, 1988 p. 134).

²⁰ Per un'analisi più dettagliata delle varie ipotesi interpretative circa le origini della martire si rimanda a Lanzoni, 1927 pp. 537-543; Amore, 1964a coll. 331-332; Fiocchi Nicolai, 1988 pp. 134-136 e bibliografia ivi riportata.

²¹ I. Baldini Lippolis, nel contributo sull'analisi iconografica della processione rappresentata nel mosaico di Ravenna, considera invece la martire Cristina come originaria di Tiro (Baldini Lippolis, 2012 p. 393).

inoltre, sebbene la basilica ipogea²² dedicata alla santa risalga solo al X-XI²³, o forse al IX, suggeriscono l'esistenza fin dal IV di un sepolcro oggetto di venerazione proprio nel punto in cui sorge la basilica, risparmiato dalle modifiche e dagli sconvolgimenti che interessarono successivamente il complesso cimiteriale (Carletti & Fiocchi Nicolai, 1989).

Un'ultima nota, in merito all'analisi della diffusione dei culti martiriali presso isole e microisole laziali, è in riferimento all'isola Tiberina e all'Isola Sacra: la loro continuità con la terraferma appare talmente stretta da poter essere considerate come un'unica realtà geografico-ambientale con il circondario laziale, tenuto presente, peraltro, il costante mutamento delle linee costiere delle due microisole, dovuto alle continue inondazioni e alle variazioni del livello del Tevere ripetutesi nei secoli (Le Gall, 1953; Bencivenga *et al.*, 1995). La scelta di includere o meno nel presente lavoro l'analisi delle due microisole deve essere, secondo chi scrive, strettamente associata con il concetto e la percezione che in età tardoromana si aveva di esse; comprendere se, nonostante la vicinanza con la terraferma, isola Tiberina ed isola Sacra fossero intese all'epoca come entità territoriali e geografiche ben distinte ed isolate, ma in particolare – avendo la ricerca il sostanziale obiettivo di giungere alla determinazione delle modalità di trasmissione dei culti tra isole e terraferma, attraverso quali canali e quali scelte ideologico-religiose si siano diffusi, mettendo in evidenza il ruolo di isole e microisole – appare fondamentale cogliere la motivazione per cui le reliquie venissero ivi traslate o comunque vi venisse importato un culto martiriale. Al fine, quindi, di offrire un quadro completo ed esaustivo delle dinamiche di nascita e formazione di culti martiriali in territori insulari di varia natura ed entità, si riportano di seguito alcuni accenni in merito alle testimonianze più rilevanti note per le due "isole".

Per ciò che attiene all'isola Tiberina, in antico nota anche con il nome di *insula Aesculapi* (Svet. *Claud.* 25.2)²⁴ per la presenza di un imponente san-

tuario a lui dedicato²⁵, le ricerche condotte negli ultimi decenni hanno consentito di escludere la possibilità che vi fossero edifici cultuali paleocristiani antecedenti agli ultimi anni del X secolo, periodo in cui si ha notizia della realizzazione da parte dell'imperatore Ottone III della chiesa dedicata a S. Adalberto²⁶, vescovo di Praga (Celetti, 1961 coll. 185-190; Brandenburg, 2007 pp. 15-16). Le uniche testimonianze della presunta presenza di reliquie nell'isola in un periodo antecedente l'edificazione della chiesa ottoniana si devono ad una leggendaria *passio* del vescovo di Ascoli Piceno S. Emidio, vissuto tra la fine del III e i primi anni del IV secolo, al quale si attribuirebbe il merito del processo di cristianizzazione del culto di guarigione sull'isola (Brandenburg, 2007 pp. 36-37, 41)²⁷.

Per quanto attiene, ancora, all'isola Tiberina, una significativa traslazione di reliquie si verificò però solo nel IX secolo, per volontà di papa Formoso (891-896), il quale diede disposizione della traslazione presso la chiesa di S. Giovanni Calibita (Rendina, 2000) dei corpi di Aconzio, Nonno, Taurino ed Ercolano, fino ad allora custoditi presso l'Isola Sacra (Carletti, 1983 coll. 161-162). Le suddette figure, note già grazie alla *Depositio Martyrum*, figurano anche nel Geronimiano (*Aug.*, IV, pp. 755-761; *Sept.*, II, pp. 518-524)²⁸. Presso l'Isola Sacra, si sviluppa il culto di

Medioevo si diffuse il toponimo di *insula Lycaonia* (Degrassi, 1996 p. 99).

²⁵ Grazie all'impianto del santuario asclepiadeo, l'isola divenne sede del più importante culto salutare di Roma (Degrassi, 1996 p. 99).

²⁶ La chiesa venne poi intitolata a S. Bartolomeo, la cui venerazione però è attestata non prima del XII secolo. Per riferimenti bibliografici si rimanda a Brandenburg, 2007 p. 22, nota 35.

²⁷ Sempre riferibili all'isola Tiberina, si segnalano le figure dei martiri Esuperanzio, Sabinio e Marcello, vissuti nel IV secolo e originari dell'Umbria, i cui corpi, secondo la *passio*, sarebbero stati rinvenuti all'interno del pozzo dell'isola, originariamente facente parte del santuario di Esculapio, poi inglobato nella presunta chiesa ivi innalzata e a loro dedicata (Degrassi, 1993 p. 21-22; Tollo, 2000 pp. 85-104). H. Brandenburg (2007 pp. 41-43) confuta l'ipotesi di un soppiantamento del santuario pagano da parte dell'edificio chiesastico dedicato ai tre martiri, affermando che «la fine dei culti pagani e la chiusura dei templi nell'impero occidentale e in Grecia» non avvenne prima del «tardo V sec. e soprattutto dal VI sec. in poi, quando i templi pagani furono convertiti in chiese (...) è quindi da escludere la nascita sull'isola di un culto per le reliquie dei SS. Esuperanzio e Sabinio e di altri santi riferibile al IV o al V sec.».

²⁸ Nel Geronimiano sono distinti in due gruppi, riferiti a due diverse date: il 25 luglio per Aconzio e Nonno (*Romae Portu natale Canti et Nonni*) e il 5 settembre per Taurino ed Ercolano. I loro nomi appaiono in antichissime iscrizioni rinvenute a Porto che documentano l'indubbia

²² Per la realizzazione della basilica, situata all'interno di una vasta cavità ricavata nella roccia e realizzata in muratura, si rese necessaria l'eliminazione di una ampia porzione del cimitero paleocristiano, pur risparmiando un'area che corrisponderebbe all'impianto originario del complesso catacombale e dal maggior interesse culturale e agiografico (Fiocchi Nicolai, 1988 pp. 174-175, 180-185).

²³ La prima menzione ufficiale e attendibile dell'esistenza della chiesa risale al 1115, in un documento in cui il conte Ranieri effettua al vescovo Guglielmo una donazione della *ecclesia Sancte Xpiane... que posita est in burgo Vulsinis* (Fumi, 1884 p. 10, doc. XIV).

²⁴ In alcune fonti di età tardoantica e alto medievale, ricorre talvolta la denominazione di *inter duos pontes*; nel

Ippolito (Amore, 1966a coll. 868-875), identificato da alcuni con il *Nonnus* venerato nell'isola Tiberina, in quanto il Geronimiano al 22 agosto riporta: “*et in Portu urbis Romae Ippoliti qui dicitur Nonnus*”²⁹.

Nel caso delle isole prospicienti la città di Napoli, i culti appaiono più diversificati: di origine dubbia è quello rivolto a Costanzo, attestato a Capri. Le notizie che scaturiscono dall'analisi dei martirologi e dei documenti agiografici appaiono, infatti, confusionarie: alcuni studiosi ipotizzano si tratti di un monaco vissuto nell'VIII secolo, divenuto poi abate nell'isola stessa, altri lo identificano con il patriarca Costantino I (675-677) venerato nel calendario ortodosso il 9 agosto (Gordini, 1964 coll. 265-266). Le prime attestazioni non sono antecedenti il X-XI secolo, periodo in cui viene redatto il *Sermo de transito sancti Costantii*, che compare in un codice miscelaneo del XII secolo³⁰; tuttavia, appare rilevante indicare la presenza di un edificio ecclesiastico a lui intitolato, sito alla Marina Grande di Capri, il cui primitivo impianto è stato datato al V secolo³¹. Non è dato chiarire, allo stato attuale delle conoscenze, quale fosse l'intitolazione iniziale del complesso³².

Ancora a Capri si registra, almeno a partire dal VI secolo, il culto per Agata e Stefano, come documenta Greg. M., *epist.* I, 52 (a. 591), in cui il pontefice, rivolgendosi al vescovo di Sorrento *Ioannes* (Lanzoni, 1927 p. 248), fa riferimento ad un monastero intitolato a Stefano dove vengono custodite alcune reliquie della martire siciliana, fattore che induce il vescovo sorrentino a richiedere a Gregorio Magno la seconda intitolazione del monastero ad Agata

esistenza di luoghi di memoria e di culto (Saxer, 2001 pp. 95-98; Testini, 1971 pp. 228-231 e 1973 p. 48). Purtroppo di questi martiri non si hanno altre notizie degne di fede: essi sono però ricordati nelle favolose leggende di S. Aurea e di S. Censorino (BHL, nn. 808-813 e 1722-1723; Testini, 1971 p. 233).

²⁹ Sulla figura di *Nonnus* si rinvia a Saxer, 2001 pp. 97-98 e Testini, 1971 pp. 232-233. Di notevole interesse e alquanto complesse sono le ricerche archeologiche condotte nel secolo scorso all'Isola Sacra e gli studi agiografici concentrati sulla figura di Ippolito e degli altri martiri locali citati nei martirologi. Per un approfondimento, opportuno ma non affrontabile in questa sede, si rimanda a Testini, 1973 e 1989, raccolti anche in Bisconti *et al.*, 2009.

³⁰ Nel Ms. Lat. 739, conservato presso la Biblioteca Nazionale di Napoli, si fa esplicito riferimento ad un *tumulum*, *ubi corpus sanctissimi Constantii requiescebat cum ipsis duobus discipulis* (Ebanista, 2010 pp. 206-207, 210).

³¹ G. Ruocco (1948 p. 50) riteneva che le fonti documentarie storiche indicassero che la chiesa di S. Costanzo risalisse alla fine del VII secolo.

³² Della complessa questione si è discusso con Carlo Ebanista, che si ringrazia per le delucidazioni e i preziosi suggerimenti.

(Nuzzo, 2012 p. 330)³³; l'associazione dei due culti non costituisce un caso unico, trovando riscontro anche sulla terraferma nella duplice intitolazione di una basilica a Capua, attribuita al vescovo Germano (VI secolo), grazie alla notizia estrapolata da un passo del *Chronicon Salernitanum* (23, 10). Egli, di ritorno da Costantinopoli, avrebbe ivi collocato le reliquie dei due martiri, ridedicando a Stefano la chiesa (Episcopo, 2007 p. 1021; Spera, 2012 p. 266, nota 9), risalente alla fine del X secolo (sebbene non si escluda l'esistenza di fasi più antiche). Anche a Siponto, in Puglia, è segnalato un edificio intitolato ai due martiri³⁴. Si tratta evidentemente di culti importati, rispettivamente dalla Sicilia e dall'Oriente: in particolare, quello riferito al protomartire Stefano trovò ampia diffusione dopo la *inventio* della tomba del santo, avvenuta nel 415 e la circolazione dapprima in Africa, poi in Occidente (Martorelli, 2012a pp. 238-240; Nuzzo, 2012 p. 332).

Si ricorda, infine, in riferimento all'isola di Capri, Innocenzo, originario della Galilea, che trovò il martirio nelle acque adiacenti *Caprateria*, identificata da F. Lanzoni (1927 p. 153) con Capri o con Faro delle Capre, presso il Circeo. Le notizie fornite dallo studioso si basano sull'analisi della *Vita S. Innocentii* (BHL, 4279), nella quale egli stesso colse numerose incongruenze e confusioni³⁵. Inoltre, nell'isola di Capri non esistono testimonianze di alcun genere, *in primis* di natura archeologica, riferibili ad un culto per Innocenzo, le cui reliquie, secondo la *Vita*, furono traslate a Gaeta (Amore, 1966b col. 838).

Riconducibile agli ambienti nord-africani è Restituta. L'episodio narrato nella *passio*, redatta da Pietro Suddiacono nel X secolo, descrive l'arrivo del corpo della santa nell'isola *Aenaria*³⁶ (attuale Ischia)

³³ *Et quoniam Sabinus abbas monasterii sancti Stephani insulae Capris suggessit nobis sanctae Agathae martyris reliquia siam olim apud se habere concessas, et in monasterio suo uult ipsa sanctuarium collocari, ideoque ad praedictum monasterium te iubemus accedere* (Greg. M., *epist.* I, 52).

³⁴ La notizia di un santuario martiriale extraurbano realizzato per volontà del vescovo Lorenzo, al quale si deve la traslazione delle reliquie dall'Oriente, e intitolato ai due martiri, compare nelle *Vitae* del vescovo, risalente all'XI secolo (AA.SS., *Febr.* II, pp. 59, 61; Campese Simone, 1999 e 2007, pp. 923, nota 80 e 924).

³⁵ Le informazioni contenute nella *Vita* paiono costituire l'esito di una miscela di diversi testi, quali le *passiones* di Restituta, Canione Atella e Cesario di Terracina. Secondo F. Lanzoni, Innocenzo doveva essere identificato con un vescovo africano le cui reliquie furono traslate a Gaeta (Lanzoni, 1927 pp. 153, 1097); non si esclude, tuttavia, l'origine locale, o addirittura la sua identificazione con l'omonimo pontefice di Gaeta (Amore, 1966b col. 838).

³⁶ Le notizie agiografiche sulla santa, riportate da Pietro Suddiacono, riferiscono chiaramente il legame diretto delle sue reliquie con l'isola di Ischia.

su una piccola barca e riferisce che la popolazione dell'isola diede solenne sepoltura alla martire in un luogo chiamato *Heraclion*, localizzato presso l'attuale Monte Vico in Lacco Ameno (Ambrasi 1968a, coll. 130-131). Sebbene si tratti di eventi evidentemente di natura leggendaria, i dati della *passio* rispecchiano la profonda devozione in area campana per Restituta (Fiocchi Nicolai & Gelichi, 2001 p. 355; Gennaccari, 2003); il culto è ben radicato nell'isola di Ischia, dove da decenni si indagano i contesti archeologici del santuario sito in località Lacco Ameno, dedicato alla martire africana³⁷. La sua diffusione viene verosimilmente legata alla prima ondata di esuli della persecuzione vandalica nel Nord Africa³⁸, tra cui il ben noto *Quodvultdeus*, presule della diocesi di Cartagine, che si ritiene sepolto nelle catacombe di San Gennaro a Napoli³⁹. È probabile, infatti, che figure autorevoli come *Gaudiosus* e lo stesso *Quodvultdeus* abbiano concorso in modo attivo alla diffusione di culti africani nelle terre d'esilio⁴⁰, invitando i fedeli alla preghiera e all'invocazione dei martiri delle loro terre d'origine (Amodio, 2006 pp. 1101-1104; Martorelli, 2010b p. 394). E anche in questo caso, stretto è il legame con la terraferma: l'antichità del culto è attestata a Napoli, dove la basilica di origine tardoantica dell'*insula episcopalis* ad un certo momento (almeno a partire dalla metà del IX secolo)⁴¹ assunse l'intitolazione alla martire africana⁴².

³⁷ Per esiti di scavo si vedano D'Agostino & Marazzi, 1985; D'Antonio, 2001 e Gennaccari, 2003. Per un'analisi comparativa delle ipotesi interpretative si veda Martorelli, 2010b pp. 396-397.

³⁸ Per un approfondimento sulla tematica della traslazione di reliquie e culti per mezzo degli esuli africani si rimanda al contributo di Martorelli, 2010b pp. 395-396.

³⁹ *Vict. Vit., Pers. Vand.*, I,5, pp. 34-25. Circa la sepoltura di *Quodvultdeus* presso le catacombe di San Gennaro a Napoli si vedano Fasola, 1975 pp. 156-158, e Ebanista, 2012.

⁴⁰ I vescovi Africani *Quodvultdeus* e *Gaudiosus* furono esiliati a Napoli nel 439 (*Vict. Vit., Pers. Vand.* I,5, pp. 34-25; Martorelli, 2012a p. 243) e le ondate migratorie verso la Campania divennero talmente massicce da dover creare nuovi spazi abitativi da destinare alle famiglie di esuli, nonché nuovi spazi funerari anche all'interno delle catacombe (Amodio, 2006 pp. 1101-1104).

⁴¹ La notizia è nella *Vita* del vescovo Zosimo, in cui il redattore anonimo della prima parte dei *Gesta episcoporum Neapolitanorum* (MGH, *Scriptores rerum Langobardicarum*, p. 404) riferisce "*asserentibus multibus, ... Sancta Restituta fuisse*" (Lucherini, 2012 p. 12).

⁴² Secondo la tradizione, che trova la prima menzione in LP, I p. 186, 10, in cui però si cita soltanto una *basilicam in civitate Neapolim*, senza alcun riferimento all'eventuale intitolazione, la basilica di S. Restituta situata nell'*insula episcopalis* di Napoli sarebbe stata fondata da Costantino; gli studiosi oggi concordano nell'attribuzione del primo impianto della chiesa all'imperatore Costantino (Ebani-

Infine, un cenno per l'isolotto di Megaride, noto in età romana con la denominazione di *Castrum Lucullanum* e collegato da un sottile e breve istmo di roccia alla città di Napoli. Così come per le isole Tiberina e Sacra, l'estrema vicinanza con la terraferma induce anche in questo caso ad una riflessione circa il ruolo che Megaride potesse detenere in antico, sebbene le modalità di sfruttamento dell'isolotto non lascino dubbi: seppur minimo, il suo distacco dalla terraferma era considerato sufficientemente tale da essere destinato dapprima a sede di lussuosa residenza privata, poi a meta di esilio per Romolo Augustolo e in seguito a dimora di una comunità di monaci basiliani, ai quali viene attribuito l'impianto di diversi luoghi di culto, tra cui una chiesa dedicata al Salvatore.

Di gran rilievo, ai fini del presente lavoro, è l'importazione delle reliquie dell'abate e santo Severino (Rouillard, 1968 coll. 959-61). Le sue gesta, così come gli eventi legati alla morte e alla venerazione, sono narrate nella *Vita Sancti Severini*, redatta agli inizi del VI secolo dal discepolo Eugippio, sulla quale poi si modelleranno le agiografie⁴³ tardoantiche e medievali (Gritti, 2013-2014). In memoria di Severino, vissuto nel Norico nella seconda metà del V secolo e morto *sexto itaque iduum Ianuarii die* (Eugipp., *Sev.* 43, 8), fin dai tempi successivi alla morte furono edificati luoghi di culto, come narra lo stesso Eugippio, il quale accenna alla prima edificazione di un *monasterium igitur eodem loco constructum ad memoriam beati viri* (46, 6), specificando di seguito che il *Neapolitano populo exequiis reverentibus occurrente in castello Lucullano (...) collocatum est* (46, 2.6). Greg. M., *epist.* IX, 182 intercede per *la religiosa femina siciliana Ianuaria*, per ottenere *sanctuarium*, ovvero teche contenenti reliquie martiriali, di Severino e di Iuliana martire, dietro concessione del vescovo di Napoli *Fortunatus* (Nuzzo, 2012 p. 330; Gritti, 2013-2014 p. 114).

[L.S.]

3. LE ISOLE DELL'ALTO TIRRENO

Relativamente all'arcipelago toscano, Gregorio Magno, alla fine del VI secolo, dedica *Dial.* III, 11 alla figura di Cerbonio, vescovo della città di Populonia.

sta, 2013 p. 168), ma scartano l'ipotesi di intitolazione alla martire africana, poiché, al momento dell'edificazione dell'edificio il culto di Restituta non si era ancora sviluppato. Il titolo di S. Restituta alla basilica minore compare solo in due documenti: la sopracitata *Vita* di Zosimo e la *Vita Sancti Athanasii Neapolitani episcopi* databile dall'872, anno della morte del vescovo Atanasio (Lucherini, 2012 p. 13).

⁴³ Per ulteriori rimandi bibliografici sui testi agiografici relativi a Severino si rimanda a Gritti, 2013-2014 pp. 107-116.

Egli è protagonista di due miracoli, uno dei quali in relazione alla sua morte e sepoltura, avvenuta probabilmente fra il 571 e il 575: deceduto sull'isola d'Elba, dove si era rifugiato a causa dell'arrivo dei Longobardi, secondo il suo desiderio fu riportato verso Populonia per esservi seppellito; durante la traversata il mare era in tempesta, ma la nave non si bagnò e i suoi compagni sfuggirono per pochissimo all'arrivo dei Longobardi. Cerbonio, secondo i racconti agiografici successivi all'opera di Gregorio – una Vita di S. Regolo e una Vita di S. Cerbonio – sarebbe giunto nel litorale toscano dall'Africa, durante la persecuzione vandalica, diventando poi vescovo (De Paoli, 1962. Cfr. anche Orselli, 2001 pp. 169-170). F. Lanzoni (1927 pp. 555-558) mette in dubbio l'attendibilità di tali notizie e ritiene che non fosse africano, ma già facente parte del clero di Populonia. Malgrado queste informazioni, nell'isola d'Elba, benché frequentata fin dall'antichità per le sue miniere di ferro, sono pressoché assenti testimonianze delle fasi altomedievali e legate a fenomeni religiosi; tra i paesi di Marciana e Poggio sorge il cosiddetto "romitorio di San Cerbone", secondo la tradizione nel luogo scelto dal santo come rifugio: si ritiene che il primo nucleo della chiesa sia sorto già nel VI secolo, ma non vi sono dati per confermarlo (Mazzei & Severini, 2000 pp. 642-643).

Sul litorale toscano, invece, vi sono diversi toponimi legati a Cerbone: presso Populonia alta la località "S. Cerbone vecchio", dove sono i resti di due chiese cinque-seicentesche; una "fonte di S. Cerbonio", presso la quale emergono labili strutture murarie di incerta datazione; a Baratti, sulla costa, sorge la cappella di S. Cerbone, in forme sette-ottocentesche, nel luogo della presunta prima sepoltura del santo, presso la quale sono in corso di scavo strutture di XI e XII secolo, in parte erose dal mare. Nelle murature sono inseriti alcuni frammenti di bassorilievi databili alla seconda metà dell'VIII, di cui è ancora ignota la provenienza. Le reliquie di Cerbone furono traslate a Massa Marittima con il trasferimento della sede diocesana, in seguito all'attacco saraceno dell'809, nella cattedrale a lui dedicata, costruita a partire dall'XI secolo (Redi, 2012). Il culto è dunque noto e radicato e la testimonianza di papa Gregorio ne attesta l'antichità; si auspica che gli scavi in corso possano chiarire le fasi più antiche della devozione sul territorio.

All'isola di Gorgona una tradizione agiografica lega Giulia, forse la martire di origine cartaginese le cui reliquie, portate dagli esuli della persecuzione vandalica, potrebbero essere state qui sepolte fino all'VIII secolo e poi traslate a Brescia. La *passio*, assai dubbia, sarebbe stata composta nel VII secolo da monaci dell'isola, ma nessuna struttura richiama direttamente il culto della santa, mentre la devozione attestata

fra Sardegna, Corsica e arcipelago toscano sembra seguire un *iter* di navigazione degli esuli dall'Africa alla terraferma attraverso le isole⁴⁴ (Camisani, 1965; Mazzei & Severini, 2000 pp. 635-638; Pandolfi & Rovina, 2007 p. 1403; Martorelli, 2010b pp. 480-481).

Secondo la tradizione l'isola di Montecristo fu invece rifugio, nel V secolo, per il presbitero Mamiliano, poi sepolto sull'isola del Giglio. Sede di monaci già al tempo di Gregorio Magno (*epist.* I, 49), ospita un'abbazia dell'XI secolo e vi sono alcune grotte, una delle quali è detta "di S. Mamiliano"; tuttavia non sono stati condotti scavi che permettano di individuare eventuali fasi antiche. La figura di Mamiliano è comunque confusa, poiché probabilmente unisce personaggi e luoghi diversi, tra cui la Sardegna e la Sicilia, in un *iter* su cui si tornerà al § 7 (Lanzoni, 1927 pp. 522-526; Amore, 1966c; Mazzei & Severini, 2000 pp. 644-647; Spanu, 2000 p. 71 nota 59; Martorelli, 2010b p. 480).

Tra il IV e il V secolo S. Agostino (*epist.* 48, 1.1), Orosio (*hist.* VII, 36,5), Rutilio Namaziano (*hist.* I, 439-452, 515-526) e poi ancora Greg. M., *epist.* I, 50; V 5, 17, documentano l'esistenza di monaci nelle isole di Capraia e Gorgona, ma non citano luoghi precisi e nessun culto ad essi legato (Istria & Pergola, 2013 p. 73). Sull'isola di Capraia è attestato un insediamento datato tra il I e il V secolo, nato come villa marittima e successivamente forse riconducibile alla vita monastica; presso questo luogo sono venute alla luce due sepolture maschili della metà del V secolo, di cui una con un corredo di carattere militare, forse segno della presenza sull'isola di un presidio (Ciampoltrini & Ducci, 1991; Bedini *et al.*, 1992).

Sull'isola di Pianosa, frequentata in età romana, si trova invece una catacomba di dimensioni notevoli, per la quale è tuttavia assente un contesto di riferimento di età tardoantica e della quale non si hanno richiami nelle fonti (Mazzei & Severini, 2000 pp. 643-644).

Le prime notizie relative alla presenza di santi nelle isole della Liguria, in base alle fonti, si attestano a partire dalla fine del IV secolo, quando Sulpicio Severo, nella Vita di S. Martino di Tours (VI, 5-6), racconta il breve soggiorno del santo come eremita nell'isola Gallinaria, prospiciente Albenga. Nel VI secolo Venanzio Fortunato riprende la notizia nella sua biografia del santo (*vita Mart.*, I, 149) e inoltre, nella Vita di S. Ilario di Poitiers (*vita Hil.*, X, 35-39),

⁴⁴ Secondo il racconto agiografico, il martirio fu annunciato ai monaci dell'isola Margarita, che avrebbero portato poi il corpo alla Gorgona. Margarita potrebbe essere l'antico nome di Capraia ed inoltre Santa Margherita è il nome della più grande delle isole di Lerino, piccolo arcipelago vicino alla costa di Cannes, in Francia, presso il quale sorge un'abbazia che affonda le sue radici tra la fine del IV e l'inizio del V secolo.

menziona un miracolo compiuto dal vescovo della Gallia sempre sulla stessa isola. In realtà il culto di questi grandi santi della Chiesa non sembra radicarsi né svilupparsi sull'isola ligure, né sulla terraferma, benché rappresentino segni precoci della cristianizzazione del territorio. Ai secoli successivi risalirebbero tracce di frequentazioni forse a carattere monastico, tuttavia non più verificabili, tra cui i resti di una chiesetta a pianta rettangolare con abside ad ovest⁴⁵. Scavi all'interno della grotta detta di S. Martino, indicata come rifugio del santo, hanno portato alla luce una sepoltura a fossa rivestita di cocciopesto, associata a sporadici materiali tardoantichi-alto-medievali, e una struttura, interpretata come altare, con fasi di riutilizzo del XIV secolo. Gli indizi sulla presenza di un culto antico rimangono perciò assai labili e le fonti scritte, pur attendibili, non hanno al momento preciso riscontro nelle testimonianze materiali (Mazzei & Severini, 2000 pp. 623-627; Frondoni, 2007; Bulgarelli *et al.*, 2012 pp. 228-232; Istria & Pergola, 2013 pp. 73-74).

La tradizione riconosce in Venerio un eremita che, attorno all'anno 600, trovò rifugio e sepoltura sull'isola del Tino, presso La Spezia. Frequentata dall'età romana, vi sorge un'importante abbazia benedettina dell'XI secolo, preceduta da un complesso cultuale datato al V-VI, in cui si riconosce una ipotetica abside di una basilichetta, curvilinea all'esterno e rettilinea all'interno. Anche sul vicino isolotto del Tinetto vi sono resti di un antico sacello, forse riparo per pellegrini o per monaci, il cui primo impianto pare coevo a quello sull'isola del Tino, che sembra preceduto da una fase paleocristiana. Questi luoghi potrebbero confermare la presenza del santo o di sue reliquie, ben presto traslate sulla terraferma – prima nei dintorni di La Spezia poi, nella prima metà del IX secolo, a Reggio Emilia – forse a causa delle incursioni saracene⁴⁶ (Simonelli, 1969; Mazzei & Severini, 2000 pp. 630-635; Frondoni, 2003a pp. 160-161; 2003b; 2007 pp. 746-751).

Il m. di Usuardo, datato alla metà del IX secolo, menziona al 25 dicembre una Anastasia martirizza-

ta sotto Diocleziano *ad insulas Palmarias: eodem die, natalis sanctae Anastasiae sub Diocletiano imperatore, quae pro confessione Domini diutina custodia macerata, dein cum ducentis viris et septingentis feminis ad insulas Palmarias delata, ipsa quidem igni, ceteri vero variis interfectionibus martyrium celebrarunt* (Dubois, 1965 p. 147). Il toponimo potrebbe riferirsi sia ad un isolotto nel canale tra l'Elba e Piombino – città di cui è patrona – sia ad una delle Pontine o ad un'isola presso la costa di La Spezia, ma è anche possibile che si tratti di un *topos* agiografico (richiama infatti la palma del martirio) non identificabile con un luogo particolare; inoltre la *passio* di Anastasia, martire proveniente dall'Illirico, è abbastanza macchinosa⁴⁷ (Brandi, 1961).

Eugenio, secondo la tradizione, sarebbe un vescovo africano esiliato alla fine del V secolo durante la persecuzione vandalica, giunto in Liguria nel Savonese e seppellito nell'isola di Bergeggi; gli ultimi studi, tuttavia, non confermano questa teoria: si ritiene piuttosto che si tratti di un personaggio locale poi confuso col vescovo. Anche in questo caso, come al Tino, sorse sull'isolotto un'abbazia medievale, preceduta da altre strutture di difficile lettura datate al V-VI secolo; il monastero andò in rovina nel XIII, quando le reliquie furono traslate a Noli, di cui divenne patrono (Toso d'Arenzano, 1964; Mazzei & Severini, 2000 pp. 627-630; Frondoni, 2007 pp. 746-751; A. Frondoni in questi Atti).

4. LE ISOLE LACUSTRI DELL'ITALIA SETTENTRIONALE

Alla fine del VI secolo Paolo Diacono, nella *Hist. Lang.* (IV, 3), cita l'*insula Sancti Iuliani*, nel lago d'Orta, in Piemonte, come sede forse provvisoria di un *dux*, dando conferma, attraverso l'agiotoponimo, di un culto già affermato. Giuliano, secondo la *Vita*, insieme al fratello Giulio giunse in Italia dalla Grecia. Predicatori e costruttori di chiese, ne edificarono due presso il lago d'Orta: a Gozzano, dove fu sepolto S. Giuliano, e nella piccola isola del lago, dove trovò sepoltura S. Giulio (Lanzoni, 1927 p. 1032; Amore, 1965). Il nome dell'isola è infatti "di S. Giulio", così come l'intitolazione della basilica, la cui costruzione risale tuttavia al XII secolo. Si è dibattuto se il riferimento di Paolo Diacono sia frutto di confusione fra i due fratelli, o se il santo sia solo uno, alternativamente chiamato Giuliano o Giulio, nome che si è poi affermato, ma studi recenti dimostrano l'esistenza di due personaggi distinti.

⁴⁵ Sull'isola sorse un'importante abbazia benedettina, documentata dall'XI secolo; i dati a supporto di una presenza fin dall'età bizantina sono in realtà labili: si tratta di un frammento epigrafico datato alla fine del VI per la sola grafia delle poche lettere superstiti, interpretato come iscrizione funeraria di un abate di nome Euterio o Eleuterio (Lamboglia, 1937) o più semplicemente di un abate del monastero (Penco, 1963 pp. 10-12).

⁴⁶ Un'ipotesi da approfondire, avanzata da R. Martorelli, mette in relazione Venerio con Avendrace, santo titolare di una chiesa nella città di Cagliari, di cui sarebbe un presunto antico vescovo. L'antroponimo Avendrace è noto anche in altre varianti, quali Venera o Tennera, che richiamano il santo ligure (Martorelli, 2010b p. 501).

⁴⁷ Il corpo di una S. Anastasia, di provenienza ignota, fu traslato a Pisa nel 1085 dal vescovo di Populonia Guglielmo, già residente a Massa e Legato pontificio in Sardegna (<http://www.enrosadira.it/santi/a/anastasia.htm> [15-06-2015]).

Scavi e studi sulla basilica di S. Giulio hanno rivelato strutture precedenti all'impianto romanico, con un primo vano absidato, datato alla fine del IV secolo, seguito da una chiesa del V-VI – intaccata dalla realizzazione della cripta seicentesca, che ne inficia la lettura icnografica – nella quale è stato riconosciuto il cenotafio, vuoto e rimaneggiato, del santo, presso il quale si fece seppellire il vescovo Filacrio, morto nel 533. L'isola, inoltre, potrebbe essere identificata con un *castrum* voluto da Onorato, vescovo alla fine del V secolo, e posto sotto la protezione di un santo, così come narrato dal vescovo e poeta Ennodio⁴⁸, di cui gli scavi hanno portato alla luce parte delle fortificazioni (L. Pejrani Baricco in Fiocchi Nicolai 1989 p. 2261 e in *Milano capitale* pp. 297-298; Cantino Wataghin & Pani Ermini, 1995 pp. 133-135; Bertani, 2003; Cantino Wataghin, 2003 pp. 15-18; Settia, 2009 pp. 2-4; Fiocchi Nicolai & Sannazaro, 2012 pp. 213-216).

All'isola Comacina, nel lago di Como, si lega il culto per Eufemia di Calcedonia (Lucchesi, 1964a), introdotto dall'Oriente in seguito al Concilio del 451, secondo la tradizione dal vescovo di Como Abbondio che vi partecipò. Su precedenti strutture di età romana e tardoantica, nell'XI secolo fu eretta una basilica poi distrutta dai Comaschi nel 1169. Poco lontano sorgeva un battistero, originariamente dedicato a S. Giovanni, il cui primo impianto viene datato tra il V e il VI, con rifacimento nell'VIII-IX, presso il quale sarebbero state custodite le reliquie di Abbondio, divenuto santo; era ad aula unica, inizialmente ad una sola abside e successivamente doppia, decorata con lacerti musivi e affreschi parietali, e vasca ottagonale (Mirabella Roberti, 1961; Fiocchi Nicolai & Gelichi, 2001 p. 330; <http://www.isola-comacina.it/> [12/03/2015]).

[L.M.]

5. LE ISOLE DELL'ADRIATICO SETTENTRIONALE: DA GRADO ALLA LAGUNA VENETA

In una lettera inviata a S. Agostino tra la fine del 403 e l'inizio del 404 S. Girolamo (*epist.* 72,1.1) lamentava di non riuscire a ricevere le sue missive e che invece a Roma e in Italia circolava una epistola piuttosto provocante e altezzosa attribuita ad Agostino, che il diacono Sisinnio diceva di aver trovato in mezzo ad altri suoi scritti esegetici non in Africa o nella sua città [di Agostino], *sed in insula Adriae* quasi cinque

⁴⁸ Ennod., *Carm.*, p. 201, n. 260: *Pontificis castrum spes est fidissima vitae | Cui tutor sanctus, quae nocitura petant? | Hic clipeus votum est: procul hinc, Bellona, recede; | Quod meritis constat, proelia nulla gravant. | Condote hic muros solidat, munimina factor | Nil metuat quisquis huc properat metuens.*

anni prima, nel 399 o 398⁴⁹. Non si sa a quale isola si riferisca Girolamo, anche perché fin dall'età ellenistica con Adriatico si intendeva anche il braccio di mare fra la Sicilia e Creta (Neri, 2002 p. 2301, nota 13) e in quegli anni Girolamo si trovava in Oriente.

Nell'Adriatico settentrionale, l'unica isola che potrebbe avere avuto già almeno un luogo di culto all'epoca di Agostino sembra Grado, sebbene nessuna festa venga registrata nel Geronimiano.

Una chiesa edificata nella seconda metà del IV secolo sopra una necropoli in piazza della Corte (ora piazza della Vittoria), infatti, è stata scoperta negli scavi archeologici condotti agli inizi del Novecento. Alla metà del V – stando alla sequenza stratigrafica – sembra aver subito un incendio, dopo il quale venne ricostruita al di sopra di m 1 in forma ampliata, suddivisa in tre navate (Polacco, 1996 pp. 59-60). Ignota è però l'intitolazione, che inizialmente potrebbe non essere stata riferita ad un santo, come spesso accadeva quando unica era la struttura ecclesiastica del luogo (Martorelli, 2012a pp. 234-235), ma poi il rinvenimento sotto l'abside di una fossa per reliquie (Polacco, 1996 p. 60) lascia supporre che ad un certo momento l'edificio sia stato dedicato ad una figura venerata.

Nel cimitero, poco distante, esisteva un altro edificio di culto, risalente al IV secolo, rimesso in luce in scavi del 1946 sotto la navata centrale dell'attuale S. Eufemia (Cuscito, 2003 p. 124). Su questa area il vescovo Niceta (454-484) costruì una nuova chiesa, su almeno 5 delle cappelle che formavano il complesso funerario, che rimase in funzione insieme ad alcune di esse, tanto che nel VI secolo vi fu sepolto *Petrus*. Il presule Elia, dopo l'invasione longobarda che causò il trasferimento a Grado della sede di Aquileia con il vescovo Paolino, portò a termine l'edificio di Niceta e lo inaugurò nel 579⁵⁰, dedicandolo a S. Eufemia. Della patrona del Concilio del 381, i cui argomenti cristologici furono alle origini dello scisma che contrappose i patriarcati di Aquileia e Grado (Polacco, 1996 pp. 59-60, 63), il Geronimiano registra al 3 settembre sia la festa della *dedicatio* della basilica di Aquileia sia l'*ingresso* di reliquie: *In Aquileia dedicatio basilice Andree apostoli, Luce, Iohannis, Eufemie,*

⁴⁹ La lettera è riportata in Opere di Sant'Agostino. *Le Lettere*, I (1-123). Nuova Biblioteca Agostiniana. Roma: Città Nuova Editrice 1969, pp. 572-579.

⁵⁰ Sul ruolo del *praesul Helias* nella costruzione della chiesa di S. Eufemia (attestato anche dall'epigrafe posta nel mezzo della navata centrale, che allude alle precedenti costruzioni, Cuscito, 1989 pp. 749-750) in un periodo in cui sembrano distrutte le grandezze della civiltà classica si veda Carile, 2006 pp. 139-140. Gli Atti del Sinodo di Grado (579), tramandano *cum in castrum Gradiensi [...] Helias, patriarcha sanctae Aquiliensis aeclesiae consedisset* (Cuscito, 2003 pp. 123-124).

Sirici, Vitaliani et Aristoni (B); *In Aquileia ingresio reliquiarum sanctorum Andrei Apostoli, Luce, Iohannis et alibi nat sanctorum Eufimie Syrici et Aritoni cum socii eorum*) (W) (MH 15; Cuscito, 2013 p. 193), forse in un anniversario del concilio del 381, quest'ultima con funzione antiariana (*ibid.*, p. 194).

Certamente l'area su cui sorgono gli edifici di culto ha restituito attestazioni di una intensa frequentazione fin dall'età romana e nei primi secoli del cristianesimo⁵¹, che giustificano l'esistenza precoce di un edificio cultuale. Sulla base della testimonianza di Paolo Diacono (*Hist. Lang.* II,10), ripresa più tardi da cronache locali, secondo il quale il patriarca Paolino, *Langobardorum barbariem metuens, ex Aquileia ad Gradus insulam confugit secumque omnem suae thesaurum ecclesiae deportavit*, la città sul finire del VI secolo avrebbe assorbito i culti della più prossima terraferma. Nel 628 furono "importate" a Grado le reliquie di Ermacora e Fortunato, secondo G. Cuscito (2013, pp. 197-198) deposte nella trichora del duomo di Grado.

Una chiesa eretta su preesistenze romane alla fine del IV secolo (forse sotto il vescovo Cromazio) e nel V dotata di abside interna, suddivisione in tre navate, pavimento in marmo nella navata centrale e tessellato nella laterale, nella prima metà del VI ricevette la cattedra, poiché assolve a temporanea funzione di cattedrale. Un violento incendio alla fine del medesimo secolo causò un rifacimento, che le conferì l'aspetto attuale (Polacco, 1996 pp. 59-60, 63). Oggi è intitolata a S. Maria delle Grazie, ma è verosimile che la dedica sia stata attribuita non prima del rifacimento del V secolo, in seguito al riconoscimento del dogma sancito al concilio di Efeso (Martorelli, 2012a pp. 241-242).

Un altro santuario mariano sorse sulla vicina isola di Barbana, secondo la tradizione come ringraziamento per aver salvato la città da una mareggiata, nel 582, al tempo del vescovo Elia, ma certamente esistente nell'VIII secolo, quando viene detta *longo tempo* sotto la diocesi di Grado. La chiesa andò ad esaugurare il culto pagano per il dio Beleno, di origine celtica, molto venerato in ambito aquileiese. Sull'isola stessa è venuta alla luce un'ara votiva dedicata ad Apollo Beleno (Menis, 1995 pp. 1034-1035). Più volte ricostruito, ancora meta di pellegrinaggio,

⁵¹ Bertacchi, 2003 pp. 114-115, menziona gli scavi condotti da P. Lopreato a sud del Duomo di Grado, con il ritrovamento (già in parte segnalato in indagini del 1920) di un sito pluristratificato e lo studio approfondito, della medesima studiosa, di alcuni capitelli conservati nel Lapidario di Grado, provenienti da S. Maria delle Grazie, datati al VI secolo sulla base di confronti con esemplari da Costantinopoli. Indagini più recenti forniscono un quadro interessante anche della vitalità del centro nella prima età bizantina (Malaguti *et al.*, 2007 *passim*).

ha oggi fisionomia in stile neoromanico, ma custodisce numerose vestigia degli edifici succedutisi nei secoli, comprese due colonne che risalgono probabilmente alla chiesa originaria.

Le isole della laguna gradese riceverono sicuramente in tempi precoci il messaggio cristiano e impiantarono i luoghi della devozione per i fedeli ivi residenti anche grazie al ruolo preponderante nella prima età cristiana della vicina Aquileia. Diversa è la situazione della laguna veneziana⁵², del tutto assente nel Geronimiano. La ricostruzione degli eventi, tramandata da una secolare storiografia fondata su fonti cronachistiche veneziane⁵³, attribuiva il popolamento degli isolotti veneti (e la stessa origine di Venezia) ai fuggiaschi dalla terraferma, soprattutto da Altino, a causa dell'assedio di Attila (455), con la conseguente fondazione di *castra* all'interno di un sistema difensivo, come avamposto della terraferma nell'Italia bizantina. Così si legge nel X secolo nel *de adm. imperio*, 28, 8-11 di Costantino Porfirogenito (Carile, 2006 pp. 143-144) e nell'XI Giovanni Diacono ancora sosteneva che le isole erano state popolate da popoli migranti per le invasioni longobarde, che qui avrebbero fondato *castra et civitates*, forse nel tentativo di spiegare le origini del paesaggio lagunare visibile ai suoi tempi (Calaon, 2014a p. 54). Almeno dall'VIII, infatti, i documenti attestano una topografia articolata del ducato delle Venezie: «*omnes civitates atque ducata seu castra: ducatus Venetiarum et Istria integritur cum omnibus civitatibus, castris, oppidis, vicis, parochiis, ecclesiis eis subsistentibus*» (Carile, 2006 p. 141).

I fuggitivi avrebbero portato con loro, insieme ai simboli del potere civico e religioso, anche i santi (Calaon, 2014a p. 53), per cui – secondo questa ipotesi di ricostruzione storica – i primi luoghi di culto risalirebbero già al V-VI secolo e le intitolazioni riservate quasi esclusivamente a figure del menologio bizantino (Maria, Giorgio, Teodoro, Giacomo etc.) potrebbero fornire spunti per sottolineare un legame privilegiato della sponda adriatica con l'Oriente. Del resto una situazione simile, con prevalenza di culti militari, è segnalata da W. Dorigo (2007 p. 574) sulla terraferma venetica e la vera e propria caccia alle reliquie è ritenuta dal medesimo studioso un fatto politico (Dorigo, 2005 p. 374). In realtà, Cassiod., *Var.* XII,24 nel 537-538 definisce gli inse-

⁵² Inclusa nella *Venetia maritima*, aveva una conformazione molto diversa dall'attuale, frutto di modifiche dovute ad interventi di bonifica (Calaon, 2014a pp. 56-57).

⁵³ L'*Origo civitatum Italiae seu Venetiarum*, ora restituita alla forma originaria di *Chronicon Altinate* e *Chronicon Gradense*, composta nell'altomedioevo con finalità agiografiche, dà un racconto infarcito di dati tratti da vari testi (Carile, 2006 p. 139, nota 10). Gelichi, 2006 p. 155, definisce «origini "selvagge" nella storiografia».

diamenti lagunari semplici *domicilia sparsa* (Carile, 2006 p. 142; Gelichi, 2007a p. 370)⁵⁴ e il *Chronicon gradense* nel 579 conosce solo Grado come *castrum* (Carile, 2006 p. 147).

Anche la ricerca archeologica di questi ultimi decenni ha riportato in luce evidenze monumentali e materiali che sembrano confermare le parole del segretario di Teodorico. Le indagini di scavo in laguna hanno permesso di censire centinaia di siti, di cui molti nell'area di Venezia e per la maggior parte di carattere ecclesiastico (Gelichi, 2006 pp. 157-158; 2007b pp. 94-96). I dati acquisiti (ad esempio a Torcello, S. Francesco del Deserto, Olivolo, S. Lorenzo in Ammiana, Murano, Canale S. Felice, Palude di Crevan, S. Pietro di Castello, S. Servolo) permettono di affermare che le isole furono frequentate fin dall'età romana con insediamenti temporanei e di modesta entità⁵⁵. Un innalzamento del livello dell'acqua sembra essere all'origine di un più intenso popolamento della laguna a partire dal V secolo, favorito dal ruolo dello stesso bacino nei commerci e nel collegamento con la terraferma, in particolare con la vicina sede di Ravenna, in quegli anni capitale dell'impero romano e poi sede dell'esarcato (Gelichi, 2006 pp. 164-165, 167-169; 2007a p. 373, 375-377). Il V secolo risulta, dunque, essere il momento decisivo in cui l'insediamento lagunare volse verso una stabilizzazione, ma con una fisionomia diversa da quanto riportato dalla tradizione, individuabile grazie ad una diversa categoria di dati materiali: strutture abitative edificate totalmente (S. Lorenzo di Ammiana) o parzialmente (Torcello, Olivolo) in muratura, waterfont ben strutturati (S. Francesco del Deserto), lavori di arginatura (Gelichi *et al.*, 2003 p. 266), destinati ad impianti produttivi e commerciali. Non si può escludere, naturalmente, che i nuovi agglomerati comprendessero una chiesa, ma tranne alcune eccezioni non si hanno indicazioni precise in merito.

L'isola di Torcello, ad esempio, sulla quale secondo la tradizione il vescovo Mauro, in fuga, avrebbe traslato le reliquie di santi (Cessi, 1942 pp. 32, 35, 37, 55; Calaon, 2014a p. 53), ha tracce più sicure circa

la presenza di culti. Come le altre, Torcello, che fin dall'età romana ha beneficiato della posizione prospiciente ad Altino, ha restituito evidenze di una frequentazione solo occasionale prima del V secolo (Gelichi, 2010 p. 148, nota 50), quando si crea un insediamento più stabile a vocazione agricolo-produttiva, soprattutto per vetro e metallo (Gelichi, 2006 pp. 166-167; Calaon *et al.*, 2014 pp. 51-62)⁵⁶. Stando ai reperti, essa dovette ricoprire un ruolo importante anche nell'ambito del commercio sia endolagunare che nei rapporti con l'Oriente e nel X secolo Costantino Porfirogenito la definirà *emporion mega* (Bartolotti *et al.*, 2003 p. 229). Verosimilmente per tale ragione, e non per una fuga, il vescovo di Altino fece costruire qui la sua cattedrale, in un'area periferica, ma più vitale (Calaon, 2014a pp. 59-60).

L'agiografia tramanda la devozione per Fosca e Maura: originaria di Ravenna, Fosca sarebbe stata martirizzata con la nutrice Maura; gettate in mare, i loro corpi arrivarono in Tripolitania presso Sabratha. Da qui durante l'invasione islamica sarebbero state portate a Torcello da un tal Vitale. La commistione fra le *passiones* è evidente e suggestiva è l'ipotesi di una matrice africana, poiché i nomi Fosca e Maura venivano usati spesso come aggettivi per individui africani (Lanzoni, 1927 pp. 732-734). Il legame con Ravenna, sottolineato dalla presenza di Vitale, sarebbe dovuto all'analogia fra il modello del S. Vitale ravennate e il *martyrium* intitolato a Fosca (Lucchesi, 1964b), situato accanto alla cattedrale di S. Maria, attestato non prima degli inizi del XII secolo (periodo di redazione della *passio*) (Lorenzoni, 2000 p. 552) con tale dedica, se si esclude la menzione in un documento del IX, sospetto però di interpolazioni (G. Trevisan in Zuliani ed., 2008 p. 84).

Il dato che potrebbe essere storicamente più attendibile è l'epigrafe del 639, rinvenuta nel 1895 nella cripta della basilica di S. Maria Assunta, che ricorda la costruzione *a fundamentis* di una *ecclesia Sancte Marie Dei Genitricis* da parte del *magister militum* Maurizio *in hunc locum suum* per volere dell'esarca Isacio (Lorenzoni, 2000 p. 550)⁵⁷. Se ne può dedurre che, ai tempi di Eraclio, Torcello non era ancora un emporio, ma un semplice *locus* (Carile, 2006 p. 147). La presenza di un *magister militum* è segno di un'attenzione del governo bizantino al controllo militare

⁵⁴ Gelichi, 2006 pp. 167-169, intravede nella testimonianza di Cassiodoro non un'affermazione di genere, ma un riferimento reale anche per la richiesta, a causa delle contingenze belliche, agli abitanti della laguna di concorrere al trasferimento di derrate dall'Istria a Ravenna. Di centri venetici e non di città parla anche Lorenzoni, 2000 p. 524.

⁵⁵ A S. Giacomo in Paludo S. Gelichi ha constatato che i reperti di età ellenistica e romana, venuti alla luce durante indagini archeologiche, sono estranei alla storia dell'isola, ma furono probabilmente trasportati insieme al terreno per realizzare strutture di protezione delle polveriere, insieme a materiali dei colli Berici ed Euganei (Gelichi, 2006 p. 166).

⁵⁶ Dagli anni Sessanta del Novecento – come noto – Torcello è stata campo di uno dei primi scavi condotti secondo la moderna stratigrafia dalla Scuola Polacca (Leciejewicz *et al.*, 1977), che già avevano fornito dati in questa direzione.

⁵⁷ Gli studiosi si esprimono con prudenza in merito alla costruzione in questa data (Carile, 2006 p. 147, nota 39; Gelichi, 2006 p. 169), mettendo in dubbio che l'epigrafe sia veramente riferita all'attuale basilica (G. Trevisan in Zuliani ed., 2008 p. 67).

ed economico della laguna e il funzionario inviato dall'imperatore probabilmente aveva sull'isola una proprietà, il *locum suum*, una località rurale, dove fondò la chiesa, secondo una prassi che trova riscontri nelle regioni dell'impero, in cui i nuovi insediamenti fanno comunque capo ad un edificio di culto che reca solitamente una dedica di origine orientale⁵⁸. L'intitolazione a Maria si inserisce bene nel quadro dell'epoca, quando il culto della Vergine – dopo una prima diffusione in seguito al Concilio di Efeso del 431 – vede un nuovo exploit nell'età protobizantina. Cara già a Giustiniano, come riferisce Procopio (*aed.*, I,3), proprio sotto Eraclio – ritenuta “responsabile” della vittoria dei costantinopolitani contro gli Avari che avevano tentato di forzare le mura della città nel punto del santuario delle Blacherne a lei dedicato – assurgeva al ruolo di patrona della capitale Bisanzio e dell'esercito⁵⁹. Su base stratigrafica, si ritiene però che la chiesa attuale dedicata all'Assunta sia stata eretta verso la fine del VII-inizi dell'VIII secolo (Calaon *et al.*, 2014 p. 36), forse contestualmente all'edificazione del prospiciente battistero (Calaon, 2014b p. 216), oggi intitolato a S. Giovanni Battista, noto all'autore dell'*Origo* (Cessi, 1942 p. 34; Fiocchi Nicolai & Gelichi, 2001 p. 342), come una chiesa al Salvatore, oltre naturalmente all'*ecclesia* della Madre di Dio.

Agli inizi del VII secolo venne fondata anche la *civitas nova* (Cittanova Eracliana, dal nome di Eraclio), probabilmente su un'isola o un lembo di terraferma circondato da paludi, sede del potere bizantino in laguna, fino al trasferimento a Malamocco nel 742 (Lorenzoni, 2000 pp. 524-525; Gelichi, 2006 p. 169; Calaon, 2014a p. 54). I resti di un battistero risalente all'epoca altomedievale poi reinterrato (Fiocchi Nicolai & Gelichi, 2001 sch. 25, p. 341) attestano evidentemente un complesso culturale, di cui si ignora l'intitolazione.

La tradizione su S. Lorenzo di Ammiana, come per la Laguna in generale derivata dal *Chronicon Altinate*, parla di *castellum* e chiesa (Gelichi, 2010 p. 11), ma l'edificio dedicato al santo romano è attestato solo dall'XI secolo nell'ambito dell'episcopato di Torcello (Gelichi & Moine eds., 2012 p. 11). S. Lorenzo è un isolotto del sistema detto di Ammiana, che comprende S. Cristina, La Salina, Motta di San Lorenzo e Motta dei Cunicci. Oggi è una barena (conformazione tipica dell'ecosistema lagunare, soggetta ad essere sommersa dalle maree) marginale nella laguna

e difficile da raggiungere, mentre nell'antichità era collegata alla terraferma con un sistema di canali. Se la storiografia riferisce che il vescovo di Altino fuggì a Torcello dalla terraferma per gli invasori, in realtà l'archeologia attesta che Altino vedeva i canali interrati e probabilmente cominciò ad usare le isolette come approdi, per cui S. Lorenzo si trovò al centro di dinamiche insediative intense quando ad Altino non si poteva più navigare (Gelichi, 2010 pp. 7, 14-15). Le indagini degli anni 60 del Novecento da parte della Scuola Polacca avevano restituito una stratificazione che dava sostanza alla linea ricostruttiva tradizionale: ruolo insediativo nella laguna veneta nella tarda antichità, sistema di fortificazione lagunare prima della fondazione di Venezia, infine pievi e monasteri. Le ricerche riavviate nel 2007 da E. Canal apportavano già alcune novità nella conoscenza delle modalità di vita sull'isola, come in tutta la laguna: agli inizi del V secolo (e non in epoca romana, che probabilmente privilegiava altri lidi) si insediò un agglomerato residenziale, forse centro direzionale per lo sfruttamento delle risorse naturali (pesca, allevamento e sale), di buon livello; poi un *castrum* nell'epoca bizantina, con un'area cimiteriale con inumati di tutte le fasce d'età, ma soprattutto *juvenes* deposti in anfore africane, e una chiesa, dotata di ambienti per il clero, nella quale è stata riconosciuta la prima S. Lorenzo, che risalirebbe così all'età altomedievale (lettura proposta dall'équipe di E. Canal riportata da Gelichi & Moine eds., 2012 pp. 12, 14-15).

Gli ultimi scavi hanno permesso di precisare ulteriormente la sequenza: dopo una frequentazione in un grande edificio residenziale di buon livello che vive dal IV al VI-VII, anche se destrutturato almeno parzialmente per installarvi un cimitero agli inizi del VII, alla metà del medesimo secolo si registra una cesura nel sito, che riprende vitalità nell'VIII con la costruzione di un altro grande edificio, che non era però un *castrum* bizantino. L'area della cd. chiesa, come indicato dagli scavi di E. Canal, ha restituito una fase funeraria di VI, ma non un luogo di culto antico, anche se non si può escludere che il cimitero fosse collegato ad una chiesa (Gelichi, 2010 p. 146; Gelichi & Moine eds., 2012 pp. 19-25, 34-39, 42). La cronologia di edificazione della pieve, ascritta in passato al VII-IX secolo, secondo i dati attuali, deve essere spostata più avanti (Gelichi, 2010 p. 18).

Nell'VIII secolo nasceva anche il Ducato di Venezia, quando il duca Orso scelse di risiedere a Malamocco, che ereditò il ruolo egemone tenuto fino a quel momento da *Civitas Nova*. Al IX risale invece la centralità insediativa di Rivoalto, dove si trasferì la sede del potere (Lorenzoni, 2000 p. 527; Gelichi, 2006 pp. 169, 171-172, nota 60; 2007b p. 370 e 2010 p. 143; Calaon, 2014a pp. 61-62). Il nuovo centro (che era solo il riferimento di un'entità territoriale, che

⁵⁸ Si veda il caso della Sicilia e della Sardegna ai §§ 7 e 8. Di coloni attivi per conto dei limitanei venetico-bizantini, come abitatori di questi nuovi insediamenti, parla anche Dorigo (2007 p. 573).

⁵⁹ Martorelli, 2012b p. 115. Sul legame fra militari e dedica a Maria si veda anche Coates Stephens, 2006 pp. 306-307.

includeva anche altre isole, ma non diventò città prima del X: Gelichi, 2006 p. 152; Calaon, 2014a p. 53) si sviluppò attorno a due poli demici: il palazzo del duca e il complesso episcopale situato nell'isola di Olivolo, detta poi Castello (Gelichi, 2010 p. 144), dove fu impiantata la sede del vescovado nella seconda metà dell'VIII secolo (Gelichi, 2006 p. 166; F. Zuliani in Zuliani ed., 2008 p. 35), in funzione anti-gradese (Carile, 2006 p. 149). La chiesa di S. Pietro fu fondata dal vescovo Orso nel IX, per cui nell'VIII doveva esistere un altro edificio di culto, che Lorenzoni (2000 p. 528) vuole riconoscere in SS. Sergio e Bacco, sull'isola di Olivolo, dove le indagini archeologiche hanno evidenziato le tracce di interventi di bonifica e anfore di VI secolo (Gelichi, 2006 p. 166), insieme a stratificazioni a partire dall'VIII, che segnano una ripresa della frequentazione dell'area dopo una cesura nel VII (Gelichi, 2007b p. 98). Il ruolo strategico del nuovo insediamento viene subito sancito dai rapporti stretti intrecciati con gli imperatori carolingi (Gelichi, 2006 pp. 171-172, nota 60) e bizantini, legati alla famiglia dei Partecipazi, che aprono le porte al Mediterraneo orientale.

A partire dal VI-VII secolo i porti dell'Adriatico, che servivano anche per condurre i pellegrini in Terra santa, erano già stati un approdo per le reliquie "importate" dall'Oriente, che spesso davano il titolo ad edifici monastici disseminati nel territorio. Fra questi, probabilmente, anche il S. Zaccaria nel territorio veneziano (A. Colecchia in Brogiolo & Ibsen eds., 2009 p. 150). Secondo una nota leggenda, il doge Particiaco trafugò le ossa dell'apostolo Marco da Alessandria e le portò a Venezia nell'828 (Gelichi, 2006 pp. 172-173, nota 60), un'azione che legittimava il potere e la città. Nel suo testamento dispose che la moglie costruisse una basilica all'interno del palazzo ducale (Carile, 2006 p. 148) e nel territorio del suddetto monastero di S. Zaccaria (Lorenzoni, 2000 p. 527; Carile, 2006 p. 149; G. Trevisan in Zuliani ed., 2008 p. 228), dove erano le reliquie del santo venerato a Bisanzio (Proc., *Anecdota*, III,27; Mariani, 1969), inviate direttamente dall'imperatore (Calaon, 2014a pp. 61-62). La nuova chiesa finì per offuscare la prima cappella palatina dedicata a S. Teodoro (Dorigo, 2005 p. 374), nota da un doc. del X, anche se alcuni ipotizzano che sia citata già in un atto dell'inizio del IX, per cui potrebbe essere più antica. In un primo momento coesistette con S. Marco, ma fu abbattuta nel 1063 (Lorenzoni, 2000 pp. 527-528).

I risultati delle ricerche recenti mutano evidentemente la prospettiva di inquadramento del contesto culturale. L'archeologia ha disegnato un panorama diverso, che sembra indicare – come messo in evidenza da D. Calaon, 2014b p. 214 – come dopo il V le funzioni portuali vengano trasferite dalle città della terraferma a centri satelliti come Grado, Torcello, sfruttan-

done le potenzialità produttive. Si è ipotizzato che le isole nella laguna di Venezia, terre "nuove", venissero date ad élites militari (Calaon, 2014b p. 214). L'analisi di alcuni contesti di questo periodo ha dimostrato la presenza di una discreta quantità di ceramiche e di contenitori anforici di importazione mediterranea, indizio prezioso che da questo momento in poi (e senza soluzione di continuità per tutto l'alto medioevo) l'area lagunare costituisce un luogo di traffico locale e internazionale di tutto rispetto (Gelichi, 2010 p. 149), che potrebbe aver veicolato anche le "reliquie" dei santi, ben prima del X secolo e dell'operato dei crociati (secondo l'ipotesi di Rigon, 2001 p. 2).

Se le future analisi confermeranno la cronologia e le modalità dell'assetto topografico che si sta delineando, evidentemente bisognerà legare la diffusione dei culti, ricostruibile attraverso l'intitolazione degli edifici, alla funzione dei centri propulsori di Torcello e Venezia dalla fine dell'VIII secolo piuttosto che ad eventuali dinamiche politico-commerciali di relazioni con la capitale dell'impero in epoca protobizantina, pur essendo esse salde e ben documentate lungo tutto il litorale adriatico⁶⁰. Rimane da verificare se gli insediamenti di carattere agricolo-produttivo, oltre a magazzini e ambienti residenziali, non avessero anche un luogo di culto (oratorio), come avviene in altre regioni, nel qual caso non si può escludere che alcune di queste dediche al momento note solo dal X secolo (S. Maria a Murano, G. Trevisan in Zuliani ed., 2008 p. 91; S. Nicolò al Lido di Venezia, G. Trevisan in Zuliani ed., 2008 p. 227), siano arrivate già fra il VI e l'VIII secolo.

[R.M.]

6. LE ISOLE DELL'ADRIATICO MERIDIONALE: LE ISOLE TREMITI

Le due isole primarie Tremiti, S. Domino e S. Nicola, sono interessate dalla presenza monastica benedettina, ma solo dalla fine dell'alto Medioevo (Licinio, 1994 p. 148; Penco, 1995 p. 235). L'agiotoponimo "S. Domino" potrebbe fare riferimento a Domnionne, martirizzato a Salona sotto Diocleziano e citato nel Geronimiano (AA.SS. *Apr.*, II, pp. 5-11; Amore, 1964b col. 766). Il suo corpo sarebbe stato traslato a Roma nel VII secolo ad opera di un abate Martino, inviato in Istria e Dalmazia dal papa Giovanni IV per riscattare gli schiavi catturati dagli Avari e dagli Slavi e mettere in salvo le reliquie dei martiri locali, in seguito portate in un oratorio vicino al battistero Lateranense (LP, I p. 330).

⁶⁰ Tale considerazione si adatta anche alla sponda dalmata, albanese e greca, che in questo contributo per il taglio "nazionale" non è stata presa in considerazione.

7. LA SICILIA E LE MICROISOLE ADIACENTI

Il quadro sulla Sicilia riflette una realtà molto più complessa e articolata (peraltro molto meglio documentata) rispetto agli altri contesti insulari del territorio italiano fin qui esaminati, in quanto si è davanti ad un'isola maggiore alla quale sono collegate altre isole minori, come si vedrà anche per la Sardegna (cfr. *infra*, § 8). Le origini del cristianesimo, così come le modalità di diffusione nell'isola, parrebbero perdersi nelle vicende agiografiche dei primi santi leggendari ricordati dalle fonti, legati a singoli centri e tradizionalmente connessi all'opera evangelizzatrice dei Principi degli Apostoli: la vita di S. Leone Taumaturgo (709-785) tramanda che S. Pietro avrebbe ordinato a Antiochia Berillo, Marciano e Pancrazio, destinati a ricoprire il ruolo di proto vescovo rispettivamente delle città di Catania⁶¹, Siracusa⁶² e Taormina⁶³.

Al passaggio tra I e II secolo si vorrebbe invece ascrivere la vicenda di Libertino di Agrigento, ritenuto secondo la tradizione il protovescovo della città e maestro di Pellegrino, africano di nascita e suo compagno di martirio⁶⁴.

⁶¹ Per una bibliografia aggiornata sui tre santi cfr. Uggeri, 2008 p. 64; Rizzone, 2012 p. 376. La figura di Berillo, più delle altre, è leggendaria: Gregorio Magno non menziona edifici a lui consacrati, mentre il *Mart. Rom.* (1586) lo cita semplicemente come protovescovo di Catania. Le *Notitiae Siciliensium Ecclesiarum* di Rocco Pirro, composte tra il 1630 e il 1649, precisano che fu attivo dal 42 al 44 d.C. (Morabito, 1962 col. 1284).

⁶² Le vicende di Marciano, in particolare, vengono collegate a S. Paolo, la cui presenza in Sicilia è attestata in *Act. Ap.* 28, 12. A Marciano si lega l'omonima cripta presso il cimitero della Vigna Cassia di Siracusa, sorta secondo M. Sgarlata (2009 p. 178) su un santuario pagano preesistente, dedicato a Demetra e Kore. La sua realizzazione si data tra il III e il IV secolo e la trasformazione del complesso, con il successivo impianto di una cella *trichora*, andrebbe posta sicuramente dopo il VI-VII (Coarelli & Torelli, 1984 p. 267, anche se M. Sgarlata, 2009 p. 178 propenderebbe per il V). I resti attualmente visibili appartengono alla fase di età normanna (XIII secolo).

⁶³ La prova dell'antichità della presenza cristiana a Taormina, connessa con le vicende di Pancrazio, potrebbe essere individuata nelle strutture rinvenute al di sotto della chiesa a lui intitolata, interpretate come resti di un tempio pagano, dedicato a Iside e Serapide prima di essere defunzionalizzato (Coarelli & Torelli, 1984 p. 364): ciò concorderebbe con uno dei particolari tramandati sulla vita del santo, nella quale si legge che avrebbe ordinato l'abbattimento degli idoli pagani come inizio dell'azione di evangelizzazione (Molè Ventura, 2000 pp. 186-187). Si vedano anche Rizzo, F.P. 2007 p. 1512 e Martorelli, 2012a p. 233.

⁶⁴ A Pellegrino/Peregrino e Libertino è connessa una basilica presso il versante orientale della Collina dei Templi, secondo E. De Miro (1984 p. 326) il primo edificio

I culti di comprovata origine locale parrebbero attestati già dal III secolo, come testimonia la vicenda di Agata, legata a Catania (sebbene anche Palermo ne rivendichi la nascita), presso la quale sarebbe stata giudicata colpevole dal proconsole Quinziano e torturata fino alla morte⁶⁵. Il nome della santa figura nel Geronimiano, nei menologi e nei martirologi orientali (AA.SS., *Febr.*, I, *Comm. Praev.*, pp. 603-604; Rizzo, F.P. 2007 p. 1512); è inserito nei Canoni delle messe Romana, Ambrosiana e Ravennate fin dal V secolo e dal VI nel m. Cartaginese (Gordini, 1961 coll. 326-327, e per un aggiornamento Stelladoro, 2005 pp. 99-100). Numerosi gli edifici di culto a lei dedicati, a Roma⁶⁶, Ravenna⁶⁷ e in altre località della Sicilia⁶⁸ e dell'Italia Peninsulare (cfr. *supra* § 2). A Ca-

di culto paleocristiano di Agrigento. La struttura è stata interpretata come *memoria martyrum* poiché contenente due sepolture simmetriche e caratterizzata da una fase edilizia ascrivibile all'età costantiniana (Cracco Ruggini, 1987 pp. 95-96) e da un uso, perduto fino al V secolo, come basilica cimiteriale (Bonacasa Carra, 1989 pp. 2269-2272). Recentemente, R. Wilson (2008 p. 146) ha considerato dubbia l'effettiva funzione dell'edificio come basilica o *memoria martyrum*, ritenendolo un semplice mausoleo.

⁶⁵ La *Passio S. Agathae* (AA.SS., *Feb.*, I, pp. 599-662), composta nel V secolo, è pervenuta in tre versioni di cui due in lingua greca, differenti tra loro per pochi particolari. La presunta origine palermitana compare in una delle redazioni in greco. La questione è stata affrontata dai Bollandisti, senza giungere a una soluzione definitiva. Tuttavia, il Gordini (1961 col. 320) precisa che nei vari calendari e martirologi si nomina sempre Catania. Le tradizioni concordano nel datare il martirio della santa alla metà del III secolo, sotto l'imperatore Decio, per quanto testi di VIII, quali il m. di Beda o il *De Laudibus Virginitatis* di Adelmo (§ 42) propendano per posticipare la vicenda al principio del IV, sotto Diocleziano.

⁶⁶ Papa Simmaco (498-514) eresse in onore di Agata una basilica sulla via Aurelia (LP, I p. 267); Gregorio Magno le dedicò una chiesa nella regione della Suburra, ancora esistente, precedentemente edificata da Ricimero "al tempo dei Goti ariani" (LP, I p. 312): è lo stesso pontefice a riferire l'episodio, precisando che l'edificio fu riconsacrato al culto ortodosso tramite l'azione delle reliquie dei SS. Sebastiano e Agata (*Dial.*, III, 30; *Ep.*, I, 19).

⁶⁷ Si ha notizia di una chiesa di S. Agata Maggiore, edificata già dal V secolo e ancora esistente (Aprile, 1961a col. 327; cfr. anche Torre, 1986 e Farioli Campanati, 1998 pp. 848-849).

⁶⁸ Da Gregorio Magno si apprende dell'esistenza di un monastero dedicato ai SS. Massimo e Agata, da lui definito Lucuscano o anche *monasterium meum* (Cracco Ruggini, 1987 p. 93; Rizzo, R. 2004 p. 213). Suggestiva l'ipotesi che vedrebbe nella chiesa di S. Agata la *Vetere*, a Catania, l'antica cattedrale bizantina (Buscemi, 1999 pp. 99, 136; Arcifa, 2001 pp. 39-41; 2004 p. 281). Un documento di piena età medievale menzionava l'esistenza, a Messina, di una *Ecclesia Sanctae Agatae* (Mazzé, 2004 p. 110). Infine, il giorno di festa di S. Agata viene celebrato anche a Ustica.

tania, il *martyrium* di Agata è citato nell'iscrizione funeraria di *Iulia Florentina* (CIL X, 7172; Agnello, 1953 p. 94, n. 85; 1970 p. 163; Rizzone, 2011 pp. 249, 275) rinvenuta presso il complesso basilicale/martiriale di via Dott. Consoli⁶⁹. L'iscrizione cita l'espressione "*pro foribus martyrum/martyrorum*" e il passo, pur se di difficile comprensione, ha portato a immaginare la presenza di altri martiri, oltre alla ben nota Agata; il testo dovrebbe (o potrebbe?) far riferimento a Euplo, anch'egli legato a Catania ma protagonista di una tradizione agiografica che lo collocherebbe al tempo di Diocleziano (304 d.C.). La vicenda del Santo, contenuta negli *Acta Eupli* (BHG, I, pp. 192-193 e BHL, I, pp. 409-410, nn. 2728-2731; cfr. Amore, 1964c coll. 231-233), è stata attribuita al IV secolo sulla base della presenza di figure quali *Calvisianus*, la cui carica di *corrector Siciliae* troverebbe confronti con le testimonianze epigrafiche siciliane del periodo in esame (Cracco Ruggini, 1982-1983 p. 506). Nel Geronimiano si legge che assieme a Euplo (o Euplio) avrebbero trovato la morte anche Veneria e Nericia, definite semplicemente come vergini catanesi (AA.SS., *Aug.*, XII, *Comm. Praev.*, p. 710). Il LP (I, pp. 333, 508) e Gregorio Magno ricordano alla fine del VI secolo una chiesa in suo nome a Messina, cointitolata ai SS. Stefano e Pancrazio (di Taormina) (Cracco Ruggini, 1987 p. 118), mentre a Roma Papa Teodoro (642-649) edificò in suo onore un oratorio, non lontano dalla piramide Cestia.

Il culto di Agata risulta anteriore rispetto a quello di Lucia e la lettura della *passio* della martire siracusana, tramandata a partire dal V secolo (BHG, II, p. 61; BHL, II, pp. 741-743, nn. 4992-5003)⁷⁰, permette

V.G. Rizzone (2011 p. 258) spiega tale coincidenza attraverso l'apporto di comunità cristiane dell'isola maggiore sfuggite alle persecuzioni vandaliche nel corso del V secolo.

⁶⁹ Secondo R.M. Bonacasa Carra (1984 p. 410; Bonacasa Carra *et al.*, 1986 p. 317) l'edificio, di impianto mononave, con orientamento NW-SE e corpo absidale in forma di *trichora*, sarebbe sorto nel IV secolo sulla tomba della giovane. Attorno alla chiesa si sviluppò un vasto cimitero, con sepolture in parte addossate alla stessa e organizzate entro un sistema di muri divisorii (Bonacasa Carra, 1984 pp. 414-415) e l'impianto di una grande chiesa martiriale a tre navate nel VI secolo (Buscemi, 1999 p. 141, nota 66). Recentemente, Wilson (2008 pp. 154-155) ha invitato a mantenere una certa cautela nella formulazione di ipotesi sulla topografia del complesso, a causa dell'incompletezza degli scavi.

⁷⁰ La santa è citata varie volte nel Geronimiano, sia singolarmente (AA.SS., *Nov.*, II, pp. 642, 646, 648) che in associazione a Agata (*ibid.*, p. 79) e il *dies natalis*, 6 febbraio, è stato ripreso in età medievale dalla tradizione liturgica siracusana per commemorare la traslazione delle reliquie di Lucia a Costantinopoli, avvenuta nel 1204 (Rizzo, F.P. 2007 p. 1512; Stelladoro, 2010 pp. 9-13, 28, per

l'individuazione di uno stretto rapporto intercorso tra le diocesi di Catania e Siracusa: Lucia si sarebbe recata a Catania in visita al sepolcro di Agata, accompagnata dalla madre Eutichia, affetta da emorragie continue; mentre incitava la madre a avvicinarsi al sepolcro della santa catanese per sperare in una guarigione miracolosa (riferisce il racconto), la giovane cadde in preda a un profondo sonno, nel corso del quale le apparve in sogno Agata, che la informò dell'avvenuta guarigione della madre e le predisse il futuro martirio "che sarebbe stato la gloria di Siracusa così come quello di Agata era stato la gloria di Catania" (Amore, 1966d coll. 244-245; Cracco Ruggini, 1987 p. 97). Il passo, forse più di un *topos* letterario, potrebbe rivelarsi un indizio dell'antichità del pellegrinaggio al sepolcro di Agata, che in antico doveva essere sicuramente riconoscibile, se non già monumentalizzato⁷¹, e di un rapporto di filiazione tra Catania e Siracusa, con Agata "madrina" di Lucia.

L'antichità del culto di Lucia, secondo la tradizione martirizzata nel IV secolo e sepolta presso le omonime catacombe siracusane, è testimoniata da un'epigrafe, rinvenuta presso la catacomba di S. Giovanni, non lontano dalla rotonda di Adelfia (si rinvia per tutti a Agnello, 1970; Coarelli & Torelli, 1984 pp. 266-267; Siniscalco, 1987 p. 75; Orsi, 2001; Sgarlata, 2003 pp. 845-897, 2007 e 2009; Sgarlata & Salvo, 2006): il testo menziona una defunta di nome Eusichia che "riposò nella festa di Lucia" (Rizzone, 2011 pp. 235, fig. 70, 257, per una bibliografia aggiornata). Il culto di Lucia, inserito nel Canone di Milano e di Ravenna già nel VI secolo, ebbe ampia diffusione: l'epistolario di Gregorio Magno ricorda un monastero a lei consacrato a Siracusa e altri due nell'Urbe (*epist.* VII, 36: Siracusa; IX, 8, 44; XI, 15; *Dial.*, IV, 13: Roma). Un secolo più tardi, a Roma, papa Onorio (625-638) le dedicò una chiesa sul colle Esquilino, identificabile con l'attuale S. Lucia in Selci (LP, I p. 324; Amore, 1966d col. 242).

una bibliografia aggiornata).

⁷¹ Mentre non vi sono dubbi sull'antichità del culto di Agata, grazie al rinvenimento dell'epigrafe di *Iulia Florentina* e del complesso di via Dott. Consoli (cfr. *supra*), non si è in grado di stabilire con certezza se il sepolcro della santa catanese fosse monumentalizzato. La *passio* riporta che Agata fu sepolta in *sarcophago novo* e omaggiata di un'epigrafe celebrativa (*Passio S. Agathae*, XCI, XCIV). F. Buscemi, nel suo studio sul cd. "Sarcofago di S. Agata", oggi presso la chiesa di S. Agata la Vetere a Catania, originariamente destinato a committenza pagana ma in seguito riadattato alle esigenze culturali cristiane, ne accerta il reimpiego a partire dal V secolo e lo ricollega alla seconda fase di monumentalizzazione della basilica di via Dott. Consoli (Buscemi, 1999 pp. 131, 140-141), rendendo non più accettabile l'ipotesi che avrebbe legato il sarcofago alla prima deposizione di Agata.

Si conoscono dalle fonti altri culti locali, ad esempio Eulalio, vescovo di Siracusa nel V secolo (Garana, 1964 coll. 210-213), menzionato dalla *Vita* di Fulgenzio di Ruspe, che durante il suo soggiorno in Sicilia ne avrebbe visitato il monastero sull'isola di Ognina (Borsari, 1963 p. 25; Rizzo, F.P. 2007 p. 1527). Ferr., *Vita Fulg.* 12-13 precisa che Eulalio avrebbe distolto Fulgenzio dal rimanere a Siracusa come monaco, poiché "non ancora giunto nella terra ideale per coltivare la propria ascesi monastica". S.L. Agnello menzionava il ritrovamento presso l'isola di Ognina di un edificio di culto a pianta longitudinale, con strutture affioranti tutt'intorno, ipotizzando si potesse trattare di un monastero e ricollegandolo, in via ipotetica, a Eulalio (Agnello, 1970 p. 113).

Un altro culto è riservato ai tre fratelli Alfio, Cirino e Filadelfo, la cui *passio*, tramandata da fonti altomedievali, li descrive come originari di una $\chi\omega\rho\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \beta\alpha\sigma\kappa\acute{\omicron}\nu\omicron\nu$ ma martirizzati a Lentini⁷². La loro venerazione, particolarmente sentita a Lentini ma diffusa anche nel resto dell'isola (cfr. da ultimo Rizzone, 2012 p. 377), sarebbe stata successivamente esportata in Oriente in seguito alla conquista bizantina della Sicilia, così come accaduto per il culto di Lucia⁷³.

Complessa la figura di Mamiliano di Palermo, la cui vicenda pare frutto di una gemmazione agiografica con un omonimo, legato alla Sicilia e alle isole toscane di Montecristo e del Giglio (cfr. *supra* § 3). La tradizione più consolidata, derivata dalla *passio* del presbitero Senzio (datata al VII-VIII secolo), lo identifica come un africano semplicemente in transito in Sicilia, dalla quale poi si sarebbe diretto verso Montecristo, con lo stesso Senzio e tre monaci di nome Convuldio, Istochio e Infante⁷⁴. Mamiliano sarebbe morto a Montecristo e il suo corpo traslato al Giglio; il culto si sarebbe poi diffuso in Toscana, nel Lazio e in Sardegna⁷⁵. Le reliquie di Convuldio,

⁷² La *passio* (AA.SS., *Maii*, II, pp. 502-50, 772-788; BHG, I, pp. 19-20, nn. 57-62e), la cui redazione in lingua greca è stata attribuita a monaci greci dell'Italia meridionale, è stata tramandata all'interno del cod. Vatic. Greco 1591, proveniente da Grottaferrata. I santi sono menzionati anche nel *Synaxarium Constantinopolitanum*, coll. 671-672 e nel *Mart. Rom.* (Morabito, 1961 coll. 832-833).

⁷³ Il culto di Lucia aveva acquisito un nuovo slancio a livello mediterraneo a partire dalla decisione di Costante II (641-668) di spostare la capitale dei possedimenti bizantini in Italia a Siracusa (Ravegnani, 2004 pp. 113-116).

⁷⁴ La composizione della *Passio Sentii* (BHL, II, p. 1099, nn. 7581-7582) è stata ricondotta da A. Amore a monaci di Montecristo (Amore, 1966c col. 617), dove già nel VI secolo esisteva un monastero, ricordato da Greg. M., *epist.* I, 49.

⁷⁵ Sempre A. Amore, citando l'edizione delle *Rationes Decimarum Italiae* di Pietro Guidi, riferisce dell'esistenza di chiese dedicate a Mamiliano nelle diocesi toscane di Soana e di Chiusi e presso Castro (Lazio). Riguardo

Eustochio e Infante sono ancora venerate presso l'isola del Giglio (Burchi, 1964 col. 165).

Molte le attestazioni di culti importati, da Oriente e Occidente. Secondo la tradizione riportata da F. Maurolico e successivamente ripresa da S. Pricoco, Pietro avrebbe avviato a evangelizzare la Sicilia anche un personaggio di nome Calogero, dopo averlo nominato "monaco" a Roma (AA.SS., *Iun.*, III, pp. 589-601). Costui, dopo una sosta a Lipari come eremita, avrebbe veleggiato verso la Sicilia: le due tradizioni principali sulla sua figura concordano sul fatto che fosse d'origine orientale (proveniente o da Costantinopoli, o da Calcedonia sul Bosforo, cfr. Amore, 1962 coll. 696-697) e sulla sua destinazione ultima, poiché dopo una serie di peregrinazioni, si sarebbe stanziato nei territori di Sciacca, presso Agrigento (Pricoco, 2008 p. 470). Secondo la prima leggenda, tra il II e il IV secolo, Calogero avrebbe soggiornato sul monte Kronio (attuale monte S. Calogero); la seconda tradizione, meno ricca di dettagli, lo avrebbe semplicemente collocato "in una grotta presso Sciacca" (Amore, 1962 col. 696). Non è chiaro quali siano le modalità dell'arrivo di Calogero, tuttavia la sua destinazione monacale/eremitica, la ricerca di luoghi adatti allo scopo e la provenienza, pur se non specifica, dall'Oriente, potrebbero delinearci come indicatori della presenza in Sicilia di un culto orientale o di comunità monastiche legate a tale ambito geografico, sul finire del IV secolo⁷⁶; non a caso, una delle due tradizioni menzionerebbe esplicitamente S. Filippo di Agyra, oriundo della Tracia e attivo nella prima metà del V, come compagno di viaggio di Calogero (AA.SS., *Maii*, III, pp. 26-36; Amore, 1962 col. 697; Pricoco, 2008 p. 472).

Tra gli eremiti di origine orientale stanziati in Sicilia rientrerebbe anche Ilarione di Gaza, del quale S. Girolamo tramanda che nel 363 si ritirò in un immaginario deserto alle spalle del Capo Pachino, (forse Cava d'Ispica) con il discepolo Antonio, dopo un viaggio a bordo di una nave mercantile proveniente dall'Oriente⁷⁷. Curioso il particolare secondo cui Ilarione non sarebbe riuscito a soddisfare il proprio desiderio di isolamento una volta sbarcato in Sicilia (Borsari, 1963 p. 23); F.P. Rizzo (1992 p. 461) ha proposto l'esegesi del passo come un tentativo

alla Sardegna, si pone un collegamento stringente con la chiesa di S. Mamiliano presso Simaxis (si veda da ultimo Martorelli, 2012b).

⁷⁶ A. Amore (1962 col. 696) precisa che le testimonianze discordanti sulla vita di Calogero, e sulle destinazioni da lui raggiunte, indurrebbero a ipotizzare si possa trattare di più santi, anche in virtù dello stesso nome "Calogero" derivato dal gr. *Kalògeros* (trad. bel vecchio), identificativo di coloro che vivevano da eremiti.

⁷⁷ "[...] Porro recogitans, ne negotiatores de Oriente venientes se notum facerent, ad mediterranea fugit loca" (Hier., *Hilar.*, 25, 8).

di spiegazione dovuto alle resistenze di un ambiente ancora troppo fedele a Roma per “accettare” un’esperienza monastica di tipo orientale.

Il culto di Zaccaria⁷⁸, venerato a Bisanzio (Mariani, 1969 col. 1445), trova precise attestazioni in Sicilia attraverso esemplari di suppellettili liturgica in bronzo (coppette e incensieri) di probabile produzione locale (Giannobile, 2003 pp. 121-127; Di Stefano, 2006 pp. 167-168; Rizzone, 2010 p. 117). S. Cugno riferisce che P. Orsi, sul finire del XIX secolo, menzionava il ritrovamento dalla necropoli di Santolio (Canicattini Bagni) di una coppetta bronzea provvista di iscrizione in caratteri greci menzionante Zaccaria. In virtù della presenza della formula devozionale, Cugno (2011 p. 83) ha confermato la datazione proposta dall’Orsi, collocando l’oggetto tra il VI e l’VIII secolo. V. Rizzone (2010 p. 117, nota 16) ha individuato nell’oggetto interessanti parallelismi con un incensiere proveniente da Paternò, ora perduto, dotato di formula di invocazione al medesimo santo. Tale soluzione si trova anche in un incensiere in bronzo proveniente da Adrano, che secondo Rizzone (2010 pp. 120-122), in virtù della presenza di un particolare tipo di iotacismo, si può datare al V secolo. Secondo lo studioso (p. 119, nota 24), Zaccaria sarebbe stato ampiamente venerato in Sicilia dopo essere stato importato dall’ambito orientale; non mancherebbero le testimonianze su altri supporti, ad es. sul titolo funerario di un certo *Paulos*, che conterrebbe una formula di intercessione “per il Dio di Zaccaria”, rinvenuto nella catacomba di S. Giovanni a Siracusa.

La presenza di culti orientali parrebbe riscontrarsi non solo a livello agiografico; edifici quali S. Pietro *intra moenia* sull’isola di Ortigia a Siracusa⁷⁹, o S. Foca a Priolo Gargallo⁸⁰, databili tra la fine del

IV e gli inizi del V secolo, manifesterebbero notevoli affinità con gli stili architettonici diffusi sulle sponde della Siria mediterranea⁸¹ ed è interessante sottolineare una nota di L. de Salvo (2000 p. 90) in merito alla vita di S. Tecla, della quale non è chiara l’origine, ma che comunque, volendo *edificare ecclesias*, avrebbe fatto giungere dalla Siria tre architetti di nome *Nicholaus*, *Eusebius* e *Eusignus*.

Tra i culti di importazione occidentale, è curioso il caso di Canziana/Canzianella, legata all’area aquileiese (AA.SS., *Maii*, VI, pp. 776-784), alla cui memoria un fedele della Chiesa di Siracusa di nome Massimo avrebbe voluto dedicare un oratorio nel *Fundus Pancelli* (ci informa Papa Pelagio I, nell’*ep.* 86, indirizzata al vescovo siracusano Eleuterio tra il 559 e il 561; cfr. Sgarlata & Rizzone, 2013 p. 806). Tale menzione corrisponde all’unico riscontro del culto della santa in Sicilia, altrimenti ignota; secondo M. Sgarlata e V. Rizzone (2013 p. 807), la devozione per Canziana si sarebbe diffusa in Sicilia mediante contatti con l’ambiente veneto⁸², ma gli studiosi non escluderebbero anche una mediazione di Ravenna (Daniele, 1962 coll. 758-760), la cui Chiesa possedeva delle proprietà fondiarie in Sicilia.

Meno di trent’anni dopo le testimonianze fornite da Pelagio, l’epistolario di Gregorio Magno sul finire del VI secolo offre il quadro di un’isola ricca di chiese, *xenodochia* e monasteri, intitolati a culti locali e di importazione⁸³. Nella *Panormo* città natia della madre Silvia, Gregorio ricorda cenobi dedicati a Ermete, al quale il pontefice si riferiva come *monasterii mei praepositus* (*epist.* V, 4; VI, 39, 47), ai SS. Adriano (I, 18; localizzato presso Porta delle Terme secondo Rizzo, R. 2004 p. 214) e Teodoro (che sorgeva nel *territorium* di *Panormo*, cfr. *epist.* I, 9, distinto da uno *xenodochium* omonimo citato in IX, 35), oltre al Pretoritano (II, 38; IX, 18) e al già menzionato “Lucuscano” dedicato a Agata e Massimo (IX, 20-21, 66, 82). Più di un centro era riservato al

fu seppellito nella chiesa di S. Foca. Secondo G. Cacciaguerra (2009 pp. 297-299), la sua fondazione sarebbe da ascrivere al V secolo, e intorno ad esso si sviluppò un villaggio, abbandonato nell’VIII-IX.

⁷⁸ Si pone il dubbio su quale sia il personaggio di nome Zaccaria al quale l’iscrizione si riferisce. Secondo Rizzone (2010 pp. 117-118), non si tratterebbe di “Zacharias profeta”, poiché l’invocazione troverebbe riscontro soprattutto con la preghiera iniziale per l’offerta dell’incenso della liturgia palestinese cosiddetta “di S. Giacomo” ed in quella medievale cosiddetta “di Pietro”, in cui si chiede a Dio di accettare l’offerta dell’incenso ricordando l’offerta gradita di S. Zaccaria (Lc 1,9), padre del Battista, profeta (Lc 1,67) e sacerdote.

⁷⁹ Citata da Greg. M., *epist.* VII, 36, la basilica di S. Pietro *intra moenia* è annoverata da R.M. Bonacasa Carra (1982-83 pp. 410, nota 12, e 419) tra gli edifici di culto cristiani in Sicilia sicuramente attribuibili al IV secolo; F. Buscemi & F. Tomasello (2008 pp. 104-105) postdatano la fondazione al V.

⁸⁰ L’edificio, individuato e studiato da P. Orsi (2001 p. 57), sul finire del XIX secolo era descritto in rovina e “occupato da pezzenti eremiti”. Una sepoltura entro la chiesa è stata ricondotta da F.P. Rizzo (2007 p. 1516) alla figura di Germano, vescovo di Siracusa nel IV secolo, poiché nel *Catalogus Episcoporum Syracusanorum* è specificato che

⁸¹ P. Orsi individuava confronti con il Mediterraneo orientale, in seguito riproposti da F. Trapani (2008 pp. 103, 106).

⁸² A riprova dei contatti con l’Italia settentrionale, Sgarlata & Rizzone (2013 p. 806) ricordano la segnalazione di Rizzo F.P. (2007 p. 1521) in merito alla sepoltura, nella catacomba di S. Giovanni a Siracusa, del diacono di Aquileia *Superianus*.

⁸³ Nell’impossibilità di fornire un quadro completo sulla vasta bibliografia sull’argomento, si rimanda a Borsari, 1963 per una puntuale raccolta delle citazioni sulla Sicilia contenute nel *Registrum Epistolarum* di Gregorio Magno. Per uno studio aggiornato sulla Sicilia gregoriana si rinvia al contributo di F.R. Stasolla in questi Atti.

monachesimo femminile, ad esempio il cenobio di S. Martino (V, 4), localizzato presso l'attuale chiesa di S. Martino delle Scale (così risulterebbe in base alla testimonianza fornita da un documento datato al XIV secolo), che avrebbe ospitato una congregazione trasferita nel 594 dallo stesso Gregorio presso l'oratorio *beatae Mariae in cella fratrum*⁸⁴.

Il papa, attivo nella circolazione delle reliquie (*supra* § 1), nel 591 autorizzò l'invio di alcuni resti di Agata al già ricordato monastero femminile di S. Stefano a Capri (*supra* § 2); per Severino del Norico, tra il 599 e il 601 si adoperò raccomandando al vescovo di Napoli Fortunato di concederne una parte alla *religiosa femina Ianuaria*, desiderosa di consacrare il proprio oratorio presso Tindari, intitolato ai SS. Severino e Giuliana, con reliquie del santo del Norico (Ambrasi, 1968b col. 968).

Anche intorno all'Etna, stando alle lettere del pontefice, l'attività edilizia ferveva e con essa l'introduzione di nuove devozioni, già dal tempo di papa Pelagio II (579-580), che aveva fondato, lungo le pendici del vulcano, un cenobio dedicato a S. Vito⁸⁵. Si ha notizia, tra le fondazioni gregoriane *ex novo*, di un monastero consacrato a S. Andrea, denominato *super Mascalas* (*epist.* III, 56, presso l'attuale Mascali (CT), alle pendici nord-orientali dell'Etna), in onore dell'apostolo al quale Gregorio era particolarmente devoto, tanto da dedicargli, più o meno negli stessi anni, una chiesa sul colle Celio a Roma, nella sua casa trasformata in monastero (Aprile, 1961b col. 1107). Sempre ad Andrea sarebbe stata consacrata un'altra fondazione gregoriana, sull'isola di Vulcano (Borsari, 1963 p. 27), nota perché teatro di un episodio di grave corruzione che avrebbe indotto Gregorio ad affidar-

⁸⁴ L'oratorio è citato nell'*epist.* I, 54 e nuovamente quando il pontefice si rivolge al suo abate, Martiniano, per affidargli la cura della chiesa *Sancti Georgii ad Sedem* (il termine "Sede", secondo R. Rizzo, 2004 p. 211, sarebbe da riferire alla base della Congregazione Benedettina Siciliana, fondata sempre da Gregorio nel 590, o prima). All'oratorio era annessa una *ecclesia*, anch'essa intitolata alla Vergine (*epist.*, XIV, 9), che R.M. Bonacasa Carra (1990 p. 310) e R. Rizzo (2004 pp. 207, 210) hanno identificato concordemente con l'antico nucleo della cattedrale normanna di S. Maria Assunta.

⁸⁵ Gregorio descrive il cenobio come già in rovina e afflitto da gravi fenomeni di corruzione, tanto da convincere il pontefice a farlo "commissariare" attraverso la segnalazione al vescovo di Catania (*epist.* XIV, 16) e al rettore del patrimonio di Sicilia Adriano (XIV, 17). Cfr. anche Borsari, 1963 pp. 30-31. Sul culto di Vito, taumaturgo menzionato dal Geronimiano, noto in Italia meridionale e nelle Isole maggiori, si rimanda a Amore, 1969 coll. 1244-1246. A Pelagio II va ricondotta anche la fondazione del monastero di S. Cristoforo a Taormina, considerato da L. Cracco Ruggini (1987 p. 116) come il primo in Occidente dedicato al santo.

ne il controllo a un abate di Reggio Calabria, Giovanni (*epist.* V, 55). Ancora dall'epistolario si apprende di tre monasteri fondati dal pontefice a Siracusa, di cui i primi due dedicati rispettivamente a Lucia (*epist.* VII, 36) e a S. Pietro *ad baias*⁸⁶, confinanti tra loro, e il terzo semplicemente nominato da Gregorio senza fare riferimento al santo titolare, ma specificando che era retto da un tale Traiano "prima che divenisse vescovo di Malta" (*epist.* X, 1)⁸⁷; di un monastero di S. Stefano, femminile (*epist.* VIII, 23), e di uno dedicato alla Vergine, ad Agrigento⁸⁸; di un cenobio fondato dalla *gloriosissima femina Adeodata* a Lilibeo (Marsala), intitolato ai culti romani dei SS. Pietro, Lorenzo, Ermete, Pancrazio, Sebastiano e Agnese (*epist.* IX, 233).

Nel territorio siciliano la diffusione dei culti è attestata anche nell'ambito rupestre, con un'alta densità di agglomerati sparsi dedicati esclusivamente a santi orientali (ad es. S. Michele Arcangelo; SS. Cosma e Damiano; S. Giorgio), forse legati a comunità di monaci desiderosi di emulare l'esperienza ascetica ed eremitica di santi "allogeni" di area orientale⁸⁹.

L'isola di Lipari, punto di passaggio nella rotta marittima tra Campania, Calabria e Sicilia (Uggeri, 2008) e già tappa dei viaggi di Calogero (cfr. *supra*) e di Melania Iuniore⁹⁰, è celebre per il suo legame con l'apostolo Bartolomeo, le cui reliquie, secondo quanto riportato da Gregorio di Tours (538-594) in *De Gloria Martyrum*, 34 sarebbero state miracolosamente trasportate dall'Oriente fino all'isola, ove gli abitanti avrebbero eretto un *templum magnum* a loro protezione.

⁸⁶ Noto anch'esso dall'*epist.* VII, 36, ne è stata proposta l'identificazione con il cenobio che Gregorio Magno avrebbe fondato sulla preesistente chiesa di S. Pietro *de Trimilio*, edificata in *fundus Tremilias* sotto il vescovato di Stefano, attivo al tempo di Belisario (Cracco Ruggini, 1987 p. 115; Rizzo, F.P. 2007 p. 1516).

⁸⁷ L'esistenza di tale cenobio parrebbe plausibile anche secondo Sgarlata & Rizzone, 2013 p. 798 e potrebbe costituire un interessante spunto di riflessione sulle possibilità di carriera ecclesiastica al tempo del pontificato gregoriano.

⁸⁸ Quest'ultimo menzionato non direttamente da Gregorio Magno, ma dal suo omonimo Gregorio Agrigentino (559-630), riferendosi all'età in cui il pontefice era attivo (Cracco Ruggini, 1987 p. 116).

⁸⁹ Nell'impossibilità di fornire un quadro esaustivo sulla vasta bibliografia sull'argomento, così come sui numerosi siti citati, si rimanda a Bonacasa Carra, 1990 pp. 320-323; Rizzone, 1996; Orsi, 2001; Denaro, 2007; Rizzone & Terranova, 2008 pp. 52-53.

⁹⁰ Melania, nel viaggio dalla Sicilia verso la Campania, vi avrebbe stazionato con i compagni di viaggio Albina e Piniano (Borsari, 1963 pp. 23-24), donando i suoi averi per salvare la popolazione "ostaggio dei barbari" (*Vita Melaniae*, II, 19-26). Cfr. Gordini, 1967 coll. 282-285 per un quadro d'insieme sulla letteratura riguardante la santa.

Ancora nel IX secolo, Teodoro Studita riferiva in *Oratione X*, coll. 799-800 della traslazione delle reliquie di Bartolomeo, specificando che erano giunte insieme alle spoglie di altri martiri orientali di nome Gregorio, Acacio, Luciano e Pappiano, due dei quali traslati successivamente in Calabria (Gregorio, Acacio) e i rimanenti in Sicilia. Secondo la tradizione, nell'838 i Longobardi di Benevento privarono Lipari del patrocinio dell'Apostolo, sottraendone le reliquie per preservarle dalle incursioni arabe; l'agiografo Niceta di Paflagonia (IX-X secolo) riferisce che durante il regno dell'imperatore bizantino Teofilo (829-842), il "regulus di Benevento" (che la tradizione beneventana identifica in Sicardo, principe dall'832 all'839) partì da Amalfi alla volta di Lipari, prelevò le reliquie e le portò con sé in Campania, ove, secondo la *Translatio S. Bartholomei* (datata all'XI secolo e redatta da un *sacerdos et monachus* beneventano di nome Martino), sarebbero state custodite prima presso il monastero di S. Lorenzo, appena fuori delle mura di Benevento⁹¹, e poi nella basilica dedicata a Bartolomeo e consacrata dal vescovo Orso nell'839 (Spadafora, 1962 col. 86r; Vuolo, 1996 pp. 224-225).

[M.M.]

8. LA SARDEGNA E LE MICROISOLE ADIACENTI

Anche la Sardegna presenta un quadro abbastanza articolato, sebbene il panorama della spiritualità antica non possa avere ancora contorni precisi in quanto la storiografia agiografica isolana è stata "inquinata" dalle conseguenze della ricerca dei *Cuerpos santos* (Martorelli, 2006c con ulteriori referenze bibliografiche e Dadea, 2015). Come è noto, ad una proliferazione di nomi di individui ritenuti martiri, già peraltro messi in dubbio dalla scienza ufficiale fin dal XVII secolo (Pisèddu, 1997 p. 136), ma circolanti nell'isola da questo momento in poi, seguì nell'Ottocento una tendenza contraria, propensa all'attribuzione di "falsità" a tutti i culti e le testimonianze dell'epoca⁹². Per questa ragione, a parte alcuni punti fermi, l'agiografia sarda dei primi secoli meriterebbe oggi nuovi studi mirati e specialistici.

Eliminando la teoria dell'introduzione della religione cristiana ad opera dell'apostolo Paolo, che sarebbe approdato in Sardegna e in particolare a Ca-

gliari nel luogo dove poi sorse la chiesetta di S. Maria *de portu gruttis* (rievocata in Spano, 1861 p. 305), sebbene si ritenga che il cristianesimo sia giunto nei primi secoli, forse ad opera dei *damnati ad metalla* (Dore, 2012 con referenze bibliografiche e M. Sanna Montanelli in questi Atti), la devozione per i martiri è attestata archeologicamente solo subito dopo la pace della Chiesa (per il periodo precedente non si hanno notizie certe) ed è rivolta a figure locali almeno fino alla metà del V secolo.

L. Avellis (2013 p. 182 e *supra* § 1), proponendo una ricostruzione di un ipotetico *Calendario italico* conta 17 occorrenze martiriali, che ricorrono invariate poi nel Geronimiano alla metà del V secolo⁹³, ben note anche a V. Saxer (1999 pp. 439-445), che invece aveva espunto dal martirologio molti nomi, ritenendo autentici solo Lussorio a Fordongianus, Gavino a Porto Torres, Semplicio ad Olbia, anche se quest'ultimo non con certezza riferibile all'antica città⁹⁴. Un caso particolare è rappresentato da Saturnino, martire cagliaritano, sicuramente venerato in una *basilica longe a strepitu civitatis*, presso la quale agli inizi del VI secolo il monaco vescovo esule di Ruspe chiedeva al presule Brumasio un terreno per fondare un cenobio per la sua comunità (Ferr., *Vita Fulg.* 24). La sua assenza dal Geronimiano, a fronte di un culto presumibilmente molto sentito nella cit-

⁹³ *VI kal iun in sardinia salutiani, eutrici epi criscentini titiani quinti stabili* (B), in *sardinia salustiani eutropi epi alibi criscentini ticiani quinti* (E), in *sardinia salutiani, eutrici epi criscentini titiani quinti* (W) (MH, p. 67); *III kl iun turribus sardiniae natale sanctorum gabini crispoli* (B), in *turribus sardiniae gabini crispoli* (E), *turribus sardiniae nat sanctorum gabini crispoli* (MH, p. 68); *prid kl iun turrib sardin criscentiane* (B), *sardin criscentiani* (E e W) (MH, p. 69). La tradizione agiografica presenta Crescenziario e Crispolo come compagni di Gavino, giunti in Sardegna perché attratti dalle gesta di Antioco e martirizzati a Turrus (Dettori, 1964). *VI id iun in sardinia natale salautiani* (B), *sardinia salustiani* (E), in *sardinia nat sci lustiani* (W) (MH, p. 76). *V kal iun: Emili, Felici, Priami, Liciani* (B), in *sardinia emili felicis priami feliciani* (E), in *Sardinia aemili felicis priami luciani* (MH, p. 67). R. Bonu (1964), nella voce dedicata al gruppo Emilio, Felice, Priamo e Feliciano, ipotizza che questi ultimi due siano in realtà i più noti santi romani Primo e Feliciano venerati sulla via Nomentana, mentre identifica Felice con Feliciano.

⁹⁴ Alla memoria dei tre santi, oggetto di venerazione senza soluzione di continuità sino ad oggi, sono stati edificati fin dall'età paleocristiana santuari a *Forum Traiani*, *Turrus Libonis* e Olbia, che attraverso alterne vicende storiche e costruttive sono ancora conservati. Per brevità, si rinvia ad una selezione della vasta bibliografia, in cui sono reperibili le referenze: Spanu, 2000 pp. 97-149; Cisci, 2001; Pani Ermini & Manconi, 2002; Pani Ermini *et al.*, 2006; Pinna, 2008 pp. 67-70 e 2011 pp. 329-330. Si rinvia anche alla relazione di V. Fiocchi Nicolai e L. Spera in questi Atti.

⁹¹ *Translatio corporis sancti Bartholomei apostoli Beneventum et miracula*. In *Anastasius Bibliothecarius sermo Theodori Studitae de sancto Bartholomaeo apostolo*, a cura di U. Westerberg. Studia Latina Stockholmensis, IX. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1963, pp. 10-17.

⁹² Si vedano, ad esempio, gli atteggiamenti del Mommsen nei confronti di molte epigrafi, la cui autenticità è stata oggi rivalutata (Mastino & Ruggeri, 1997 pp. 224-225 e Mastino, 2004).

tà già dal IV secolo, è stata spiegata da V. Saxer (1999 pp. 441 e 448) con l'errata trascrizione del nome nel suddetto calendario, dove il *Saturus* ricordato in *VIII kl nov in sardinia savini saturi* (B e W) *Et in sardinia in turrib gavini*(E) (MH, p. 135) sarebbe da indentificare con *Saturnus/Saturninus*⁹⁵. L'ipotesi è accolta anche in Avellis, 2013 p. 171: sottolineando come il *Calendario* non ricordi tutti i martiri venerati fra il IV e il V secolo, egli ritiene scontato che Saturo corrisponda al Saturno cagliaritano, mentre (pp. 186-187, nota 193) segnala l'assenza di Lucifero. Quest'ultimo, presule di Cagliari e strenuo difensore dell'ortodossia, ragione per cui fu esiliato in Oriente, tornò negli ultimi anni della sua vita nella sede sarda, dove fu sepolto "presso la sua chiesa"⁹⁶. Personalità discussa e invisa anche alla Chiesa, non sembra godere di alcun culto in epoca antica. Una traccia del suo operato si può forse rintracciare solo nel fatto che in un altro delicato momento per la sicurezza della teologia cristiana – la dominazione dei Vandali ariani – il presule cagliaritano assunse il nome di Lucifero⁹⁷. Pertanto, non si può escludere che l'assenza da un calendario ufficiale della Chiesa sia dovuta alla sua posizione poco gradita e alla conseguente mancanza di culto specifico.

Sebbene le più antiche testimonianze scritte ad oggi note risalgano a tempi non anteriori al medioevo, anche la devozione per Antioco a Sulci⁹⁸ ed Efi-

⁹⁵ In realtà prove archeologiche farebbero propendere per una figura dall'originario nome di Saturnino (Artizzu, 2002; Martorelli, 2012b pp. 21-22, 70, 72). Su un eventuale culto autonomo per Saturo si veda Martorelli, 2012c. Sul santuario cfr. Pani Ermini, 1982-84; Pani Ermini, 1992a e 1992b; Spanu, 2000 pp. 51-60; Coroneo, s.d. e V. Fiocchi Nicolai e L. Spera in questi Atti.

⁹⁶ *Reversus Caralis sub Juliano principe* (che regnò fra il 360-363 e quindi evidentemente fra il 362, anno della liberazione dall'esilio, ed il 363), come riferisce Hier., *vir. ill.* 95, e Lucifero stesso conferma nello scritto autografo *De professione Fidei, ad suam Ecclesiam in Sardiniam rediit, ubi quae causa illi obvenerit, cur novam Fidei Formulam conderet et evulgaret, cur a Nicena diversam cur aliqua sui parte ambiguam et obscuram, nec divinari cuiquam liceat, nec tuto proferire* (PL, 13, col. 1045B).

⁹⁷ Lucifero II è presente al Concilio di Cartagine indetto dal re vandalo (*Notitia provinciarum et civitatum Africae*. MGH, *Auctores Antiquissimi*, 3,1, p. 71).

⁹⁸ La catacomba di S. Antioco almeno dall'altomedioevo ospitò il *corpus beati Antioci* (forse traslato da una sepoltura *sub divo*, secondo una provata consuetudine: cfr. V. Fiocchi Nicolai e L. Spera in questi Atti), come attesta l'iscrizione CIL X, 7533, datata fra il VI e l'VIII secolo, forse copia di un originale musivo (Corda, 2011 pp. 104-105). Alla stessa epoca risalgono due sigilli trovati a S. Giorgio di Cabras, recanti l'effigie di un individuo maschile, accompagnata dalla legenda *Sanctus Antiocus* (Spanu & Zucca, 2004 nn. 34-35). Cfr. anche Martorelli, 2011, ivi referenze.

sio a Nora⁹⁹ fu praticata in antico, come testimonia i rispettivi complessi cultuali ancora visibili. Tale antichità potrebbe trovare sostegno anche nel fatto che nell'XI secolo i monaci vittorini, giunti dopo la lunga parentesi bizantina e in un momento delicato della storia isolana (Spanu, 2002 e 2007), si adoperarono per la riqualificazione di questi (e non di altri) santuari, rinvigorendo la letteratura agiografica sui santi titolari (Martorelli, 2012b pp. 43-44).

La notorietà dei culti sardi è attestata anche dalla presenza delle feste nei m. storici del IX secolo (cfr. *supra* § 1), che inseriscono – riprendendoli dalle edizioni antiche – i nomi più noti, ma anche Sallustiano (m. di Usuardo, in Dubois, 1965 p. 243, 8 giugno *in sardinia*), Crescenziario (p. 238, 31 maggio *turribus in sardinia*), Emilio, Felice, Priamo e Luciano (pp. 236, 238 maggio *in sardinia*).

Le figure venerate ricordate sono legate alle città che nel IV-V secolo erano *municipia* o *coloniae*, ma soprattutto importanti approdi mercantili, nodi di scambi commerciali e culturali, dove il cristianesimo si dovette diffondere rapidamente, le stesse città che entro la fine del V secolo divennero sedi di diocesi, affiancando *Carales*, già attestata dal 314 al concilio di Arles (*Concilium Arelatense. Concilia Galliae* A 31 - A. 506, Turnholt 1963, p. 15; Turtas, 1999 pp. 48-50).

Il patrimonio devozionale iniziale sembra rimanere invariato sino alla fine del V-inizi del VI secolo, quando agli esuli dall'Africa vandalica si deve verosimilmente l'introduzione dei culti di *Speratus*, *Restituta*, *Iusta*, *Iulia*, *Amator*, *Mamilianus* e forse molti altri (si rinvia per tutti a Martorelli, 2010b pp. 410-413, ivi referenze bibliografiche). Come è noto, a questi anni e nell'ambito di tali vicende la tradizione colloca l'arrivo delle ossa di S. Agostino (cfr. *infra*). I nuovi culti trovano spazio non più solo nei centri urbani, ma anche in ambito rurale, contribuendo al processo di graduale cristianizzazione delle campagne (Spanu, 1998 pp. 147-171), attraverso il movimento degli esuli che attraversarono la Sardegna diretti verso la Corsica e la terraferma in Liguria e Gallia, con un percorso che si può seguire proprio attraverso la diffusione dei culti in queste regioni (Martorelli, 2010b pp. 414-416, 430-433).

Nuove intitolazioni si deducono come per la Sicilia dall'epistolario di Gregorio Magno, particolarmente attento e sensibile alle esigenze dell'isola e delle comunità monastiche¹⁰⁰, dotate di oratori per

⁹⁹ Ancora incerta è la ricostruzione storico-architettonica della chiesetta di S. Efsio, oggi nella fisionomia assunta in età vittorina (fine XI), che ingloba una costruzione più antica, divenuta cripta sotto il presbiterio, in cui sono due tombe, a sua volta costruita in un'area funeraria nel suburbio di Nora (Spanu, 2000 pp. 61-81; Coroneo, 2011a).

¹⁰⁰ Sull'epistolario gregoriano in merito alla Sardegna si

la preghiera, intitolati – oltre che ai sardi Gavino e Lussorio (*epist.*, IX, 198) – a Giuliano, Erma, Vito, Agileo (Martorelli, 2006d pp. 140-141; Martorelli, 2007a pp. 290-291; Martorelli, 2010d p. 47), figure originarie del Lazio, dell’Africa o della Sicilia, cui si aggiunge il romano Lorenzo, titolare del monastero della badessa *Redempta*, di cui si conosce l’epigrafe funeraria (Corda, 1999 pp. 98-99).

Il rinverimento maggiore della devozione si ebbe però con la restaurazione bizantina, quando vennero introdotti numerosi culti di matrice orientale. Si può presumere che anche l’isola, come le altre province dell’impero, abbia visto l’applicazione di provvedimenti mirati al ripristino dell’ortodossia dopo un periodo di dominazione da parte di popolazioni praticanti la cosiddetta “perfidia ariana” (Martorelli, 2007b p. 1420), ma le dinamiche della diffusione furono probabilmente legate a diversi fattori: non ultime le forme insediative nelle campagne, che causarono il ripristino di vecchie strutture e la creazione di nuovi agglomerati, dislocati lungo le vie di percorrenza stradale, al fine di controllare militarmente il territorio, ma anche le attività produttive e il commercio. *Kaballarioi/milites* furono inviati dalla capitale Bisanzio e si insediarono nel territorio, dando origine a nuovi nuclei demici, che nel corso del tempo si ampliarono ed acquisirono potere, creando quell’aristocrazia agricola militare, i *possessores*, che tra la fine del X e gli inizi dell’XI secolo costituirà la nuova governance (Perra, 2002; Serra, P.B. 2004; Martorelli, 2012b pp. 38-39, 138-141, 143, 239-240; Spanu, 2012 p. 152).

I funzionari non sempre esercitarono il proprio potere in maniera corretta; spesso vessarono i sacerdoti (Greg. M., *epist.* IV, 26), i poveri e i contadini con le tasse (X,17 e XIV,2), ma certamente dovettero contribuire all’introduzione di figure venerate, portate dalla madrepatria, intitolando loro i luoghi di culto dei nuovi insediamenti (cfr. il *locum suum* del *magister militum* Maurizio a Torcello, *supra* al § 5). L’archeologia ha restituito in diversi contesti le tracce di ristrutturazioni di edifici antichi (ville, terme rurali), in cui alcuni ambienti vennero ridestinati al culto cristiano (S. Maria di Villasimius, S. Maria *de paradiso*, etc.) (Martorelli, 2012b pp. 114, 142, ivi referenze bibliografiche).

Il patrimonio agiografico si arricchì di luoghi dedicati a Maria¹⁰¹, agli apostoli, ai santi militari (Sergio e Bacco, Giorgio e Teodoro, Longino), forse i

veda da ultimo Sanna, 2007.

¹⁰¹ Il culto in Sardegna è attestato per la prima volta nella ben nota *epist.* IX, 196 di Gregorio Magno, che si rammarica per il gesto irrispettoso dell’ebreo Pietro, neoconvertito al cristianesimo, il quale aveva portato a forza nella sinagoga della città (...) *imaginem illic gentricis Dei domine nostris*.

più legati ai funzionari inviati da Bisanzio nel programma di rafforzamento delle difese territoriali, e medici (Biagio e Pantaleone, Cosma e Damiano), molti dei quali venerati nella capitale (Martorelli, 2012b pp. 125, 130, 133). Non è dato sapere se la Sardegna seguisse il *Synaxarium Costantinopolitanum*, ma di questo ricco pantheon devozionale è rimasta memoria in tutta l’isola in numerosissimi agiotoponimi, anche se è d’obbligo una certa prudenza, in quanto non si ha sempre certezza del momento in cui furono attribuiti. Suggestiva, tuttavia, è la ricorrenza di intitolazioni quasi esclusivamente di matrice orientale a nuraghi riusati in epoca altomedievale (S. Antine/S. Costantino; S. Cristina a Paulilatino, etc.) (una sintesi in Puddu, 2002) e a chiesette di modeste dimensioni collocate da R. Coroneo (2011b, pp. 323-396; cfr. anche Coroneo & Martorelli, 2013 pp. 50-54) fra l’VIII e il IX secolo. Ubiccate esclusivamente in aree rurali, legate verosimilmente ai piccoli agglomerati formati a scopo agricolo/militare di cui si è detto sopra (S. Elia a Nuxis, S. Croce ad Ittireddu, S. Maria di Cossoine, S. Maria di Bubalis o di Mesomundu a Siligo, S. Salvatore di Iglesias, S. Giovanni di Assemini, S. Nicola di Donori, etc.), ma anche in conseguenza di un progressivo abbandono dei centri urbani (Spanu, 2012 p. 157), recano nomi che rientrano nell’ambito di una sfera religiosa e culturale ancora tutta bizantina, nonostante in questi secoli le difficoltà in cui il potere centrale si imbatteva a causa dell’avanzata islamica allentassero il legame dell’isola con Bisanzio – sia pure ancora da essa dipendente.

Forse proprio a causa dell’invasione islamica dell’Africa del Nord, alla fine del VII secolo giunsero nell’isola le reliquie di S. Agostino, vendute fra il 721 e il 725 al re longobardo Liutprando, che le portò a Pavia, dove sono ancora conservate in un’arca nella chiesa di Pietro in Ciel d’Oro¹⁰², al fine di sal-

¹⁰² L’unica informazione storicamente attendibile è nel *Chronicon* e nel m. di Beda il Venerabile fra il 721-725 (*Bedae Venerabilis Opera*, VI. *Opera didascalica. De temporatione*, LXVI, 593. CCL, 123, p. 535), secondo il quale Liutprando *nuper* aveva trasferito a Pavia le reliquie di S. Agostino, *olim* traslate a Cagliari. La stessa notizia è in Paolo Diacono, che racconta in *Hist. Lang.* VI, 48 di quando il re longobardo, saputo della *vastatio barbarorum* della Sardegna (si riferiva alle incursioni saracene), inviò ambasciatori nell’isola e ottenute le preziose reliquie le fece deporre a *Ticinum* con tutti gli onori. Si veda anche C. Benech in Martorelli, 2006a pp. 318-323. Il culto per Agostino compare però tardi: in un doc. del 1211 viene menzionata una *domo de sancto Augustino de Austis* (CdS I,1, p. 320). Merita tuttavia attenzione la notizia nel m. di Usuardo (Dubois, 1965 p. 292), al 28 agosto, che ricorda la vicenda di Agostino, traslato a causa dei *barbari in Sardinia* e *nuper* (ripreso evidentemente da Beda) portato a *Ticinum* (Pavia).

varle dalla furia degli Arabi, che imperversavano nel Mediterraneo e forse avevano già compiuto qualche incursione sulle coste sarde (Fois, 2011 *passim*).

Ancora alla fine del X-inizi dell'XI, limite cronologico che rappresenta la vera cesura nella storia sarda fra l'antichità e il medioevo, con l'emancipazione dell'isola dalla secolare dominazione bizantina, un'epigrafe medioellenica ricorda la venerazione per Barbara ad Assemmini (Coroneo, 2011b p. 440).

Diversamente da quanto si riscontra nell'altra isola maggiore, le microisole gravitanti attorno alla Sardegna sono poche, di entità modesta e quasi inesistenti sono le indicazioni di culti. Se si esclude S. Antioco, collegata fin dall'antichità all'isola maggiore da una strada ancora visibile, mancano dati circa presenze culturali per questi secoli a San Pietro (Carloforte), Mal di Ventre, all'Asinara e all'arcipelago della Maddalena (nonostante ne siano parte le isole di S. Pietro e di S. Maria). La storiografia locale lega invece alla citazione del LP, I p. 145 (secondo cui alla metà del III secolo Ippolito di Roma e papa Ponziano *exiliosunt deportati (...) in insula Buccina*) l'isola di Molara, di fronte ad Olbia, dove rimangono i ruderi di una chiesa detta di S. Ponziano, risalente però all'età medievale, ed altre strutture note come *Palacio pape Ponciani*¹⁰³.

Nessuna indicazione relativamente alla Serpentara e all'Isola dei Cavoli, al largo di Villasimius, all'angolo fra la costa meridionale e orientale, mentre a S. Macario¹⁰⁴ è intitolato l'isolotto prospiciente la chiesa di S. Efsio di Nora. Nonostante la critica leghi all'isola un carico di elementi di arredo architettonico in stile medioellenico del X e dell'XI secolo, naufragato fra la costa e il suddetto isolotto, è più verosimile che tali manufatti fossero per la vicina chiesa di S. Efsio (sebbene – non conoscendo le circostanze del naufragio – non si possa neanche escludere che fossero destinati ad altri luoghi, come suggeriva R. Coroneo, 2011b p. 449), a quell'epoca presumibilmente gestita da monaci, che forse usarono l'isolotto come eremo (sopravvivono in loco i toponimi Su Conventu, Su Cunventeddu). L'intitolazione a Macario orienta verso il celebre discepolo di Antonio, fondatore del monastero di Scete e ideatore del monachesimo egiziano, nel quale ebbe un ruolo di *exemplum*. Tale denominazione potrebbe essere indizio di una comunità giunta dall'Egit-

to, dopo la conquista musulmana (Martorelli, 2014 p. 61), quando peraltro vi furono diverse traslazioni delle sue reliquie (Sauget, 1966). Che nell'età bizantina alcuni religiosi custodissero il santuario è verosimile: edificato su un'area cimiteriale del suburbio di Nora, era in vita sicuramente nel 1088, prima della donazione di S. *Evisi de nura* ai religiosi marsigliesi (cfr. *supra* nota 99), anche se la città era ormai disabitata da secoli e la popolazione superstite risiedeva in villaggi nelle campagne circostanti. La *passio* – come rilevato da P.G. Spanu, 2000 p. 62 – ha molti punti in comune con testi agiografici del mondo orientale, tanto da far pensare che i compilatori del nucleo originale, confluito nella redazione vittorina, fossero orientali.

Diversamente dalla Sicilia, sono meno documentati al momento luoghi culturali rupestri (Martorelli, 2014 pp. 57-61).

9. CONCLUSIONI

Il panorama della devozione fra isole e terraferma affiorato nella nostra indagine è molto vario e in maniera diversa è stato disegnato nelle singole parti del contributo, pur seguendo un filo conduttore. Nonostante l'origine della diffusione dei culti si collochi in un periodo storico in cui tutto il territorio preso in esame era parte di una compagine politica unitaria (l'impero romano sino al V secolo), ogni area ha proprie specificità, legate a fattori contingenti, ma anche alla tradizione locale.

Sulle nostre conoscenze ha pesato non poco la disomogeneità dell'informazione, in alcuni territori più abbondante e archeologicamente affidabile, ma ancora gravemente condizionata dalla storiografia agiografica per quelle regioni che le vicende storiche coinvolsero maggiormente nella Controriforma, le quali dispongono sia di un patrimonio documentario molto dipendente dai testi allora elaborati, che spesso hanno fatto perdere le tracce degli originali, sia di dati archeologici acquisiti nel Seicento durante la ricerca dei Corpi santi.

Tuttavia, è possibile evidenziare alcune coordinate, da definire meglio con il supporto di mirate indagini future. La presenza nel Geronimiano delle sole isole maggiori sembra trovare sostegno nella documentazione archeologica, che restituisce testimonianze anteriori al V secolo solo in Sicilia e Sardegna, nelle città più importanti politicamente ed economicamente, spesso dotate di porto, già sede di diocesi, inducendo a pensare ad un movimento propulsore dall'alto, come notato per la terraferma (Martorelli, 2012a p. 254). Nelle minori, invece, pur interessate talvolta precocemente dalla nuova religione attraverso monaci eremiti (*supra* § 3), non si

¹⁰³ La vicenda di Ponziano deportato in Sardegna *ibique fustibus mactatus, martyrium consummavit* è celebrata anche dai m. storici (Dubois, 1965 p. 344, 20 novembre). Sui problemi dell'ubicazione delle vicende cfr. M.E. Masala in Martorelli, 2006a pp. 314-317.

¹⁰⁴ Una *villa de sancti Macarii* a metà fra Cagliari e la Marmilla è nota da un doc. della donazione da parte di Torchitorio al figlio Salusio in occasione del matrimonio con Adelasia (CdS I, I, p. 336).

registrano culti, ad eccezione delle Ponziane (*supra* § 2), di Grado (*supra* § 5) e Ischia.

La dimensione locale prevale inizialmente sia nelle isole maggiori che minori e – ad eccezione di alcuni culti siciliani esportati in Oriente (Lucia, Alfio, Cirino e Filadelfo, *supra* § 7) – anche circoscritta all'isola stessa, o al massimo ad una microcircolazione (§§ 2, 3 e 7). Fin dall'età costantiniana le fonti attestano spostamenti di imperatori e loro famigliari, o di ecclesiastici, che usufruivano del *cursus publicus* e di agevolazioni economiche fino alla fruizione gratuita dei servizi, gli uni per viaggi "ufficiali", gli altri per recarsi alle riunioni conciliari da un capo all'altro dell'impero, suscitando non di rado il malcontento per lo spreco di denaro pubblico (Corsi, 2005 pp. 158-159). Gradualmente si assiste alla "cristianizzazione del viaggio", trasformato in un'attività funzionale anche agli aspetti della vita cristiana, che si traduce nella modifica degli insediamenti già esistenti con l'aggiunta di una chiesa che ne diviene fulcro topografico (Corsi, 2005 pp. 162-170), ma anche nel diventare veicolo di circolazione della liturgia e dei culti ed anche con il traffico di reliquie. La diffusione del pellegrinaggio *ad loca sancta* crea l'occasione per l'aggregazione di piccole o grandi comunità di fedeli nei luoghi di sosta, ben presto gestiti da ecclesiastici¹⁰⁵, con momenti di liturgia in comune e conoscenza dei culti dei luoghi visitati. C. Neri (2002 p. 2300) afferma efficacemente che «La spiritualità cristiana dell'Occidente dipende dal suo stretto rapporto con l'area mediterranea orientale e dalle contaminazioni che ne derivano», sottolineando il ruolo fondamentale del mare come veicolo, attraverso le rotte mercantili, di diffusione anche dei culti. Poca incidenza per questi primi secoli ebbero, però, i flussi dei viaggi di pellegrinaggio internazionale (Pergola, 1995) sulle isole, sia maggiori che minori, che non sembrano toccate come luoghi di sosta. Anche i primi movimenti monastici – come già sottolineato – non lasciano tracce di culti e bisognerà attendere le grandi fondazioni medievali per assistere alla redazione di testi agiografici, nei quali il passaggio e dunque il riferimento alle isole diviene *topos* ricorrente.

Solo dalla fine del V si registra l'arrivo di nuove figure e almeno nel Mediterraneo occidentale una causa non trascurabile sembra legata agli esuli africani. È interessante notare che i culti ricalcano due direttrici – Africa/Sicilia/Campania e Africa/Sardegna/Corsica/Liguria/Gallia – presumibilmente seguendo il percorso degli esuli stessi, che dall'Africa su navi commerciali raggiunsero la terraferma (Martorelli, 2010b pp. 428-432).

Solo pochi decenni dopo (con la riconquista giu-

stiniana) il patrimonio agiografico vede un notevole incremento anche sulle isole maggiori e minori, grazie all'arrivo di culti originari dell'Oriente, adottati soprattutto nelle aree sottoposte all'impero bizantino, introdotti presumibilmente dai funzionari e dai monaci. In questo contesto, evidentemente, il dato "statistico" deve tener conto della diversa realtà politica in cui si vengono a trovare il sud del penisola (dipendente da Bisanzio) e il nord (quasi subito invaso dai Longobardi), ma soprattutto della diversa conformazione geografica dell'Italia, che conta un maggior numero di isole nella parte centro-meridionale. Relativamente all'Altoadriatico, in particolare alla laguna veneziana, per le isole sia pure numerose, come si è visto al § 5 (che si presentano nell'intitolazione attuale più omogenee, recando toponimi o edifici dedicati quasi esclusivamente a culti di matrice orientale), in realtà la ricerca archeologica ha fornito dati che inducono a spostare di alcuni secoli le attestazioni culturali. Se in futuro questa ricostruzione sarà confermata, la devozione "orientale" sarà piuttosto da imputare agli stretti legami fra la nuova potenza di Venezia e la Bisanzio dei Comneni.

Fra le figure venerate, che non è possibile qui elencare tutte, colpisce la scarsa ricorrenza nelle isole delle intitolazioni mariane, attestate (tranne forse il caso di Grado) non prima degli inizi del VII a Barbana, Torcello, in Sardegna e Sicilia, a fronte invece della forte venerazione per la Madre di Dio sulla terraferma dopo l'affermazione del dogma della *Theotokos*, particolarmente invocato nella fase di recupero dell'ortodossia (Martorelli, 2012b pp. 114-115 con referenze bibliografiche).

Anche nei secoli VI-VII sia le isole maggiori che le minori non sembrano rivestire un ruolo particolarmente incisivo nella circolazione della devozione e il legame "culturale" con la terraferma pare abbastanza labile e circoscritto a percorsi di corto raggio: le Ponziane con Roma, le isole campane con Napoli; l'arcipelago toscano e ligure con il vicino litorale; Grado con la diocesi di Aquileia; le microisole sarde e siciliane con le isole maggiori (Ustica/Catania). Solo in alcuni casi i culti si muovono su percorsi più lunghi, che coinvolgono diverse realtà geografiche e politiche, come l'iter Sardegna/Corsica/arcipelago toscano/Liguria; Ischia verso Napoli; l'Elba verso la Toscana; Lipari/Benevento. Quest'ultimo (*supra* § 7) è un interessante indizio di diffusione del culto apostolico dall'Oriente con trasferimento di reliquie in un percorso via mare, in cui l'isoletta siciliana, presumibilmente luogo di sosta prima di sbarcare sulla terraferma, fece proprio questo culto, al quale intitolò la cattedrale della sua piccola diocesi.

Poco stretto, curiosamente, anche il legame devozionale fra le microisole e le diocesi di appar-

¹⁰⁵ Si veda l'ampio *excursus* in Corsi, 2005 pp. 172-186.

tenenza: tranne Lipari, Grado e più tardi Torcello, attestate come sedi di presuli già in età bizantina, mostrano una relazione con i culti nella sede vescovile solo Elba/Populonia e Ischia/Napoli, mentre le altre sembrano procedere autonomamente e forse più spesso in relazione a fattori politici o del tutto occasionali. Dovuti ad iniziativa individuale e senza particolari conseguenze per lo sviluppo culturale, ad esempio, l'arrivo delle reliquie di Severino dal Norico in Campania e Sicilia, o la devozione per le sante aquileiesi in Sicilia.

La scelta dei luoghi isolani in cui impiantare i santuari e stabilire i culti, infine, non è molto chiara: difficile capire allo stato attuale se la spinta derivasse da una vera e consapevole percezione di luogo "isolato". Questo e i molti spunti che scaturiscono dal lavoro da noi condotto, insieme ad altrettanti aspetti problematici ed oscuri, si auspica possano usufruire della continuazione della ricerca e di futuri approfondimenti.

[R.M.]

BIBLIOGRAFIA

ABBREVIAZIONI

Le citazioni delle fonti nel testo seguono il ThLL.

AA.SS. = *Acta Sanctorum*. Anversa: Société des Bollandistes, 1623-1925.

BHG = *Bibliotheca Hagiographica Graeca*. Bruxelles: Apud Editores, 1895.

BHL = *Bibliotheca Hagiographica Latina*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1898-1901.

BS = *Bibliotheca Sanctorum*, I-XIII. Roma: Città Nuova Editrice, 1961-1970.

CdS = P. Tola, *Codice Diplomatico di Sardegna*, I, 1, a cura di A. Boscolo, F.C. Casula. Sassari: C. Delfino, 1984.

CIAC XI = Actes du XIe Congrès International d'Archéologie Chrétienne (Lyon, Vienne, Grenoble, Geneve, Aoste, 21-28 septembre 1986). Publications de l'École Française de Rome, 123. Roma: École Française de Rome, 1989.

CIAC XII = Akten des XII Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie (Bonn, 22.28 September 1991). Città del Vaticano-Münster: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana-Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1995.

CNAC VII = Russo, E. ed., 1983-1993: *dieci anni di archeologia cristiana in Italia*. Atti del VII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Cassino, 20-24 settembre 1993). Cassino: Università degli studi di Cassino, 2003.

CNAC VIII = Gandolfi, D. ed., *L'edificio battesimale in Ita-*

lia: aspetti e problemi. Atti dell'VIII Congresso nazionale di archeologia cristiana (Genova, Sarzana, Albenga, Finale Ligure, Ventimiglia, 21-26 settembre 1998). Bordighera: Istituto Internazionale di Studi Liguri, 2001.

CNAC IX = Bonacasa Carra, R.M. & Vitale, E. eds., *La cristianizzazione in Italia tra tardoantico ed altomedioevo*. Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Agrigento, 20-25 novembre 2004). Palermo: C. Saladino, 2007.

CNAC X = Coscarella, A. & De Santis, P. eds., *Martiri, santi, patroni: per una archeologia della devozione*. Atti del X Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Università della Calabria, 15-18 settembre 2010). Ricerche. Collana del Dipartimento di Archeologia e storia delle arti, VI. Rossano (CS): Studio Consenso SrL., 2012.

CNAM III = Atti del III Congresso Nazionale di Archeologia medievale (Castello di Salerno, Complesso di Santa Sofia, Salerno, 2-5 ottobre 2003). Firenze: All'Insegna del Giglio.

EAM = *Enciclopedia dell'Arte Medievale*. I-XII. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, 1991-2002.

LP = Duchesne, L. ed. 1886-1892. *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*. Paris: Editeur Ernest Tourin.

LTUR = *Lexicon Topographicum Urbis Roma*, ed. E.M. Steinby, I-VI. Roma: Edizioni Quasar, 1993-2000.

LTURS = *Lexicon Topographicum Urbis Roma, Suburbium*, edd. V. Focchi Nicolai, M.G. Granino & Z. Mari, I-V. Roma: Edizioni Quasar, 2001-2008.

MH = *Hippolyti Delehaye commentarius perpetuus in Martyrologium hieronymianum ad recensionem Henrici Quentin*. AA.SS. *Novembri*, II, pars posterior. Bruxellis: Société des Bollandistes, 1931.

STUDI

Achelis, H. 1893. *Acta SS. Nerei et Achillei*. Texte und Untersuchungen. Leipzig: J.C. Hinrichs.

Agnello, S.L. 1953. *Silloghe di iscrizioni paleocristiane della Sicilia*. Roma: L'Erma di Bretschneider.

Agnello, S.L. 1970. Archeologia cristiana. In Atti del II Congresso Internazionale di studi sulla Sicilia antica (Palermo-Trapani, 21-27 Aprile 1968). *Kokalos* 14-15, pp. 157-167.

Ambrasi, D. 1968a. S.v. Restituta di Teniza. In BS, XI, coll. 130-131.

Ambrasi, D. 1968b. S.v. Severino. In BS, XI, coll. 965-971.

Amodio, M. 2006. Note sulla presenza di stranieri a Napoli in età tardo-antica. In A. Akerraz, P. Ruggeri, A. Siraj & C. Vismara eds., *Mobilità delle persone e dei popoli, dina-*

- miche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle provincie occidentali dell'impero romano*. Atti del XVI convegno di studio su *L'Africa romana* (Rabat, 15-19 dicembre 2004), II. Roma: Carocci, pp. 1101-1120.
- Amore, A. 1962. S.v. Calogero. In BS, III, coll. 696-697.
- Amore, A. 1964a. S.v. Cristina, santa, martire di Bolsena. In BS, IV, coll. 330-332.
- Amore, A. 1964b. S.v. Domnionio. In BS, IV, coll. 764-767.
- Amore, A. 1964c. S.v. Euplo. In BS, V, coll. 231-233.
- Amore, A. 1965. S.v. Giulio e Giuliano. In BS, VI, coll. 1237-1238.
- Amore, A. 1966a. S.v. Ippolito, santo, martire di Roma. In BS, VII, coll. 868-875.
- Amore, A. 1966b. S.v. Innocenzo. In BS, VII, col. 838.
- Amore, A. 1966c. S.v. Mamiliano. In BS, VIII, coll. 617-619.
- Amore, A. 1966d. S.v. Lucia. In BS, VIII, coll. 241-252.
- Amore, A. 1969. S.v. Vito, Modesto e Crescenzia. In BS, XII, coll. 1244-1246.
- Anello, P., Rizzo, F.P. & Sammartano, R. eds. 2008. *Pagani e cristiani in Sicilia*. Atti X Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica (Palermo-Siracusa 2001). *Kokalos* 47-48.
- Aprile, R. 1961a. S.v. Agata, arte. In BS, I, coll. 327-328.
- Aprile, R. 1961b. S.v. Andrea, iconografia e monumenti. In BS, I, coll. 1100-1113.
- Arcifa, L. 2001. La città medievale. In E. Boschi & E. Guidoboni eds., *Catania. Terremoti e lave dalla fine del mondo antico al Novecento*. Bologna: Compositori Editrice, pp. 39-41.
- Arcifa, L. 2004. Dalla città bizantina alla città normanna: ipotesi sullo sviluppo urbanistico di Catania in età medievale. In Casamento & Guidoni eds., pp. 279-291.
- Artizzu, D. 2002. *L'attestazione di un San Saturnino in un'epigrafe altomedievale da Solanas*. In Spanu ed., pp. 201-208.
- Augenti, A. ed. 2006. *Le città italiane tra la tarda antichità e l'alto medioevo*. Atti del convegno (Ravenna, 26-28 febbraio 2004). Firenze: All'Insegna del Giglio.
- Avellis, L. 2013. Per una ricostruzione del *Calendario Italico* nel *Martirologio geronimiano*. *Vetera Christianorum* 50, pp. 155-195.
- Baldini Lippolis, I. 2012. La Processione dei Martiri in S. Apollinare Nuovo a Ravenna. In CNAC X, pp. 383-397.
- Bartoletti, M., Capulli, M., D'Agostino, M., Fozzati, L. & Lezziero, A. 2003. Torcello: interventi e indagini stratigrafiche in appoggio ai cantieri del magistrato alle acque (1998-2002). In CNAM III, pp. 228-236.
- Bedini, E., Ciampoltrini, G. & Ducci, S. 1992. Una sepoltura tardo-antica dal porto di Capraia Isola. *Archeologia Medievale* 19, pp. 369-377.
- Bencivenga, M. et al. 1995. Il regime idrologico del Tevere, con particolare riguardo alle piene nella città di Roma. In R. Funicello ed., *La geologia di Roma: il centro storico*. Memorie descrittive della Carta Geologica d'Italia, 50. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, pp. 123-72.
- Bertacchi, L. 2003. Novità di interesse paleocristiano nel Friuli Venezia Giulia dal 1983 al 1993. In CNAC VII, pp. 107-115.
- Bertani, A. 2003. Il *castrum* dell'isola di San Giulio d'Orta in età longobarda. In S. Lusuardi Siena ed., *Fonti archeologiche e iconografiche per la storia e la cultura degli insediamenti nell'altomedioevo*. Atti delle Giornate di studio (Milano-Vercelli, 21-22 marzo 2002). Milano: V&P, pp. 247-271.
- Bisconti, F. et al. eds., 2009. *Pasquale Testini: scritti di archeologia cristiana: le immagini, i luoghi, i contesti*. Sussidio allo studio delle antichità cristiane, 21. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.
- Boesch Gajano, S. 2004. La memoria della santità: Gregorio Magno autore e oggetto di scritture agiografiche. In *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte*. Atti del Convegno Internazionale (Roma, 22-25 ottobre 2003). Atti dei Convegni Lincei, 209. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, pp. 321-348.
- Bonacasa Carra, R.M. 1984. Architettura religiosa cristiana nella Sicilia del IV secolo. Aspetti e problemi. *Kokalos* 28-29, pp. 408-423.
- Bonacasa Carra, R.M. 1989. Recenti scoperte nel territorio di Agrigento. In CIAC XI, pp. 2269-2272.
- Bonacasa Carra, R.M. 1990. Testimonianze e monumenti del primo cristianesimo a Palermo. *Kokalos* 33, pp. 305-326.
- Bonacasa Carra, R.M., Macaluso, R. & Lima, M.A. 1986. Nuove indagini nella necropoli paleocristiana di Agrigento (Scavi 1985). *Kokalos* 32, pp. 305-331.
- Bonu, R. 1964. S.v. Emilio, Felice, Priamo e Feliciano. In BS, IV, coll. 1194-1195.
- Borsari, S. 1963. *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale pre-normanna*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Storici.
- Brandenburg, H. 2007. Esculapio e S. Bartolomeo sull'Isola Tiberina. La fine dei sacrari pagani e il problema della continuità del culto in veste cristiana nella tarda antichità. In H. Brandenburg et al. eds., *Salute e guarigione nella Tarda Antichità*. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 20 maggio 2004). Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, pp. 13-51.
- Brandi, M.V. 1961. S.v. Anastasia. In BS, I, coll. 1041-1046.
- Brogiolo, G.P. & Ibsen, M. eds. 2009. *Corpus Architecturae Religiosae Europaeae (saec. IV-X), II. Italia, I. Province*

- di Belluno, Treviso, Padova, Vicenza. Zagreb: IRCLAMA.
- Brunacci, A. 1983. S.v. Candida. In BS, III, col. 733 [si intende una ristampa del I vol. edito nel 1962].
- Bulgarelli, F., Dell'Amico, P., Roascio, S. & Dellù, E.R. 2012. Recenti interventi sull'Isola Gallinaria di Albenga (SV). Stratigrafie dal cenobio benedettino all'occupazione "laica" dell'isola. In F. Redi & A. Forgiione eds., *Atti del VI Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (L'Aquila, 12-15 settembre 2012)*. Borgo San Lorenzo: All'insegna del Giglio, pp. 228-232.
- Burchi, P. 1964. Convuldio, Eustochio, Infante. In BS, IV, col. 165.
- Buscemi, F. 1999. Il sarcofago di S. Agata. *Archivio Storico per la Sicilia Orientale* XCV (I-III), pp. 125-146.
- Buscemi, F. & Tomasello, F. eds. 2008. *Paesaggi archeologici della Sicilia sud-orientale. Il paesaggio di Rosolini*. Koiné Archeologica Sapiente Antichità, 1. Palermo: Stamperia Fotograf.
- Cacciaguerra, G. 2009. Dinamiche insediative in Sicilia tra V e X secolo: tre contesti a confronto nell'area megarese. In G. Volpe & P. Favia eds., *Atti del V Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Foggia-Manfredonia, 30 settembre-3 ottobre 2009)*. Firenze: All'insegna del Giglio, pp. 296-301.
- Calaon, D. 2014a. La *Venetia maritima* tra il VI e il IX sec.: mito, continuità e rottura. In *Dalla catalogazione alla promozione dei beni archeologici. I progetti europei come occasione di valorizzazione del patrimonio culturale veneto*. Venezia: Regione del Veneto, pp. 53-66.
- Calaon, D. 2014b. Età tardo-antica e altomedioevo: magazzini, élites e insediamento. In *Torcello*, 2, pp. 209-224.
- Calaon, D., Sainati, C. & Granzo, A. 2014. La sequenza e le fasi archeologiche dello scavo. In *Torcello*, 2, pp. 5-98.
- Camisani, E. 1965. s.v. Giulia. In BS, VI, coll. 1164-1168.
- Campese Simone, A. 1999. Organizzazione dello spazio funerario costiero nella Siponto tardoantica. In M. Mazzei ed., *Siponto antica*. Foggia: Leone Grafiche, pp. 251-261.
- Campese Simone, A. 2007. Reliquie, santi vescovi e monasteri nelle trasformazioni del territorio di alcune regioni meridionali fra Tarda Antichità ed Alto Medioevo. In CNAC IX, pp. 915-946.
- Cantino Wataghin, G. 2003. Scavi e scoperte di archeologia cristiana in Piemonte dal 1983 al 1993. In CNAC VII, pp. 9-25.
- Cantino Wataghin, G. & Pani Ermini, L. 1995. Santuari martiriali e centri di pellegrinaggio in Italia tra tarda antichità e alto medioevo. In CIAC XII, I, pp. 123-151.
- Caraffa, F. 1967. S.v. Montano. In BS, IX, col. 570.
- Carile, A. 2006. La città di Venezia nasce dalle cronache. In Augenti ed., pp. 137-149.
- Carletti, C. 1983. S.v. Aconzio, Nonno, Ercolano e Taurino. In BS, I, coll. 161-162 [si intende una ristampa del I vol. edito nel 1961].
- Carletti, C. & Fiocchi Nicolai, V. 1989. *La catacomba di S. Cristina a Bolsena*. Citta del Vaticano: Pontificia Commissione di Archeologia Sacra.
- Casamento, A. & Guidoni, E. eds. 2004. *Le città medievali dell'Italia meridionale e insulare*. Atti del Convegno (Palermo, 28-29 novembre 2002). Storia dell'urbanistica, Sicilia, IV. Roma: Edizioni Kappa.
- Celetti, M.C. 1961. S.v. Adalberto, vescovo di Praga. In BS, I, coll. 185-190.
- Cessi, R. 1942. *Origo civitatum Italiae seu Venetiarum (Chronicon altinate et Chronicon gradense)*. Roma: Tip. del Senato.
- Ciampoltrini, G. & Ducci, S. 1991. Capraia (Livorno). Tomba di un militare tardoantico e materiali di corredo. *Bollettino di Archeologia* 7, pp. 53-59.
- Cisci, S. 2001. Il culto dei martiri sardi in Sardegna in età tardoantica e altomedievale attraverso le testimonianze storiche ed archeologiche. *Rivista di Archeologia Cristiana* LXXVII, pp. 371-406.
- Coarelli, F. & Torelli, M. 1984. *Sicilia*. Guide archeologiche Laterza, 13. Roma-Bari: Laterza.
- Coates Stephens, R. 2006. *La committenza edilizia bizantina a Roma dopo la riconquista*. In Augenti ed., pp. 299-316.
- Corda, A.M. 1999. *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*. Studi di antichità cristiana, LV. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.
- Corda, A.M. 2011. CIL X, 7533: *l'iscrizione di Antioco*. In Lai & Massa eds., pp. 99-105.
- Coroneo, R. s.d. *La basilica di San Saturnino a Cagliari nel quadro dell'architettura mediterranea del VI secolo*. In *San Saturnino. Patrono della Città di Cagliari nel 17° Centenario del martirio*. Cagliari: s.l., pp. 55-84.
- Coroneo, R. 2011a. *La basilica di Sant'Antioco*. In Lai & Massa eds., pp. 87-97.
- Coroneo, R. 2011b. *Arte in Sardegna dal IV alla metà dell'XI secolo*. Cagliari: AV.
- Coroneo, R. & Martorelli, R. 2013. Chiese e culti di matrice bizantina in Sardegna. In D. Michaelides, Ph. Pergola & E. Zanini eds., *The insular system of the Early Byzantine Mediterranean. Archaeology and history*. Atti del Seminario (Nicosia, 24-25 ottobre 2007). *Limina / Limites* Archeologie, storie, isole e frontiere nel Mediterraneo (365-1556), 2. BAR International Series, 2523. Oxford: archaeopress, pp. 47-61.
- Corsi, C. 2005. La cristianizzazione del viaggio: fonti letterarie ed archeologiche sui luoghi di sosta tra tarda

- antichità e alto medioevo. *Rivista di Archeologia Cristiana* LXXXI, pp. 195-234.
- Cracco Ruggini, L. 1982-83. Sicilia nel III-IV secolo. Il volto della non città. *Kokalos* 28/29, pp. 477-515.
- Cracco Ruggini, L. 1987. Il primo cristianesimo in Sicilia (III-VII secolo). In Messina & Pricoco eds., pp. 85-125.
- Cracco Ruggini, L. 2007. Le amicizie 'europee' di Gregorio Magno e la sua 'politica delle reliquie'. In Ricci ed., pp. 11-29.
- Cremašcoli, G. 2006. Leggere i *Dialogi* di Gregorio Magno. In P. Chiesa ed., *I «Dialogi» di Gregorio Magno. Tradizione del testo e antiche traduzioni*. Atti del II incontro di studi del Comitato per le Celebrazioni del XIV centenario della morte di Gregorio Magno in collaborazione con la Fondazione Ezio Franceschini e la Società Internazionale per lo Studio del medioevo Latino (Certosa del Galluzzo, Firenze, 21-22 novembre 2003). Firenze: SISMELE - Edizioni del Galluzzo, pp. 3-14.
- Cristofoli, R. 2008. Domiziano e la cosiddetta persecuzione del 95. *Vetera Christianorum* 45 (1), pp. 67-90.
- Cugno, S.A. 2011. Osservazioni sul tesoro di Canicattini Bagni e su alcuni gioielli bizantini dell'altopiano acrese (Siracusa). *Bizantinistica. Rivista di studi bizantini e slavi* XII, pp. 79-93.
- Cuscito, G. 1989. *Vescovo e cattedrale nella documentazione epigrafica in Occidente*. In CIAC XI, pp. 735-776.
- Cuscito, G. 2003. Recenti testimonianze archeologiche sulla cristianizzazione del territorio tra il Friuli e l'Istria. In CNAC VII, pp. 123-130.
- Cuscito, G. 2013. Reliquie e patroni ai confini orientali della *Venetia*. *Rivista di Archeologia Cristiana* 89, pp. 189-216.
- D'Agostino, M. & Marazzi, F. 1985. Notizia preliminare sullo studio di materiali tardoantichi e altomedievali da Lacco Ameno, Ischia (NA). *Archeologia medievale* XII, p. 624.
- D'Antonio, M. 2001. L'edificio battesimale in Campania dalle origini all'altomedioevo. In CNAC VIII, pp. 1011-1013.
- Dadea, M. 2015. Jorge Aleo "buscador de cuerpos santos" in un inedito documento dell'Archivio Capitolare di Cagliari. *Archivio Storico Sardo* XLIX, pp. 307-346.
- Daniele, I. 1962. S.v. Canzio, Canziano e Canzianella. In BS, III, coll. 758-761.
- De Miro, E. 1984. *Città e contado nella Sicilia centro-meridionale nel III e IV sec. d.C.* *Kokalos* 28-29, pp. 319-329.
- De Paoli, S. 1962. S.v. Cerbonio. In BS, III, coll. 1130-1131.
- De Salvo, L. 2000. *Negotiatores de Oriente venientes* (V. Hilar. 25,8). In *Ruolo mediterraneo*, pp. 85-107.
- Degrassi, D. 1993. S.v. *Aesculapius, aedes, templum*. In LTUR, III, pp. 21-22.
- Degrassi, D. 1996. S.v. *Insula Tiberina*. In LTUR, III, pp. 99-101.
- Denaro, M. 2007. Su alcuni ipogei del trans-Kemonia a Palermo: origine e trasformazioni. In CNAC X, pp. 1983-1996.
- Dettori, G. 1964. S.v. Crescenziario, Gavino (Gabino) e Crispolo. In BS, IV, col. 289.
- Di Stefano, G. 2006. Un frammento di incensiere con epigrafe da Chiaramonte Gufi. *Sicilia Archeologica* 39, pp. 167-168.
- Dore, S. 2012. *La damnatio ad metalla* degli antichi cristiani: miniere o cave di pietra? In *Ricerca e Confronti 2010*. Atti delle giornate di studio di archeologia e storia dell'arte a 20 anni dall'istituzione del Dipartimento di Scienze archeologiche e storico-artistiche dell'Università di Cagliari (Cagliari, 1-5 marzo 2010). Supplemento *ArcheoArte* 1, 77-84. <http://archeoarte.unica.it/>.
- Dorigo, W. 2005. *La forma urbis* di Venezia: necessità fisiche, prassi sociale e modelli ideologici. In A.C. Quintavalle ed., *Medioevo: immagini e ideologie*. Atti del Convegno internazionale di studi (Parma, 23-27 settembre 2002). Milano: Electa, pp. 371-376.
- Dorigo, W. 2007. Territorio, insediamenti, comunicazioni ai confini della "a Deo conservata Venetiarum provincia". In A. Calzona, R. Campanari, & M. Mussini eds., *Medioevo mediterraneo: l'Occidente, Bisanzio e l'Islam*. Atti del Convegno internazionale di studi (Parma, 21-25 settembre 2004). Milano: Electa, pp. 569-578.
- Dubois, J. 1965. *Le martyrologe d'Usuard. Texte et commentaire*. *Subsidia hagiographica*, 40. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Dubois, J. 1990. *Martyrologues, d'Usuard au Martyrologe Romain*. Abbeville: Paillart.
- Ebanista, C. 2010. Giobbe Ruocco e la chiesa di San Costanzo: un approccio archeologico al medioevo caprese. In E. Federico ed., *Giobbe Ruocco, Capri, la storia*. Atti del Convegno di studi (Capri, 23-24 novembre 2007). Napoli: Oebalus, pp. 201-271.
- Ebanista, C. 2012. Napoli tardoantica: vecchi scavi e nuovi approcci per lo studio delle catacombe. In C. Ebanista & M. Rotili eds., *La trasformazione del mondo romano e le grandi migrazioni. Nuovi popoli dall'Europa settentrionale e centro-orientale alle coste del Mediterraneo*. Atti del Convegno internazionale di Studi (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 16-17 giugno 2011). Cimitile: Tavolaro, pp. 303-338.
- Ebanista, C. 2013. *L'insula episcopalis* di Napoli alla luce degli scavi di Roberto Di Stefano. In A. Aveta & M. Di Stefano eds., *Filosofia della conservazione e prassi del restauro*. Napoli: Arte Grafica Editrice, pp. 165-180.
- Episcopo, S. 2007. La cristianizzazione di Capua: nuove prospettive per una ricerca archeologica. In CNAC IX, pp. 1017-1040.

- Farioli Campanati, R. 1998. S.v. Ravenna. Topografia e urbanistica. In EAM, IX, pp. 847-856.
- Fasola, U.M. 1975. *Le catacombe di San Gennaro a Capodimonte*. Roma: Editalia.
- Fasola, U.M. 1980. *La catacomba di Domitilla e la Basilica dei martiri Nereo e Achilleo*. Città del Vaticano: Pontificia Commissione di Archeologia Sacra.
- Fiocchi Nicolai, V. 1988. *I cimiteri paleocristiani del Lazio. Etruria Meridionale*. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.
- Fiocchi Nicolai, V. 1989. *Notiziario delle scoperte avvenute in Italia nel campo dell'Archeologia cristiana negli anni 1981-1986*. In CIAC XI, pp. 2221-2244.
- Fiocchi Nicolai, V. & Gelichi, S. 2001. Battisteri e chiese rurali (IV-VII secolo). In CNAC VIII, pp. 303-384.
- Fiocchi Nicolai, V. & Sannazaro, M. 2012. Santuari martiriali: caratteri e funzioni. In CNAC X, pp. 199-229.
- Fois, P. 2011. Il ruolo della Sardegna nella conquista Islamica dell'occidente (VIII secolo). *RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea* 4, pp. 5-26.
- Frondoni, A. 2003a. Scavi e scoperte di archeologia cristiana in Liguria dal 1983 al 1993. In CNAC VII, pp. 149-178.
- Frondoni, A. 2003b. La Liguria cristiana tra IV e X secolo: problemi e aggiornamento. In Marcenaro ed., pp. 89-100.
- Frondoni, A. 2007. La cristianizzazione in Liguria tra costa ed entroterra: alcuni esempi (V-IX secolo). In CNAC IX, pp. 746-751.
- Fumi, L. 1884. *Codice diplomatico della città d'Orvieto. Documenti e regesti dal secolo XI al XV e la Carta del Popolo codice statutario del Comune di Orvieto*. Firenze: GP Vieusseux.
- Garana, O. 1964. S.v. Eulalio. In BS, V, coll. 210-213.
- Gelichi, S. 2006. Venezia tra archeologia e storia: la costruzione di un'identità urbana. In Agenti ed., pp. 151-183.
- Gelichi, S. 2007a. Tra Comacchio e Venezia. Economia, società e insediamenti nell'arco nord adriatico durante l'Alto Medioevo. In S. Gelichi ed., *Comacchio e il suo territorio tra la Tarda Antichità e l'Alto Medioevo*. Genti nel Delta da Spina a Comacchio. Ferrara: Corbo Editore, pp. 370-386.
- Gelichi, S. 2007b. Flourishing places in North-Eastern Italy: towns and emporia between late antiquity and the Carolingian age. In J. Henning ed., *Post-Roman Towns. Trade and Settlement in Europe and Byzantium*, I. *The Heirs of the Roman West*. Berlin: Walter De Gruyter GmbH & Co., pp. 77-104.
- Gelichi, S. 2010. L'archeologia nella laguna veneziana e la nascita di una nuova città. *Reti Medievali* XI (2), pp. 137-167. Disponibile su <http://www.rivista.retimedievali.it>.
- Gelichi, S. & Moine, C. eds., 2012. *Isole fortunate? La storia della laguna nord di Venezia attraverso lo scavo di San Lorenzo di Ammiana*. *Archeologia medievale* XXXIX, pp. 9-56.
- Gelichi, S. et al. 2003. Archeologia e monasteri nella laguna veneziana: San Giacomo di Paludo. In CNAM III, pp. 243-270.
- Gennaccari, C. 2003. Una nuova lettura degli scavi sotto il santuario di S. Restituta a Lacco Ameno. In CNAC VII, pp. 719-723.
- Giannobile, S. 2003. Un incensiere di bronzo del Museo Archeologico di Palermo "A. Salinas". *Kokalos* 40, pp. 121-127.
- Gordini, G.D. 1961. S.v. Agata. In BS, I, coll. 320-327.
- Gordini, G.D. 1964. S.v. Costanzo di Capri. In BS, IV, coll. 265-266.
- Gordini, G.D. 1967. S.v. Melania la Giovane. In BS, IX, 282-285.
- Gritti, E. 2013-2014. *Eugippii Vita sancti Severini (BHL 7656). Dal testo al territorio: il Norico tardoantico*. Phd Thesis. Italy.
- Istria, D. & Pergola, Ph. 2013. Moines et monastères dans les îles des mers Ligures et Tyrrhénienne (Corse, Sardaigne, archipel toscan et archipel ligure). In *Le monachisme insulaire du IVe à la fin du XIe siècle. Hortus Artium Medievalium* 19, pp. 73-78.
- Lai, R. & Massa, M. eds. 2011. *S. Antioco da primo evangelizzatore di Sulci a glorioso Protomartire "Patrono della Sardegna"*. Sant'Antioco: Edizioni Arciere.
- Lamboglia, N. 1937. Albenga: vestigia dell'alto medio evo all'abbazia della Gallinaria. *Rivista Ingauna e Intemelina* III (1-2), pp. 62-66.
- Lanzoni, F. 1927. *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII*, I-II. Faenza: Lega.
- Le Gall, J. 1953. *Le Tibre fleuve de Rome dans l'Antiquité*. Paris: Presses universitaires de France.
- Leciejewicz, L., Tabaczynska, E. & Tabaczynska, S. 1977. *Torcello. Scavi 1961-62*. Roma: Istituto nazionale di archeologia e storia dell'arte.
- Licinio, R. 1994. *Castelli medievali. Puglia e Basilicata: dai Normanni a Federico II e Carlo I d'Angiò*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Lorenzoni, G. 2000. S.v. Venezia. In EAM, XI, pp. 524-553.
- Lucchesi, G. 1964a. S.v. Eufemia di Calcedonia. In BS, V, coll. 154-160.
- Lucchesi, G. 1964b. S.v. Fosca e Maura. In BS, V, coll. 991-992.
- Lucherini, V. 2012. Prefazione. La Cattedrale costantiniana di Napoli: un'introduzione ad un grande tema storiografico. In G. Corso et al. eds., *La Basilica di Santa Resti-*

- tuta a Napoli e il suo arredo medievale. Pescara: Zip ADV, pp. 7-15.
- Malaguti et al., 2007. Grado. Cultura materiale e rotte commerciali nell'Adriatico tra tardoantico e altomedioevo. In S. Gelichi & C. Negrelli eds., *La circolazione delle ceramiche nell'Adriatico tra tarda antichità e altomedioevo*. III incontro di studio Cer.am.is. Mantova: SAP, pp. 65-90.
- Marcenaro, M. ed., *Roma e la Liguria Maritima secoli IV-X. La capitale cristiana e una regione di confine*. Atti del Corso e Catalogo della Mostra (Genova, 14 febbraio-31 agosto 2003). Genova-Bordighera: Microart.
- Mariani, B. 1969. S.v. Zaccaria. In BS, XII, coll. 1443-1445.
- Martorelli, R. ed. 2002. *Città, territorio, produzione e commerci nella Sardegna medievale*. Studi in onore di Letizia Pani Ermini. Agorà, 17. Cagliari: AM&D edizioni.
- Martorelli, R. 2006a. La diffusione del culto dei martiri e dei santi in Sardegna in età tardoantica e medievale. Schede di S. Cisci, S. Dore, M.T. Fulghesu, G.M. Pintore, M.E. Masala, C. Benech. In M.G. Meloni & O. Schena eds., *Culti, santuari, pellegrinaggi in Sardegna e nella Penisola Iberica tra Medioevo ed Età Contemporanea*. Atti del Convegno (Cagliari, 8 marzo 2000). Cagliari, Genova, Torino: CNR. Istituto di Studi italo-iberici, pp. 275-337.
- Martorelli, R. 2006b. Il culto dei martiri in età tardoantica e medievale nel Mediterraneo; l'esempio della Sardegna. In *Le fait religieux en Méditerranée. Relations, échanges et coopération en Méditerranée*. Actes du 128ème Congrès du CTHS (Bastia, 14-21 avril 2003). *Études corses* 62, pp. 39-53.
- Martorelli, R. 2006c. Il culto dei santi nella Sardegna medievale. Progetto per un nuovo dizionario storico-archeologico. *Melanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge* 118 (1), pp. 25-36.
- Martorelli, R. 2006d. Gregorio Magno e il fenomeno monastico a Cagliari agli esordi del VII secolo. In L. Casula, G. Mele & A. Piras eds., *Per longa maris intervalla. Gregorio Magno e l'Occidente mediterraneo fra tardoantico e altomedioevo*. Atti del Convegno Internazionale (Cagliari, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, 17-18 dicembre 2004). Cagliari: Pontificia facoltà teologica della Sardegna, pp. 125-158.
- Martorelli, R. 2007a. Committenza e ubicazione dei monasteri a Cagliari in età medievale. In Pani Ermini ed., pp. 281-323.
- Martorelli, R. 2007b. La diffusione del cristianesimo in Sardegna in epoca vandala. In CNAC IX, pp. 1419-1448.
- Martorelli, R. 2008. Culti e riti a Cagliari in età bizantina. In L. Casula, A.M. Corda & A. Piras eds., *Orientis radiata fulgore. La Sardegna nel contesto storico e culturale bizantino*. Atti del Convegno di Studi (Cagliari, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, 30 novembre - 1 dicembre 2007). Ortacesus: Nuove Grafiche Puddu editore, pp. 211-245.
- Martorelli, R. 2010a. Il culto dei santi nella Sardegna giu-
- dicale. In *Itinerari del romanico in Sardegna*. I Convegno nazionale (Santa Giusta, 7 dicembre 2007). Cagliari: AV, pp. 75-84.
- Martorelli, R. 2010b. Vescovi esuli, santi esuli? La circolazione dei culti africani e delle reliquie nell'età di Fulgenzio. In A. Piras ed., *Lingua et ingenium. Studi su Fulgenzio di Ruspe e il suo contesto*. Ortacesus: Sandhi Editore, pp. 385-442.
- Martorelli, R. 2010c. Il culto di santa Cecilia a Cagliari nell'altomedioevo. Una testimonianza ignorata. *Archeo-Arte. Rivista elettronica di Archeologia e Arte. Università degli studi di Cagliari. Dip. di Scienze archeologiche e storico-artistiche* 1, pp. 85-102.
- Martorelli, R. 2010d. Insempiamenti monastici in Sardegna dalle origini al XV secolo: linee essenziali. *RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea* 4, pp. 39-72.
- Martorelli, R. 2011. Le catacombe di Sant'Antioco. In Lai & Massa eds., pp. 59-76.
- Martorelli, R. 2012a. La circolazione dei culti e delle reliquie in età tardoantica ed altomedievale nella penisola italiana e nelle isole. In CNAC X, pp. 231-263.
- Martorelli, R. 2012b. *Martiri e devozione nella Sardegna alto-medievale e medievale*. Cagliari: PFTS, pp. 1-338.
- Martorelli, R. 2012c. Il culto dei martiri in Sardegna. Osservazioni su un'epigrafe del Museo Archeologico Nazionale di Cagliari. In A.M. Corda & P.G. Floris eds., *Ruri mea vixi colendo*. Studi in onore di Franco Porrà. Ortacesus: Sandhi, pp. 319-338.
- Martorelli, R. 2014. Basiliani e monachesimo orientale in Sardegna. In P. Piatti & M. Vidili, *Per Sardiniae insulam constituti. Gli ordini religiosi nel Medioevo sardo*. Münster: LIT, p. 37-72.
- Mastino, A. & Ruggeri, P. 1997. I falsi epigrafici romani delle *Carte d'Arborea*. In L. Marroccu ed., *Le carte d'Arborea. Falsi e falsari nella Sardegna del XIX secolo*. Cagliari: AM&D, pp. 219-274.
- Mastino, A. 2004. Il viaggio di Theodor Mommsen e dei suoi collaboratori in Sardegna per il *Corpus Inscriptiones Latinarum*. In *Theodor Mommsen e l'Italia*. Atti del convegno (Roma, 3-4 novembre 2003). Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, pp. 225-344.
- Mazzé, A. 2004. Tipi edilizi nel paesaggio urbano della Sicilia medievale. In Casamento & Guidoni eds. 2004, pp. 100-121.
- Mazzei, B. & Severini, F. 2000. Il fenomeno monastico nelle isole minori del Mar Tirreno dal IV al IX secolo. Fonti letterarie ed evidenze archeologiche. *Rivista di Archeologia Cristiana* LXXVI, pp. 621-650.
- Menis, G.C. 1995. Antichi santuari cristiani dell'area aquileiese in luoghi sacri pagani. In CIAC XII, pp. 1033-1036.
- Messana, V. & Pricoco, S. eds. 1987. *Il Cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno*. Atti del Convegno di Stu-

- di organizzato dall'Istituto teologico-pastorale "Mons. G. Guttaduro" (Caltanissetta, 28-29 Ottobre 1985). Quaderni di presenza culturale, 26. Caltanissetta: Edizioni del Seminario.
- Milano capitale dell'impero romano: 286-402 d.C. Catalogo della mostra (Milano, Palazzo Reale 24 gennaio-22 aprile 1990). Cinisello Balsamo: Silvana-Amilcare Pizzi.
- Mirabella Roberti, M. 1961. Il battistero dell'Isola Comacina. *Sibrium* VI, pp. 85-91.
- Molè Ventura, C. 2000. Dinamiche di trasformazione nelle città della Sicilia orientale tardoantica. In *Ruolo mediterraneo*, pp. 153-191.
- Monachino, V. 1982. S.v. Silverio, papa, santo. In BS, XI, coll. 1069-1071 [si intende una ristampa dell'XI vol. edito nel 1968].
- Morabito, G. 1961. S.v. Alfio, Filadelfio, Cirino. In BS, I, coll. 832-834.
- Morabito, G. 1962. S.v. Berillo. In BS, II, col. 1284.
- Neri, C. 2002. La geografia dei santi nel mediterraneo: l'itinerario di Cassiano. In M. Khanoussi, P. Ruggeri & C. Vismara eds., *Lo spazio marittimo del Mediterraneo occidentale: geografia, storia ed economia*. Atti del XIV convegno di studio su *L'Africa romana* (Sassari, 7-10 dicembre 2000). Roma: Carocci, pp. 2299-2306.
- Nuzzo, D. 2000. *Tipologia sepolcrale delle catacombe romane. I cimiteri ipogei delle vie Ostiense, Ardeatina e Appia*. BAR International Series, 905. Oxford: Archaeopress.
- Nuzzo, D. 2012. Reliquie ed edifici di culto rurali in Italia nel V-VII secolo. In CNAC X, pp. 329-346.
- Orselli, A.M. 2001. Profili episcopali. In *Umbria cristiana: dalla diffusione del culto al culto dei santi, secc. IV-X*. Atti del XV Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo (Spoleto, 23-28 ottobre 2000). Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, pp. 157-175.
- Orsi, P. 2001. *Sicilia Bizantina. Architettura, pittura, scultura* (cur. G. Agnello). S. Giovanni La Punta (CT): Edizioni Clío.
- Pandolfi, A. & Rovina, D. 2007. Dal paganesimo al cristianesimo: Santa Giulia a Padria (Sassari). In CNAC IX, pp. 1387-1418.
- Pani Ermini, L. 1969. L'ipogeo detto dei Flavi di Domitilla. *Rivista di Archeologia Cristiana* XLV, pp. 119-173.
- Pani Ermini, L. 1982-84. Ricerche nel complesso di S. Saturno a Cagliari. *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* LV-LVI, pp. 111-128.
- Pani Ermini, L. 1992a. Contributo alla conoscenza del suburbio cagliaritano "iuxta basilicam sancti martyris Saturnini". In "Sardinia antiqua". *Studi in onore di Piero Meloni in occasione del suo settantesimo compleanno*. Cagliari: Edizioni della Torre, pp. 477-490.
- Pani Ermini, L. 1992b. Il complesso martiriale di San Saturno. In P. Demeglio & C. Lambert eds., *La civitas christiana. Urbanistica delle città italiane fra tarda antichità e altomedioevo. Aspetti di archeologia urbana*. Atti del I Seminario di studio (Torino 1991). Mediterraneo tardoantico e medievale. Quaderni, 1. Torino: Università degli studi di Cagliari Torino Trieste Udine, pp. 55-81.
- Pani Ermini, L. ed. 2007. *Committenza, scelte insediative e organizzazione patrimoniale nel medioevo (De Re Monastica - I)*. Atti del Convegno di studio (Tergu, 15-17 settembre 2006). Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.
- Pani Ermini, L. & Manconi, F. 2002. *Nuove ricerche nel complesso di San Gavino a Turrus Libisonis*. In Spanu ed., pp. 289-314.
- Pani Ermini, L. et al. 2006. *Indagini archeologiche nel complesso di S. Gavino a Porto Torres. Scavi 1989*. Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, ser. III, VII. Roma: Quasar.
- Penco, G. 1963. Il monastero dell'isola Gallinaria e le sue vicende medioevali. *Rivista Ingauna e Intemelina* XVIII, 1-4, pp. 10-21.
- Penco, G. 1995. *Storia del monachesimo in Italia dalle origini alla fine del Medioevo*. Milano: Jaca Book.
- Pergola, Ph. 1978. La condamnation des Flaviens chrétiens sous Domitien. Persécution religieuse ou répression à caractère politique? *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 90 (1), pp. 407-423.
- Pergola, Ph. 1979. Il *praedium Domitillae* sulla via Ardeatina. Analisi storico topografica delle testimonianze pagane fino alla metà del III sec. d.C. *Rivista di Archeologia Cristiana* 55, pp. 313-335.
- Pergola, Ph. 1983. La région dite des *Flavii Aurelii* dans la catacombe de Domitille; contribution à l'analyse de l'origine des grandes nécropoles souterraines de l'antiquité tardive à Rome. *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 95, pp. 183-248.
- Pergola, Ph. 1995. Sanctuaires locaux et sanctuaires internationaux à Rome: le cas des basilique de Domitille et de Generosa. In CIAC XII, pp. 1097-1100.
- Pergola, Ph. 2004a. S.v. *Domitillae praedium*. In LTURS, II, p. 207.
- Pergola, Ph. 2004b. S.v. *Domitillae coemeterium*. In LTURS, II, pp. 203-207.
- Perra, M. 2002. L'organizzazione della difesa territoriale. In P. Corrias & S. Cosentino eds., *Ai confini dell'Impero. Storia, arte e archeologia della Sardegna bizantina*. Cagliari: M&T, pp. 127-136.
- Pinna, F. 2008. *Archeologia del territorio in Sardegna: la Gallura tra tarda antichità e medioevo*. De Sardinia Insula, 2. Cagliari: Scuola Sarda.
- Pinna, F. 2011. Una testimonianza del culto di San Simplicio.

- cio nel territorio di Luogosanto (Olbia-Tempio). *Theologica & Historica. Annali della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna XX*, pp. 329-346.
- Piseddu, A. 1997. *L'arcivescovo Francisco Desquival e la ricerca delle reliquie dei martiri cagliaritari nel secolo XVII*. Cagliari: Edizioni della Torre.
- Polacco, R. 1996. S.v. Grado. In *EAM*, VII, pp. 59-64.
- Pricoco, S. 2008. Studi recenti sul primo cristianesimo in Sicilia. In Anello *et al.* eds., pp. 463-477.
- Puddu, L. 2002. Un fenomeno peculiare della Sardegna: il sorgere di luoghi di culto in relazione a complessi nuragici. *Status quaestionis* in provincia di Cagliari. In Martorelli ed., pp. 104-150.
- Quentin, H. 1908. *Les martyrologues historiques du Moyen Age*. Paris: Librairie Victor Lecoffre.
- Ravegnani, G. 2004. *I Bizantini in Italia*. Bologna: Il Mulino.
- Redi, F. 2012. S. Cerbone vescovo di Populonia (LI): la sepoltura, il culto e la memoria. Ultimi ritrovamenti nel golfo di Baratti e a Populonia alta. In *CNAC X*, pp. 597-611.
- Rendina, C. 2000. *Le Chiese di Roma*. Milano: Newton & Compton Editori.
- Ricci, L.G.G. ed. 2007. *Gregorio Magno e la Sardegna*. Atti del Convegno Internazionale di Studio (Sassari, 15-16 aprile 2005). Firenze: SISMEL – Edizioni del Galluzzo
- Riganati, F. 2007. Reliquie, reliquiari e cose sacre dal *Registrum Epistularum Gregorii Magni*. In L. Pani Ermini ed., *L'Orbis christianus antiquus di Gregorio Magno*. Atti del Convegno di Studi (Roma, 26-28 ottobre 2004). Roma: presso la Società alla Biblioteca Vallicelliana, pp. 531-576.
- Rigon, 2001. Devozioni di lungo corso: lo scalo veneziano. In G. Ortalli & D. Punch eds., *Genova, Venezia, il Levante nei secoli XII-XIV*. Atti del Convegno internazionale di studi (Genova-Venezia, 10-14 marzo 2000). Atti della Società Ligure di Storia Patria n.s. XLI (1), pp. 395-412. Disponibile su Reti medievali.
- Rizzardi, C. 2007. Fasi e aspetti della cristianizzazione attraverso le immagini musive. In *CNAC IX*, pp. 797-822.
- Rizzo, F.P. 1992. Gli studi sul paleocristianesimo di Sicilia nel quadro della problematica sul Tardo-Antico. In Atti del VII Congresso Internazionale di studi sulla Sicilia antica (Palermo, 10-16 Aprile 1988). *Kokalos* 34-35, pp. 451-469.
- Rizzo, F.P. 2007. Diocesi e vescovi in Sicilia dell'età paleocristiana. In *CNAC IX*, pp. 1509-1534.
- Rizzo, R. 2004. Palermo tardoantica: vita urbana e tipologie edilizie attraverso le lettere di papa Gregorio Magno. *Kokalos* 46, pp. 193-249.
- Rizzone, V.G. 1996. Alcune osservazioni sulla chiesa rupestre della Cava Ddieri. *Archivium Historicum Mothycense II*, pp. 49-57.
- Rizzone, V.G. 2010. Documenti epigrafici paleocristiani e bizantini dal territorio etneo occidentale (Paternò, Adrano, Biancavilla). *Annuario dei Beni Culturali*, pp. 115-122.
- Rizzone, V.G. 2011. *Opus Christi edificabit. Stati e funzioni dei cristiani di Sicilia attraverso l'apporto dell'epigrafia (secoli IV-VI)*. Catania: Città Aperta Edizioni.
- Rizzone, V.G. 2012. Elementi per la ridefinizione della cronotassi dei vescovi di Catania di età paleocristiana e bizantina. *Synaxis I*, pp. 374-388.
- Rizzone, V.G. & Terranova, G. 2008. Il paesaggio tardoantico nel territorio di Rosolini. Schede per una mappatura degli insediamenti e dei cimiteri. In Buscemi & Tomasello eds., pp. 47-71.
- Rossi, A. 2014. *De reditu*. Itinerari di santi e di *plebes* nell'esperienza martiriale del IV secolo. *Rivista di storia del cristianesimo I*, pp. 61-76.
- Rouillard, P. 1968. S.v. Severino. In *BS*, XI, coll. 959-961.
- Ruocco, G. 1948. *La basilica di S. Costanzo ossia Il più vetusto monumento architettonico caprese religioso*. Napoli: Tip. Barca.
- Ruolo mediterraneo della Sicilia nella tarda antichità*. Atti del IX Congresso Internazionale di studi sulla Sicilia antica (Palermo, 9-13 Aprile 1997). *Kokalos* 43-44.
- Sanna, M.G. 2007. L'epistolario sardo-corso di Gregorio Magno. In Ricci ed., pp. 69-116.
- Sauget, J.-M. 1966. S.v. Macario. In *BS*, VIII, coll. 425-429.
- Saxer, V. 1986. Damase et le calendrier des fêtes de martyrs de l'Eglise romaine. In *Saecularia damasiana*. Atti del Convegno internazionale per il 16. centenario della morte di papa Damaso (11-12-384 - 10/12-12-1984). Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, pp. 61-88.
- Saxer, V. 1999. La Sardegna nel Martirologio Geronimiano. In A. Mastino, G. Sotgiu & N. Spaccapelo eds., *La Sardegna paleocristiana tra Eusebio e Gregorio Magno*. Atti del Convegno Nazionale di Studi (Cagliari, 10-12 ottobre 1996). Cagliari: Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, pp. 437-448.
- Saxer, V. 2001. *Santi e culto dei santi nei martirologi*. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo.
- Serra, P.B. 2004. *Nobiles ac possessores in Sardinia insula consistentes*. Onomastica di aristocrazie terriere della Sardegna tadoromana e altomedievale. *Theologica & Historica. Annali della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna XIII*, pp. 317-364.
- Settia, A. 2009. Gariardo "de castro Fontaneto" e i castelli novaresi dell'alto medioevo. In G. Andenna & F. Teruggi eds., *Fontaneto: una storia millenaria. Monastero, concilio metropolitico, residenza viscontea*. Atti dei convegni di Fontaneto d'Agogna (settembre 2007, giugno 2008). Novara: Interlinea, pp. 15-27.

- Sgarlata, M. 2003. Nuove luci sulla rotonda di Adelfia nella catacomba di S. Giovanni a Siracusa. In CNAC VII, pp. 845-863.
- Sgarlata, M. 2007. La catacomba di S. Lucia a Siracusa: origini e trasformazioni. In CNAC X, pp. 1565-1588.
- Sgarlata, M. 2009. La topografia martiriale di Siracusa in età bizantina. *Nea Rhome: rivista di scienze bizantinistiche* 6, pp. 171-190.
- Sgarlata, M. & Salvo, L. 2006. *La Catacomba di Santa Lucia e l'Oratorio dei Quaranta Martiri*. Siracusa: Saturnia.
- Sgarlata, M. & Rizzone, V.G. 2013. Vescovi e committenza ecclesiastica nella Sicilia orientale: architettura e fonti. In O. Brandt et al. eds., *Episcopus, Civitas, Territorium*. Atti del XV Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Toledo, 8-12 settembre 2008). Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, pp. 789-812.
- Simonelli, P. 1969. S.v. Venerio. In BS XII, coll. 1007-1009.
- Siniscalco, P. 1987. Lo sviluppo del cristianesimo e la Sicilia fino al IV secolo. In Messina & Pricoco eds., pp. 61-84.
- Siniscalco, P. 2000. Il Cristianesimo nella società romana. Le origini della comunità cristiana a Roma: secoli I e II. In P. Siniscalco & L. Pani Ermini eds., *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'alto Medioevo*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, pp. 17-36.
- Siniscalco, P. 2003. Le più antiche testimonianze concernenti la comunità cristiana di Roma. In Marcenaro ed., pp. 17-24.
- Sordi, M. 1984. *I cristiani e l'Impero Romano*. Roma: Jaca Book.
- Spadafora, F. 1962. S.v. Bartolomeo. In BS, II, coll. 852-862.
- Spano, G. 1861. *Guida della città di Cagliari*. Cagliari: Timon.
- Spanu, P.G. 1998. *La Sardegna bizantina tra VI e VII secolo*. Mediterraneo tardoantico e medievale. Scavi e ricerche, 12. Oristano: S'Alvure.
- Spanu, P.G. 2000. *Martyria Sardiniae: i santuari dei martiri sardi*. Mediterraneo tardoantico e medievale, 15. Oristano: S'Alvure.
- Spanu, P.G. 2002. I possedimenti vittorini del priorato cagliaritano di San Saturno. Il santuario del martire Efsio a Nora. In Martorelli ed., pp. 65-103.
- Spanu, P.G. ed. 2002. *Insulae Christi. Il Cristianesimo primitivo in Sardegna, Corsica e Baleari*. Mediterraneo tardoantico e medievale. Scavi e ricerche, 16. Cagliari-Oristano: S'Alvure.
- Spanu, P.G. 2007. I possedimenti vittorini in Sardegna. In Pani Ermini ed., pp. 245-279.
- Spanu, P.G. 2012. La Sardegna rurale tra l'età tardoantica e l'alto medioevo. In M.G. Sanna ed., *Historia et philologica*. Studi in onore di Raimondo Turtas. Cagliari: AM&D edizioni, pp. 147-164.
- Spanu, P.G. & Zucca, R. 2004. *I sigilli bizantini della ΣΑΡΔΗΝΙΑ*. Roma: Carocci.
- Spera, L. 2012. Le forme del culto e della devozione negli spazi intramuranei. In CNAC X, pp. 265-298.
- Stelladoro, M. 2005. *Agata la martire*. Milano: Jaca Book.
- Stelladoro, M. 2010. *Lucia la martire*. Milano: Jaca Book.
- Testini, P. 1971. Sondaggi nell'area di Sant'Ippolito all'Isola Sacra. *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* 43, pp. 223-258.
- Testini, P. 1973. La basilica di Sant'Ippolito. In *Ricerche archeologiche nell'Isola Sacra*. Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte. Monografie, 2. Roma: s.n, pp. 219-236.
- Testini, P. 1978. Nuove osservazioni sul cubicolo di Ampliato in Domitilla. In Atti del IX Congresso internazionale di archeologia cristiana (Roma, 21-27 settembre 1975). Città del Vaticano-Roma: Pontificio Istituto di archeologia cristiana, pp. 141-157.
- Testini, P. 1980. *Archeologia cristiana*. Bari: Edipuglia.
- Testini, P. 1989. *Vetera et nova*. In *Nuove ricerche su Ippolito*. Studia Ephemeridis "Augustinianum" 30. Roma: Institutum patristicum Augustinianum, pp. 7-22.
- Tollo, R. 2000. Ancora sul puteale della chiesa di San Bartolomeo all'isola Tiberina. *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 123, pp. 85-104.
- Torcello, 2. Calaon, D., Zendri, E. & Biscontin, G. eds., 2014. *Torcello Scavata. Patrimonio Condiviso, 2. Lo scavo 2012-2013*. Venezia: Regione del Veneto.
- Torre, F. 1986. *La Basilica di Sant'Agata Maggiore in Ravenna*. Ravenna: Ed. Cassa di Risparmio.
- Toso d'Arenzano, R. 1964. S.v. Eugenio. In BS, V, col. 193.
- Trapani, F. 2008. L'impianto progettuale. In Buscemi & Tomasello eds., pp. 97-114.
- Turtas, R. 1999. *Storia della Chiesa in Sardegna: dalle origini al Duemila*. Roma: Città Nuova.
- Uggeri, G. 2008. La Sicilia sulla rotta tra Roma e l'Africa (III-VI sec. d.C.). In Anello et al. eds., pp. 63-96.
- Vuolo, A. 1996. Agiografia beneventana. In *Longobardia e Longobardi dell'Italia meridionale. Le istituzioni ecclesiastiche*. Milano: Vita e Pensiero, pp. 199-239.
- Wilson, R.J.A. 2008. Chiese paleocristiane in Sicilia: problemi e prospettive. In Anello et al. eds., pp. 145-169.
- Zuliani ed., 2008. *Veneto romanico*. Milano: Jaca Book.



La diffusione del culto dei santi nelle isole maggiori e minori

LE ISOLE DEL LAZIO E DELLA CAMPANIA

1. Ponza – 2. Lago di Bolsena – 3. Roma-Isola Sacra – 4. Roma-Isola Tiberina – 5. Capri – 6. Ischia – 7. Napoli-Megaride

LE ISOLE DELL'ALTO TIRRENO

8. Isola d'Elba – 9. Gorgona – 10. Montecristo – 11. Capraia – 12. Pianosa – 13. Gallinaria – 14. Tino – 15. – Tinetto – 16. Palmaria – 17. Bergeggi

LE ISOLE LACUSTRI
DELL'ITALIA SETTENTRIONALE

18. S. Giulio d'Orta – 19. Isola Comacina

LE ISOLE DELL'ADRIATICO SETTENTRIONALE:
DA GRADO ALLA LAGUNA VENETA

20. Grado – 21. Barbana – 22. Torcello – 23. S. Francesco del Deserto – 24. S. Lorenzo in Ammiana (?) – 25. S. Pietro di Castello

LE ISOLE DELL'ADRIATICO MERIDIONALE:
LE ISOLE TREMITI

26. S. Domino – 27. S. Nicola

LA SICILIA E LE MICROISOLE ADIACENTI

28. Sicilia – 29. Isole Eolie: Lipari

LA SARDEGNA E LE MICROISOLE ADIACENTI

30. Sardegna – 31. Molarra – 32. S. Macario