

Il *problema politico* connesso alla memoria della bizantinocrazia. Le chiese locali e l'atteggiamento verso le reminiscenze della cultura romano orientale nell'Italia meridionale dei secc. XI-XII

Antonio Pio Di Cosmo¹

Recibido: 1 de diciembre de 2021 / Aceptado: 17 de marzo de 2022

Riassunto: La presente ricerca analizza l'atteggiamento dei vescovi latini avverso la memoria della bizantinocrazia. A tal scopo si considerano due casi paradigmatici come la revisione del *dossier* agiografico di Lorenzo Maiorano vescovo di Siponto e il cerimoniale caratterizzato dal rito latino inscenato dal vescovo Maurizio per l'anabasi a Catania delle reliquie della santa patrona Agata.

Parole chiave: episcopato; bizantinocrazia; S. Lorenzo Maiorano; S. Agata; rito greco.

[en] The *political problem* related to the memory of Byzantine rule: Local churches and the attitude towards the reminiscences of the Eastern Roman culture in southern Italy in the 11th and 12th centuries

Abstract. This paper analyses the reaction of Latin bishops to the memory of Byzantine rule. It explores two case studies: the revision of the hagiographic dossier of Laurentius Maiorano, bishop of Siponto, and the Latin rite ceremony staged by Bishop Maurizio for the procession to Catania of the relics of its patron saint, Agata.

Keywords: episcopate; Byzantine rule; Saint Laurentius Majorano; Saint Agate; Greek rite.

Sommario. 1. Introduzione; 2. Le bio-agiografie di Lorenzo Maiorano: un caso paradigmatico di interpretazione politica; 3. Il rito latino e le strategie di persuasione nella Sicilia normanna, implicazioni politiche ed ideologiche; 4. Conclusioni; 5. Bibliografia.

Cómo citar: Di Cosmo, Antonio Pio. (2022), Il *problema politico* connesso alla memoria della bizantinocrazia. Le chiese locali e l'atteggiamento verso le reminiscenze della cultura romano orientale nell'Italia meridionale dei secc. XI-XII, en *En la España Medieval*, 45, 53-72.

¹ The Institute for Advanced Studies in Levant Culture and Civilization, Bucarest.
E-mail: apicosmo@outlook.it
ORCID: [0000-0002-2314-452](https://orcid.org/0000-0002-2314-452).

1. Introduzione

La presente ricerca indaga le problematiche di natura squisitamente politica poste a corollario del *restyling* della geografia ecclesiastica dell'Italia meridionale a seguito dell'affermazione dei Normanni ed a tutto scapito della bizantinocrazia.² I vescovi fatti insediare sia nell'area peninsulare, sia insulare, i quali sono solitamente reclutati tra i monaci d'oltralpe o provengono dalle stesse diocesi di cui sono originari i membri della nobiltà normanna, devono confrontarsi con i prodotti materiali e immateriali della cultura romano orientale, che hanno permeato nel più lungo periodo l'esperienza di fede dei locali. L'indagine si concentra allora su alcuni casi paradigmatici che permettono di valutare l'atteggiamento dei vescovi latini avverso le reminiscenze romano orientali insistenti sul distretto carismatico alle loro dipendenze al fine di dimostrare come tali sopravvivenze siano comunque sentite quale un'incognita. Lo attesta placidamente l' incisivo intervento operato da un anonimo compilatore nel sec. XII sul *dossier* bio-agiografico di Lorenzo vescovo di Siponto. Sicché a seguito dell'ascesa di episcopi fedeli a Roma sulla cattedra locale, si sente addirittura l'esigenza di riscrivere il *bios* del più famoso dei vescovi sipontini con l'aggiunta di correttivi orientati politicamente. Si considerano poi le problematiche connesse alla colonizzazione dell'inconscio di una collettività assuefatta al rito bizantino quale quella di Catania, a cui si oppone il cerimoniale latino, come accade nel rituale approntato per l'anabasi cittadina delle spoglie di S. Agata.

L'ipotesi di ricerca affronta le idiosincrasie suscitate nell'animo dei vescovi latini dai prodotti della cultura materiale ed immateriale romano orientale radicata *in loco*. E se non è possibile caldeggiare alla luce delle recenti acquisizioni una "latinizzazione" dell'area, in ragione della politica elastica portata in essere dai nobili normanni ed in particolare dal Gran Conte Ruggero I verso i sottoposti di rito greco, appare difficile sostenere un atteggiamento davvero aperto e tollerante da parte degli episcopi, i quali propongono un tentativo di colonizzazione dell'inconscio dei locali con il rito latino.

² I nobili normanni una volta insediatisi nel territorio, attraverso pressioni su un papato che è riuscito a fidelizzarli solo a caro prezzo, ottengono l'adeguamento della mappa carismatica ecclesiastica alla nuova geografia amministrativa da loro modellata, *cf.* Malaterrae, *De rebus gestis Rogerii Calabriae*, p. 175; vedi anche Guzzo, "La Battaglia di Civitate", pp. 69-83, in particolare p. 81. Tale reimpostazione, tutta politica, viene perseguita con diverse modalità, quali la fondazione della diocesi di Acerra, speculare alla cosiddetta "protocontea" normanna, costituita con la traslazione in nuovo luogo della sede dell'ordinario atellano, *cf.* Tramontana, "Chiesa e potere politico", pp. 209-230; Fonseca, "La Chiesa", p. 171; *idem*, "Le istituzioni ecclesiastiche", p. 335. Lo stesso accade anche a Mileto, laddove risiede il Gran Conte Ruggero, che viene innalzata a diocesi attraverso la traslazione della sede di Vibo Valentia. Diversa è la situazione della Sicilia, ove nel 1098 il Gran Conte Ruggero I riceve la carica di Legato apostolico *a latere* da parte del pontefice a medio della bolla *Quia propter prudentiam tuam*, *cf.* *Gaufredi Malaterrae De rebus gestis*, p. 108; Fonseca, "Le istituzioni", pp. 54-55; *idem*, "L'organizzazione ecclesiastica", pp. 331-334; Zito, "Prospettiva ecclesiologia", pp. 171-203; Catalano, *Studi sulla Legazia*; Kamp, "I vescovi siciliani", p. 66. Ruggero allora pone mano alla rifondazione delle diocesi storiche come Messina (*Gaufredi Malaterrae De rebus gestis*, p. 77); Siracusa (*Gaufredi Malaterrae De rebus gestis*, p. 60); Catania ed Agrigento (Collura, *Le più antiche carte*, p. 16) e ne istituisce di nuove come Troina, la nuova capitale dell'isola (*Gaufredi Malaterrae De rebus gestis*, pp. 68-69) e Mazzara del Vallo. Il pontefice poi, tra molte rimostranze, si vede costretto a ratificare l'operato ruggeriano salvo ricordare la necessità del rispetto delle norme canoniche in materia di elezione dei vescovi e della necessità della presenza di un legato pontificio al momento della nomina.

2. Le bio-agiografie di Lorenzo Maiorano: un caso paradigmatico di interpretazione politica

Per meglio comprendere l'atteggiamento dei vescovi latini, insediatisi nell'attuale Puglia a seguito del *maquillage* dei distretti carismatici, avverso la memoria della bizantinocrazia, bisogna considerare la condotta paradigmatica dell'ordinario di Bari, il quale a dispetto del proprio nome, Bisanzio, si dimostra "*terribilis et sine metu contra omnes graecos*"³. Ciò non deve meravigliare, l'episcopo barese è sicuramente mosso da esigenze politiche che non gli permettono una linea di distensione verso i greci e soprattutto nei confronti del clero di rito bizantino insediato in città. A quanto dinnanzi si aggiungono motivazioni di tipo ideologico verso una consuetudine liturgica ed una cultura alloctona. Eppure, tale atteggiamento sembra non essere del tutto giustificato, giacché gli abitanti dell'area di cultura romano orientale costituiscono un gruppo non troppo cospicuo e quantificato in una somma che varia tra il trenta ed il venti per cento della popolazione totale residente nelle varie contee meridionali fra il XI ed il XII secc.⁴; tale percentuale poi sembra addirittura abbassarsi se consideriamo la Daunia. Siamo così di fronte ad un territorio di confine, che quasi costituisce una cerniera di continuità fra un'area sottoposta formalmente ai romano orientali e la cosiddetta *Langobardia Minor*. In questa zona periferica del Catepanato si osserva una forte presenza longobarda e molteplici insediamenti monastici latini, come il grande monastero di San Giovanni in Lamis e la discreta incidenza di eremiti latini, che si insediano sul Gargano, costituendo un fenomeno parallelo a quello di obbedienza greca, quale pratica addirittura precedente all'abate irlandese Pascasio (secc. VI-VII)⁵. Ivi si colloca l'arcidiocesi di Siponto, la quale conserva uno stretto legame con la bizantinocrazia. Questa, secondo la tradizione, vanta addirittura la fondazione apostolica ed il suo primo vescovo Giustino, una figura leggendaria di cui non è provata la storicità, viene additato come *dux civitatis* e si dice che sia stato convertito al cristianesimo dallo stesso San Pietro, il quale infine lo consacra. Tuttavia, la prima fonte storica attendibile, che testimonia l'effettiva esistenza della diocesi, è molto più tarda ed è ascrivibile solo al 456 d.C. e fa riferimento al vescovo Felice I⁶, probabile fondatore della Cattedrale di Santa Maria⁷. La locale sede episcopale, eretta su una villa del I sec., sorge poco distante dal decumano della città romana e non è allocata come molte delle altre sedi vescovili coeve *extra muros*. Fors'anche grazie alla posizione nel tessuto urbano, la cattedrale può godere di una continuità d'uso finanche quando la diocesi viene unita a Benevento e non vi è più un vescovo a presiedere *in loco*⁸. L'antica sede è poi oggetto fra il 1039 ed il 1041, sotto il primo arcivescovo

³ *Annales barenses ad an.* 1054, p. 54; Falkenhausen, *La dominazione bizantina*.

⁴ Guillou, "Grecs d'Italie", pp. 79-110.

⁵ Cavallini, *Pascasio*, pp. 31-39; Corsi, "La presenza benedettina", pp. 60-61.

⁶ Nel 465 d.C. il vescovo Felice partecipa ad un Concilio sotto Papa Ilario, diversamente alcun episcopo sipontino presenza ai sinodi del 499, del 501 e del 503 d.C., *cf.* Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* 7, 959-964. Papa Ilario nel 465 convoca un concilio a cui sono presenti altri vescovi pugliesi, quali Concordio di Bari, Palladio di Salpi e Probo di Canosa, *cf.* Otranto, *Italia meridionale*, pp. 53-54; 90; 145; 170-171; 243-245; Campione y Nuzzo, *La Daunia*, pp. 114-115; sul ruolo dei vescovi nel territorio: Volpe, *Contadini, pastori; idem*, "Il ruolo dei vescovi", pp. 85-106.

⁷ Fabbri, "La basilica", pp. 189-196.

⁸ Benevento viene unita secondo una peregrina tradizione alla diocesi di Siponto ai tempi di S. Barbato dal duca Romualdo I, *cf.* *Vita Sancti Barbatii*, p. 557.

Leone, di restauri e di un intervento che ne modernizza l'arredamento monumentale marmoreo⁹. Sappiamo pure che nel 1117 d.C. papa Pasquale II è invitato in città e consacra nuovamente la cattedrale alla presenza delle autorità normanne e del gastaldo. Nella chiesa appena consacrata lo stesso papa celebra il cosiddetto Concilio di Siponto. Tuttavia non è ben chiaro quale chiesa venga consacrata, se l'antico duomo o una nuova fabbrica, che ad oggi possiamo identificare con la cripta dell'attuale santuario di S. Maria Maggiore¹⁰.

Tanto premesso, dobbiamo rivolgere l'attenzione al *dossier* agiografico del più famoso fra i vescovi di Siponto, Lorenzo, la cui bio-agiografia è oggetto di plurime compilazioni, la più antica è nota come *Vita Minor* o *Vita Secunda* e sembra essere redatta nel secolo XI, su ragionevole commissione dell'arcivescovo Leone¹¹. Si conosce poi un'ulteriore stesura ascrivibile al sec. XII, denominata *Vita Maior*, data la sua prolissità, o anche *Vita Prima*. Esiste ancora un altro breve componimento, noto quale *Vita metrica*, strutturata come una sommatoria di antifone e responsori ad ovvia destinazione liturgica, probabilmente di poco posteriore alla *Vita Minor*¹².

Deve innanzitutto annotarsi come dal *dossier* agiografico laurenziano emerga una figura piuttosto complessa. Le diverse versioni del *bios* difatti propongono una serie di *loci classici* nell'agiografia vescovile come quello del *costruttore di chiese*, mentre a questi si affiancano alcuni episodi già fatti propri dalla bio-agiografia del viciniore Sabino di Canosa o, persino, estrapolati dalla vita di Benedetto di Norcia¹³. Eppure, questo processo di appropriazione e di "meticciamento" dei *loci* appartenuti a differenti testi agiografici non costituisce una novità assoluta, ma appare conforme ad una prassi consueta e, come tale, ben accetta almeno all'*audience* più colta e capace di riconoscere i *topoi*. Non può mancare poi il meraviglioso, che introduce un elemento piuttosto rassicurante per il lettore ed attraverso la proposizione del prodigio, che sovente imita l'*exemplum* autorevole, lascia comprendere l'elevatezza del carisma del santo locale. La presenza di *loci* consueti della tradizione agiografica non deve suscitare troppe perplessità, giacché la loro rilevante frequenza è indirizzata a soddisfare l'aspettativa dell'*audience*, che da un certo punto in poi si aspetta di ritrovare tali formule.

In letteratura scientifica è stato stigmatizzato più volte il carattere filo-bizantino della *Vita Minor*, la quale espone una serie di motivi utili alla propaganda della bizantinocrazia. E non può essere altrimenti, poiché in una cronologia che si spalma fra il 1022 ed il 1034, l'imperatore restituisce l'autonomia alla Diocesi di Siponto innalzandola al rango di Arcidiocesi, in modo da emanciparla dall'influenza della diocesi beneventana, giacché centro di irradiazione della cultura longobarda. Si segnala poi come il 1034 possa fungere da termine *post quem* per il riconoscimento

⁹ Belli D'Elia, *Alle sorgenti*, pp. 59; 61; Cassano y Mola, "La chiesa di Santa Maria di Siponto", pp. 83-89; Barsanti, "Una breve nota sui plutei", pp. 225-229; Bertelli, *L'arte dell'XI secolo*, p. 37.

¹⁰ Fuiano, "La città di Siponto", pp. 1-11.

¹¹ Campione, "Storia e santità", pp. 169-213; Trotta, "Leone Garganico," pp. 85-95; Catallo, "Sulla datazione", pp. 129-157.

¹² Tutte e tre le *Vitae* erano contenute in un *Legendarium* presso la *ecclesia Canonicorum Sipontinorum* in Manfredonia e nel sec. XVII vengono trascritte da Antonio Beatillo, *cf.* Campione, "Lorenzo di Siponto", p. 63, nota 16. Conosciamo una ulteriore *recensio* del *bios*: la *Vita et obitus Sancti Laurentii Sypontini Archiepiscopi*, editata da Tiziana Catallo e iscritta nel *Vaticanus Latinus* 5834.

¹³ *Vita Sabini* 2, 4, AA. SS. Febr. 2, 325, *cf.* Volpe, "Sabino di Canosa", pp. 23-52; circa il collegamento con Benedetto, "qui in monte Casino floruit", *cf.* Catallo, "Sulla datazione", p. 154.

pontificio, giacché è l'anno di ascesa di Benedetto IX, e ciò avviene al massimo entro il 1044, anno di morte di quel papa.

Non a caso, la prima versione del *bios* fa di Lorenzo un costantinopolitano, a cui la solerzia dell'imperatore affida la sede sipontina, dopo la morte del vescovo Felice ed una lunga vacanza, che viene efficacemente sintetizzata dal redattore con l'avverbio “*diu*”¹⁴. L'agiografo pertanto afferma di Lorenzo: “*sanctissimum virum sibi consanguinitate et amicitiae virtute coniunctum*”¹⁵. La scelta, orbene, non si indirizza su un normale suddito dell'imperatore, ma su un uomo di inequivocabile virtù, a cui si aggiungono pure i nobilissimi natali (dettaglio che per una certa tradizione è già capace di ipotecarne la santità). Non si tratta poi di uno qualsiasi dei patrizi, cosa relativamente normale nelle strategie di *recruiting* degli episcopi del Tardoantico¹⁶, ma addirittura del cugino di un imperatore, che la *Vita Minor* però non si cura di menzionare con puntualità¹⁷. L'agiografo della *Vita Maior* ha altresì premura di manipolare la cronologia affermando: “*praefata civitas Sipontina per unius anni circulum sine pastore extitit*”¹⁸, sicché permette di identificare agevolmente quell'augusto con Zenone. Eppure, se si considera esatto il dato fornito dalla *Vita Minor* che indica una lunga vacanza, fissata dalla tradizione in 20 anni, diviene davvero impossibile postulare ogni legame con Zenone, il quale muore nel 491 d.C.. In letteratura scientifica si è evidenziato un riferimento a Giustiniano¹⁹ a cui sembra velatamente connettersi l'episcopato laurenziano, cosa che è dimostrata dalla presenza dell'epiteto: “*princeps christianissimus*”. Tale apostrofe si addice di più a quest'ultimo che a Zenone, di presunta fede ariana, o al suo successore, il monofisita Anastasio²⁰. Pur tuttavia, si consolida una tradizione poco attenta alla cronologia che collega direttamente Lorenzo a Zenone. Ne deduciamo che il *dossier* è caratterizzato da un intervento invasivo degli agiografi, i quali tentano di persuadere l'*audience* e perciò presentano il protagonista del racconto nel migliore dei modi.

Nel caso della *Vita Minor* siamo di fronte ad una strategia volta a capitalizzare il consenso attorno al partito romano orientale, come dimostra anche l'apostrofe con cui Lorenzo esprime il proprio assenso all'elezione: “*quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat*”²¹. Una citazione erudita quella dell'agiografo, che evoca la dottrina paolina e viene inserita nel testo quasi ad evocare una profezia *ex eventu*, poiché vuole anticipare i buoni frutti della sua opera pastorale. La diocesi siponti-

¹⁴ “*Defuncto ergo B. Felice Sipontinae civitatis episcopo, diu populus Sipontinus absque pastore fuit; sive seditione Episcopi electionem prohibente, sive potius variis cladibus impediens, quibus tunc universa Italia affligebatur*”, *cf.* *Vita Minor* 1, 1, AA. SS. Febr. 2, 60.

¹⁵ *Vita Minor*, 1, 4-5, AA. SS. Febr. 2, 60.

¹⁶ Lizzi, “I vescovi”, pp. 81-104; Liebeschuetz, “L'ascesa”, pp. 81-87.

¹⁷ La cooptazione del vescovo dall'*élites* imperiale bizantina, rispetto alla più eterogena *nobilitas* del Tardoantico, appare quale situazione eccezionale, specie alla luce della ridotta e discontinua documentazione pervenuta. Solitamente i natali dei vescovi vengono occultati, cosa che ne fa presumere l'umiltà. Viene invece enfatizzata l'origine clericale dell'eletto, le virtù esercitate durante il ministero ed il carisma proprio. E se il rango vescovile costituisce un'alternativa al *cursus honorum* civile, sono le stesse *Vitae Laurentii* che enfatizzano la vocazione episcopale rispetto a quella politico-amministrativa. Nell'ottica dell'*humilitas* cristiana si ribadisce la superiorità del sacerdozio rispetto alle occasioni di carriera laica.

¹⁸ *Vita Maior* 1, 3, AA. SS. Febr. 2, 60.

¹⁹ Circa gli eventi connessi alla guerra greco-gotica, *cf.* Otranto, *Italia meridionale*, pp. 55-59; 85-87; Martin y Noyé, *La Capitanata*, p. 21; Martin, *La Pouille*, pp. 140-146; Giunta, “Gli Ostrogoti”, pp. 54-73.

²⁰ *Vita Minor* 3, 11, AA. SS. Febr. 2, 61; Campione, “Lorenzo di Siponto”, pp. 73-74.

²¹ *Vita Minor* 1, 4-5, AA. SS. Febr. 2, 60, per la citazione, *cf.* Paul., *1 Tim* 3, 1.

na allora può vantare la presenza di un vescovo di sangue imperiale, cosa che non può non implicare determinate conseguenze sul piano politico, aumentando così il prestigio della sede episcopale. L'agiografo difatti vuole convincere i suoi lettori che la città di Siponto è da sempre oggetto della benevolenza imperiale. Il *locus* assume poi un'eminente finalità di propaganda e vuol fomentare la fedeltà dei locali nei confronti dell'attuale *basileus*, il quale è stato talmente premuroso da rendere la diocesi sipontina nuovamente autonoma. Lo stratagemma, infine, ne avvalorava i diritti sull'area, rendendoli incontestabili. Non meraviglia nemmeno il riferimento ad un'importante donazione da parte della generosità imperiale, che permette il *maquilage* della cattedrale di Siponto e la costruzione dei mosaici, nonché l'edificazione del *Martyrion extra muros* dei SS. Stefano ed Agata²². Quella munificenza in Pascale sembra addirittura moltiplicarsi. Tale dato, che non compare nel *dossier* agiografico, probabilmente viene estratto da leggende locali, le quali non hanno troppa cura della cronologia e soprattutto della precoce morte di Zenone²³. Tale *imprinting* filo-bizantino non meraviglia, il committente, identificabile con tutta probabilità con il neo-eletto arcivescovo Leone, non può certo dimenticare che il titolo appena ottenuto è una concessione dei romano orientali e per mostrare la propria riconoscenza propone un' incisiva operazione sulla memoria collettiva locale. La proposizione del *locus* di un'illustre parentela unita alla diretta nomina imperiale funge nel testo agiografico finanche da *clausola di salvaguardia* avverso l'ingerenza dei pontefici, che hanno avvallato l'unione di Siponto con Benevento, nonché avverso le sedi limitrofe, come quella prefata filo-longobarda a cui la diocesi è stata a lungo unita. La *Vita Minor* precisa altresì che Lorenzo parte da Costantinopoli "*episcopali dignitate suscepta*"²⁴. Eppure, la consacrazione per volontà imperiale ed operata materialmente nella capitale, probabilmente dal patriarca, deve essere contestualizzata rispetto alla cronologia di riferimento, sicché risulta essere poco più di una forzatura. Il redattore difatti non fa altro che retrodatare una prassi, quella della nomina imperiale dell'ordinario locale che è in voga nei secc. IX-X e solo dal regno di Basilio I e Leone VI in poi. Una nomina che appare eccezionale anche sul piano giurisdizionale, perché la Dauria, come l'intera Italia suburbicaria, nel sec. VI rientra comunque nella competenza territoriale papale e segue una diversa consuetudine. Il vescovo difatti è solitamente eletto da clero e popolo cittadino e solo raramente viene consacrato a Roma, ma intervengono almeno due ordinari limitrofi. Tale prassi poi sembra durare fino al sec. IX inoltrato²⁵.

Nonostante le molte concessioni alla propaganda della bizantinocrazia, Leone sente anche l'esigenza di rabbonire la Curia Romana e per tale ragione fa inserire un chiaro riferimento ad *incipit* della *Vita Minor* al "*presul Benedictus*", il quale sembra aver stimolato tale produzione agiografica. Con tale appellativo: "*presul*", l'agiografo sicuramente addita Benedetto IX in assenza di un più preciso riferimento ad un coevo vescovo sipontino con tale nome²⁶. La menzione del papa assume maggior

²² *Vita Minor* 1, 5, AA. SS. Febr. 2, 60; *Vita Maior* 2, 7, AA. SS. Febr. 2, 58.

²³ Pascale, *L'antica*.

²⁴ *Vita Minor*, 1, 4-5, AA. SS. Febr. 2, 60.

²⁵ Campione y Nuzzo, *La Dauria*, p. 109; Falkenhansen, *La dominazione bizantina*, pp. 20-27; Gay, *L'Italia meridionale*, pp. 186-187.

²⁶ *Vita Minor*, 1, 2, AA. SS. Febr. 2, 60. La composizione della prima bio-agiografia di Lorenzo si pone in stretta relazione con la riconquista dell'area pugliese da parte dei romano orientali. In un simile contesto assume senso un riferimento a papa Benedetto IX (1034-1044) come committente morale della *Vita Laurentii*, giacché ratifica

significato se si considera che Leone deve comunque essere grato al pontefice, il quale si è degnato di svolgere una mera attività ricognitiva, seppur tardiva, rispetto a quanto operato per volontà del *basileus*. Un atto che, deve sottolinearsi, costituisce comunque una mera concessione, poiché non è dovuto *tout court* e come tale deve essere apprezzato dall'ordinario locale. Eppure, non è difficile immaginare la reazione di stupore misto a malcontento di quello stesso Benedetto nel venire a conoscenza della traduzione tutta filo-bizantina del *bios* da lui caldeggiato e dell'imprevisto riferimento ad una nomina vescovile da parte imperiale. Non stupisce allora che, nonostante la politica sostanzialmente conciliante di Leone, che mira a preservare gli equilibri, permangano i sospetti, sicché l'arcivescovo sipontino è guardato sempre con diffidenza da Roma, perché ritenuto uomo fedele a Bisanzio. Se ne deduce che la *Vita Minor* propone un mito ad *uso e consumo* dei romano orientali insediatisi nel territorio. E se si può postulare che questa si areni nelle strategie di fidelizzazione alla bizantinocrazia, tutto ciò pare riduttivo rispetto alle plurime implicazioni derivanti sui diversi piani della comunicazione.

Un mito rielaborato dalla *Vita Maior* per essere proposto poi ad *uso e consumo* dei normanni e della Chiesa latina. Con l'affermazione del sistema delle contee e quindi da una cronologia che ha come termine *post quem* il 1060, si provvede ad uno stringente esorcismo della memoria della bizantinocrazia, sicché compare un episodio del tutto nuovo che si affianca a quello della presa di possesso della sede episcopale da parte di Lorenzo. L'agiografo che redige la *Vita Maior* aggiunge un ulteriore dettaglio che non può definirsi certo secondario, allorché riferisce che i cittadini più illustri di Siponto "*divino instinctu admoniti*" reclamano una seconda consacrazione per il loro vescovo da realizzarsi per mano del pontefice. La *Vita Maior* afferma: "*pontificatus plenitudinem per sacri chrismatis unctionem concederet, secundum usum sanctae Romanae Ecclesiae...*", che avviene col concorso degli ordinari limitrofi²⁷. Eppure, non può essere esente da conseguenze l'aver messo in dubbio la validità *de jure* di una nomina imperiale (che è ovviamente limitata alla parte giurisdizionale) e di una consacrazione avvenuta per mano del patriarca di Costantinopoli o di qualche vescovo orientale (che riguarda la trasmissione dei sacri misteri). L'inserimento del *locus* ha dunque molte implicazioni e vuol dire molto di più, poiché investe non tanto la nomina imperiale, quanto la consacrazione episcopale in sé e per sé, giacché ha cura di sottolineare come l'azione del papa contempla il conferimento dei diritti sulla diocesi "*canonice*". Ribadire il bisogno di una nuova consacrazione e non solo di una ratifica della nomina (cosa ben diversa), illumina circa la percezione che il redattore della *Vita Maior* ha della Chiesa d'Oriente, dato che non la reputa valida in diritto. Tuttavia, tale invettiva dal carattere larvato non deve meravigliare, poiché a seguito dello scisma del 1054 e della scomunica reciproca intercorsa tra il patriarca Michele Cerulario e papa Leone IX, non esiste più nulla che osta a considerare come *eretico* il clero costantinopolitano e tale argomento sembra avere un peso davvero preponderante rispetto alla memoria della bizantinocrazia. Ma in fin dei conti l'agiografo evoca un'*impasse* che può essere facilmente superata, basta recarsi a Roma per una nuova consacrazione. Tutto ciò che rimanda

la previa elevazione di Siponto ad arcidiocesi a tramite della volontà del *basileus*, cfr. Campione, "Storia e santità", pp. 199-202; Catallo, "Sulla datazione", p. 132.

²⁷ *Vita Maior* 2, 8, AA. SS. Febr. 2, 58, cfr. Campione, "Storia e santità", pp. 185-187; 210; Campione, "Lorenzo di Siponto", p. 64, nota 26.

a Bisanzio non viene sentito dall'autore filo-normanno come un eccessivo pericolo, qualora controbilanciato da un più incisivo intervento dei pontefici; nondimeno ciò non lo esenta da una puntuale deprecazione. Ne deduciamo che l'invettiva, ma anche l'effettiva esigenza di riscrivere e correggere, laddove necessario, il *bios* laurenziano sorge e si consuma entro i nuovi rapporti di forza fra la diocesi ed il papato, che ha ripreso ad esercitare la propria giurisdizione nell'area di riferimento.

Si nota allora come le differenti *Vitae* siano commissionate nel più lungo periodo dagli ordinari locali per valorizzare la cattedra da loro occupata a medio di un recupero orientato della memoria. Pare altresì chiaro che i committenti credono opportuno dover giustificare il carisma e la giurisdizione detenuti anche e soprattutto a mezzo dell'agiografia, sia se questi gli siano conferiti per mezzo della consacrazione operata presso il Patriarcato di Costantinopoli o sia a medio dell'*Ecclesia Romana*.

La produzione del *dossier* bio-agiografico, altresì, può essere intesa come un tentativo volto a proporre ad un più ampio pubblico un mito ad *uso e consumo* della *civitas* sipontina. Non meraviglia che per rafforzare l'autorevolezza dell'uomo storico, oggetto di una simile opera trasfiguratrice, le biografie commissionate dai suoi successori si trasformino in opere agiografiche, al fine di annoverarlo nel numero dei santi. Raffrontiamo allora il mito di un vescovo potente, autorevole, nobilissimo e dotato di spirito di profezia, che viene condiviso da entrambe le *Vitae*²⁸. Lorenzo può così diventare il paradigma del vescovo "per sempre" e dunque del pastore ideale. E come tale la sua figura viene ripresa da Leone Garganico, il quale sceglie di indentificarsi con lui e divenire per i suoi fedeli il *nuovo* Lorenzo. Deve poi precisarsi che nel caso di Siponto il legame fra l'occupante della sede e la cattedrale si fa simbiotico. Tradizionalmente in nome di Lorenzo è spiegata una delle fasi fondamentali dell'evoluzione dell'aula, eppure l'analisi del contesto archeologico dell'*insula episcopalis* di Siponto non conferma tale ipotesi²⁹. Nulla più di una strategia di auto-rappresentazione della città e poi della Diocesi che, commemorando il patrono e proclamando le sue gesta, rifonda ciclicamente la propria identità collettiva. Infine, si riscontra da parte dei vescovi committenti la proposizione di una serie di aneddoti, che sostengono un'operazione affabulatoria, utile a realizzare una didassi circa i valori civici e diocesani incarnati dal santo.

Si considera altresì che il *dossier* agiografico costituisce un tentativo atto a sollecitare un dialogo che si muove su più piani: tra l'istituzione cittadina, che il santo si obera di rappresentare una volta costruita un'identità cristiana, il potere costituito (siano esso il catapano o il duca normanno) e gli altri nuclei demici circostanti. Nonché si impone nelle relazioni intercorrenti fra le diocesi limitrofe e ciò a tutto vantaggio dell'ordinario sipontino. Un rapporto che, in ultima analisi, coinvolge anche l'*audience* a cui il racconto agiografico si rivolge e vuol far conoscere l'effettiva efficacia del patronato del santo vescovo. Si auspica, nondimeno, un numero di lettori che si spalma su una cronologia ben più ampia, almeno rispetto ai diretti destinatari dei secc. XI e XII.

Al contempo, si osserva come i diversi agiografi abbiano operato un'incisiva costruzione della memoria, che viene di volta in volta asservita al potere politico ed adoperata per giustificare il potente di turno. Sicché si può serenamente affermare

²⁸ *Vita Minor*, 2, 10, AA. SS. Febr. 2, 61; Campione, "Storia e santità", p. 198; Catallo, "Sulla datazione", p. 150.

²⁹ I mosaici forniscono dati indispensabili circa la cronologia della fabbrica, *cfr.* Giuliani, "I mosaici", pp. 197-223; Moreno Cassano, "Mosaici", pp. 277-373. Per gli scavi, *cfr.* Fabbri, "La Basilica", pp. 189-196.

che l'esperienza terrena di Lorenzo Maiorano viene manipolata per suggerire la legittimità dei differenti potentati che si succedono durante il Basso Medioevo nel Meridione d'Italia.

A parere di chi scrive vi è dell'altro. Vi è la possibilità di aggiustare il tiro e di vedere i fatti da una diversa angolazione. La questione può serenamente essere ricondotta ad un espediente della storiografia, sicché si raffronta la proposizione consapevole di un *codice* interpretativo. Lorenzo è difatti la *chiave di volta* di quello che gli antropologi chiamano un "mito documento". Nelle diverse redazioni della sua vita si omogeneizzano tradizioni eterogenee e le si fanno fruttare per il dominatore di turno. In tal modo la più precoce di queste: la cosiddetta *Vita Minor* può affermare la supremazia bizantina e di un *basileus* con poteri giurisdizionali *in sacra*. Il medesimo racconto, più tardi e con qualche correttivo, viene reinterpretato nella *Vita Maior* in favore dei normanni e del papa; il tutto a detrimento della memoria della bizantinocrazia. Ha ragione Cantarella quando afferma che la storia è un affare per i contemporanei prima di tutto e solo dopo per i posteri. La storia difatti ha un valore prettamente apologetico "come genere letterario -poi- era di per sé garanzia di verità"³⁰. Nel caso del *dossier* laurenziano la prima preoccupazione dei redattori è per l'appunto fare apologia politica innanzi ai contemporanei. La produzione letteraria genera così una memoria frutto di un'attenta costruzione, sicché scopo ultimo degli agiografi è colonizzare l'inconscio dei lettori con una peculiare versione dei fatti narrati.

Si ha ancora a considerare che nell'esegesi della *Vita Minor*, oltre ad una serie di leggerezze cronologiche³¹, si riscontrano poziori questioni che minano non solo la credibilità della narrazione, ma anche la storicità del personaggio. Difatti, un'ulteriore problematica concerne il protrarsi effettivo dell'episcopato di Lorenzo. Questo è fissato ufficialmente dal 488 d.C. al 545 d.C. come si evince dal sinodo diocesano di Manfredonia del 1922, anche se la *Vita Maior* sembra collocare l'elezione nel 492 d.C.³². Non poche perplessità vengono destate da un episcopato talmente lungo e capace di durare circa un cinquantennio, specie se messo in relazione con la durata della vita media di un uomo del Tardoantico. Eppure questo non deve meravigliare, poiché vi è un diretto riferimento ad un *locus* mutuato dalla *Vita Sabini*, un testo del sec. IX che delinea il lunghissimo ministero di quell'episcopo canosino³³. Ben si comprende come il *topos* venga estrapolato ed utilizzato per presentare alla guida della diocesi di Siponto un pastore altrettanto longevo. Tuttavia, il *Vaticanus Latinus* 5834 suggerisce una più stringente cronologia per l'episcopato di Lorenzo: soli diciassette anni, fissando l'inizio del ministero al 537 e la sua fine al 554³⁴.

³⁰ Cantarella, *Medioevo*, pp. 204-205.

³¹ Il *Vaticanus Latinus* 5834, sostenendo l'inizio dell'episcopato di Lorenzo nel 537, propone un'eccessiva forzatura cronologica, giacché sia Zenone (†491) che Gelasio (†496) sono morti da circa quarant'anni. Tuttavia, il 536 riconnette Lorenzo ad altri vescovi meridionali, quali Sabino di Canosa e Germano di Capua. Per la *Vita metrica* poi, tutti costoro, uniti a papa Gelasio, Palladio di Salpi, Eutichio di Trani, Giovanni di Ruvo e Asterio di Venosa consacrano il santuario micaelico, *cfr. Vita metrica*, AA. SS. Febr. 2, 62.

³² *Vita Maior* 1, 3, AA. SS. Febr. 2, 57.

³³ *Vita Sabini* III, 7-8, 12, AA. SS. Febr. 2, 235-327, vedi anche: Campione, "Note", pp. 618-619; Martin, "Note", pp. 399-405; Campione, "San Sabino", pp. 29-32.

³⁴ Il confronto diretto è con la *Vita Maior* 1, 3, AA. SS. Febr. 2, 57, *cfr.* Cavallo, "Sulla datazione", p. 156. *Cfr. Vita Minor* 3, 11, AA. SS. Febr. 2, 61. Il riferimento a Giustino I (518-527) non appare arbitrario, poiché permette di postulare un più lungo episcopato che rispecchia il *locus* della tradizione ufficiale sipontina. L'appellativo di "principe cristianissimo" si addice soprattutto a Giustiniano, sul trono dal 527 al 565, e lo rende compatibile

Queste sole leggerezze unite alla pervasiva attività di appropriazione di *loci* estrapolati da altre opere agiografiche hanno permesso a Martin di definire Lorenzo quale “*saint antique de synthèse*”³⁵. Un’affermazione di certo pessimistica, che stigmatizza però la vacillante storicità del personaggio. Nondimeno, si considerano le problematiche insinuate da un’ulteriore grande assenza: la mancanza di attestazioni dell’episcopato di Lorenzo fino al sec. XI, quando viene redatta la cosiddetta *Vita Minor*. E se l’agiografo ha cura di precisare che questo testo configura il primo dedicato esclusivamente al *bios* di Lorenzo, non manca però di fare un riferimento alle “*extraneas scripturas*”³⁶, ovvero ad informazioni presenti in altre fonti non pervenuteci. Sembra probabile che una qualche notizia di Lorenzo possa essere riscontrata in esemplari epigrafici andati purtroppo perduti, come già ipotizzato da Catallo³⁷. Nondimeno, quali siano queste fonti non ci è dato saperlo, alcune di esse possono però essere identificate nei testi scomparsi ed indicati dal Bellucci ad inizi ‘900³⁸. Con più probabilità il redattore del testo si rifà ad una tradizione orale consolidata, che viene sistematizzata solo molto tardi ed a suo tramite. Si raffronta così un ulteriore indicatore circa la storicità dell’esistenza di Lorenzo. Ciò lascia pensare che l’agiografo non si sia inventato nulla, ma si sia limitato a compendiare più testi già esistenti, che sono oggetto di una ricomposizione forse addirittura priva di interventi troppo invasivi (il più innovativo può essere ragionevolmente identificato con la nomina imperiale) allo scopo di andare incontro alla sua *audience* abituata ad una certa versione dei fatti. Pertanto, non si può ritenere che quel personaggio venga introdotto *ex abrupto* nel secolo XI. Nemmeno si può escludere del tutto la sussistenza di fonti che attestano la storicità di Lorenzo, prodotte fra il 545 e l’unione della diocesi con Benevento nel 633 d.C., poiché non si può certo ignorare una figura così fondamentale nelle strategie di autorappresentazione sia cittadine, sia diocesane. Ma siamo pur sempre di fronte ad una serie di indicatori e nulla più.

Tuttavia, deve considerarsi un ulteriore dato, ossia l’altra grande assenza riscontrabile in un testo filo-longobardo piuttosto precoce: il *Liber de apparitione Sancti Michaelis in monte Gargano*, il quale non fa alcun riferimento a Lorenzo, ma narrando le apparizioni dell’arcangelo si limita solo a fornire tre date attorno a cui ruotano gli eventi: il 490, 492, 493 d.C.. Evoca poi il diretto destinatario delle visioni: un vescovo di Siponto non altrimenti identificato. La mancata citazione del nome di questo presule costituisce un dato che non può essere trascurato nella ricostruzione della presunta storicità della figura di Lorenzo. Nondimeno, pare davvero strano che all’autore dell’*Apparitione* non sia noto il nome dell’ordinario in cattedra in quel momento. Deve così concludersi per una meditata espunzione del suo nominativo, quale trucco del narratore, che non può non suscitare perplessità. Sicché questa assenza fa piuttosto pensare ad una scelta politicamente orientata il cui senso è ben inteso da Otranto, in quanto costituisce “*damnatio memoriae* (...), determinata da motivazioni di ordine religioso e politico: l’*Apparitione* lascia nell’anonimato il vescovo cui appare più volte l’Arcangelo perché il suo autore vuole evitare di fare riferimento a Lorenzo che, venuto dall’Oriente, riconnetteva le origini del culto micaelico sul Gargano con

con il 536 indicato nel *Vaticanus Latinus* 5834, almeno rispetto ad Anastasio, un monofisita, che una fantasiosa leggenda lo vuole addirittura divorato da una fiamma discesa dal cielo.

³⁵ Martin, “Les modèles”, p. 83.

³⁶ *Vita Minor* 2, AA. SS. Febr. 2, 60.

³⁷ Catallo, “Sulla datazione”, p. 132.

³⁸ Bellucci, “Siponto”, pp. 192-193.

la tradizione bizantina³⁹. La volontà di obliterare ogni collegamento con Costantinopoli non deve meravigliare. È noto che già dal V secolo esiste un santuario dedicato all'arcangelo, il *Michaelion*, che la leggenda vuole costruito dall'imperatore Costantino, laddove si realizza la pratica sanitaria dell'*incubatio* come attesta Sozomeno⁴⁰. Tuttavia, chi scrive crede che fra le cause di questo tentativo di obliterazione sia necessario includere persino la parentela vera o millantata di Lorenzo con un imperatore, fors'anche quel Zenone della *Legenda* agiografica. Un dettaglio che molto probabilmente fa già parte della tradizione orale e non è una semplice invenzione dell'agiografo del sec. XI. Di talché, la mera origine orientale del culto non sembra sufficiente a dare addirittura adito all'obliterazione del nome, se non affiancata da più pregnanti ragioni. Si può così ipotizzare che il redattore dell'*Apparitio* debba percepire come davvero pericoloso ogni legame con la casa imperiale, giacché pone Lorenzo in una posizione di preminenza e tale *status* privilegiato può essere rivendicato dai suoi successori, rispetto ad una precoce autonomia del santuario. Non stupisce allora che nella tradizione filo-longobarda il ruolo dei vescovi di Siponto debba essere minimizzato se non addirittura marginalizzato. Tale espediente è volto a favorire gli episcopi di Benevento, che da un certo punto in poi sottopongono il santuario sotto la loro diretta giurisdizione. Per tale ragione, con altrettanta buona probabilità, si sceglie di contrapporre alla figura di Lorenzo un anonimo vescovo, forsanche perché non si ha nulla di più efficace da opporvi, se non il silenzio e la censura di qualsivoglia nome. Il presunto tentativo di espunzione incide sulla formazione della memoria ed asserve il racconto di fondazione del santuario micaelico alle velleità del committente, che vuole obliterare ogni memoria locale della bizantinocrazia. Una strategia forse non troppo efficace dal punto di vista retorico, ma sufficiente a far sorgere il dubbio circa l'autenticità storica di Lorenzo. Ne deduciamo, orbene, che il problema politico posto dall'azione di un vescovo filo-bizantino, come Lorenzo, è ben più antico e prescinde dall'arrivo dei normanni e dalla sottomissione dell'episcopo locale a Roma. La probabile origine costantinopolitana del santo e soprattutto la presunta nobiltà del suo lignaggio (temi ipoteticamente già cristallizzati nelle legende in circolazione fra i secc. VI e VII) sembrano proporre, forse sin da epoca precoce, stringenti questioni, che vengono risolte in modo davvero poco felice.

Tuttavia, non molto più tardi, allorché le cautele verso un vescovo venuto dall'Oriente non hanno più ragione di esistere, la tradizione manoscritta dell'*Apparitio*, almeno in ambito italiano, può serenamente accogliere in un gruppo di codici: il *Vaticanus Latinus* 6074 redatto fra la fine del sec. XI e gli inizi del sec. XII, l'*Ambrosianus* B 55 superior del sec. XII, il *Vaticanus Latinus* 6453 del sec. XII ed il *Vaticanus Latinus* 6075 della fine del sec. XVI, un passo interpolato ad *incipit* del racconto che menziona Lorenzo, dapprima rimasto nell'anonimato. Ciò a riprova della suggestione imprescindibile apportata dal *dossier* bio-agiografico laurenziano sulla *Legenda* concernente l'origine del santuario garganico.

Anche Campione appare ottimista e ritiene innegabile la storicità di Lorenzo⁴¹. La tradizione che lo riguarda sembra però fissarsi per iscritto molto tardi e solo nel XI

³⁹ Otranto, "Per una metodologia", pp. 131-132; *idem*, "Genesi", pp. 43-64; *idem*, "Il Liber de apparitione", pp. 423-442.

⁴⁰ Sozomeno, *Historia Ecclesiastica*, 2, 3, 7-13.

⁴¹ Tuttavia Campione propone un ridimensionamento della durata dell'episcopato di Lorenzo e fissa l'inizio del suo ministero al 536 in accordo con il *Vaticanus Latinus* 5834, *cfr.* Campione, "Lorenzo di Siponto", p. 69, nota 48.

secolo. Un ritardo forse giustificato dal complesso ciclo vitale della diocesi sipontina, che incorporata nell'Alto Medioevo in quella di Benevento, solo nel XI sec. ritorna autonoma ed è innalzata ad arcidiocesi. Allora si sente il bisogno di reinterpretare la propria storia, sempre tenendo conto del contesto politico in cui la si redige. Tale operazione di recupero-valorizzazione della memoria sembra implicare che almeno il nucleo base di tale *bios* debba comunque essere noto ai destinatari sipontini.

Il nutrito *dossier* agiografico laurenziano costituisce un'operazione incisiva che vede l'irrompere dell'immaginazione dei diversi agiografi, i quali sembrano essere del tutto consapevoli della funzionalità della loro attività nella costruzione e strutturazione della memoria. E ciò è particolarmente vero per la bio-agiografia laurenziana a cui tramite si veicolano una serie di idee politiche ben precise. Entrambe le redazioni appaiono come il frutto di una strategia pianificata a monte, che presuppone un'opportuna selezione dei temi ed una cernita dei contenuti da trasmettere, con cui si modella la narrazione degli eventi. I diversi agiografi, orbene, operano una scelta delle cose ritenute più degne del ricordo e con cui si vuole colonizzare l'inconscio dell'*audience* allo scopo di creare una precisa memoria collettiva. Le differenti redazioni possono così proporre ai lettori il frutto di un'attenta attività di manipolazione ed interpretazione, sicché il loro prodotto si dimostra sempre più spesso lontanissimo dalle vicende storicamente verificabili. È difatti chiaro che le diverse versioni del *bios* presentano un'importante componente politica e somministrano all'*audience* una sottile apologia ideologica del dominatore di turno. Tant'è che appaiono chiaramente dirette ad uso e consumo del differente destinatario, anch'esso connotato da una precisa identità politica, sia esso un filo-bizantino od un filo-normanno; un destinatario per cui il testo viene appositamente prodotto, confezionato e proposto.

3. Il rito latino e le strategie di persuasione nella Sicilia normanna, implicazioni politiche ed ideologiche

Di seguito si approfondisce la realtà della Sicilia e l'atteggiamento di un vescovo locale rispetto al *background* dominato dalla cultura romano orientale. Deve così premettersi che l'isola è oggetto di un'attenta politica di fidelizzazione da parte dei pontefici e ciò sin dal 1050, allorché Leone IX nomina Umberto di Silva Candida quale "*archiepiscopum Siciliae ad praedicandum Siculis verbum Dei*". Il titolo, sebbene inconsueto, conferisce lo *status* di "vescovo missionario" e lo legittima a predicare ai musulmani di Sicilia, ma anche ai cristiani di rito greco. Si constata in tale facoltà una sorta di percezione distorta dei cristiani di rito orientale. Ma ciò non meraviglia, di lì a poco saranno addirittura liquidati come eretici, sicché non stupisce che per la Chiesa Romana costoro abbisognano di essere evangelizzati nuovamente. Nondimeno deve tenersi in conto il carattere meramente politico di una tale nomina, poiché l'*Ecclesia Romana* in tal modo vuol rivendicare e ristabilire la propria giurisdizione sull'area insulare, rendendola autonoma dal Patriarcato di Costantinopoli.

Siamo di fronte ad un espediente che sembra evocare un *locus* classico della dottrina, che addita ai conti normanni l'esercizio per conto della Chiesa di Roma di una vera e propria "crociata" volta a "latinizzare" il Meridione. Non sorprende allora che Holtzmann abbia definito il fenomeno quale "*Rekatholisierung*" allo scopo di interpretare l'atteggiamento normanno rispetto alle ampie sacche di cultura romano orientale presenti nel territorio siciliano e nella Val di Noto in particolare. A corollario di questo

tentativo di “latinizzazione” si muove anche quella che in letteratura scientifica viene menzionata come la cosiddetta “precrocziata” siciliana, che non sembra risparmiare dei risvolti più incisivi sulle consuetudini religiose dei greci *in loco*⁴².

Nondimeno, deve precisarsi che simili elaborazioni devono essere riviste alla luce delle recenti acquisizioni. Tant’è che tali assunti si rivelano inadeguati a descrivere in modo efficace la complessità del fenomeno, allorquando non si dimostrano persino fuorvianti⁴³. È preferibile intendere la fitta rete di interazioni intessuta fra i nobili normanni insediatisi in Sicilia, i vescovi latini e le presenze demiche greche entro lo schema di una parabola, che vede ormai la quantità di prodotti materiali e immateriali afferibili ai romano orientali progressivamente scemare ed inaugurare la fase discendente del predominio culturale bizantino sull’isola. E se non è più possibile sostenere una “latinizzazione” perpetrata dai conti normanni, non si può certo dire che la spinta data dalla ricostruzione delle diocesi tradizionali e dall’istituzione di nuove, che sono progressivamente affidate a presuli latini, abbia favorito le comunità di cultura greca⁴⁴. Né si può affermare che i vescovi latini siano stati alquanto accondiscendenti verso le medesime minoranze. Deve comunque concludersi che la condotta dei pastori fedeli a Roma svolge il ruolo di catalizzatore entro quel processo di decadenza che, sebbene sia alquanto lento, appare oramai inesorabile per la memoria della bizantinocrazia.

E se la sensibilità verso i sottoposti di rituale greco nutrita dal Gran Conte Ruggero permette alla conquista di Palermo l’insediamento nella grande moschea di Nicodemo, il vescovo greco, che ha allocato la propria cattedra nella chiesetta dedicata a san Ciriaco, tale ripristino non soddisfa affatto il papa. Nonostante la folta presenza di cristiani di rito orientale, poco dopo il normanno Alcherio prende il suo posto, mentre mancano informazioni concernenti quanto accaduto a Nicodemo. Nondimeno, per poter meglio valutare i risvolti della politica culturale dei vescovi latini in Sicilia si ritiene opportuno procedere dalle vicende connesse alla rifondazione della diocesi di Catania, sulla cui cattedra per precipua scelta del Gran Conte si insedia l’abate del monastero di S. Agata, che viene eletto vescovo della città e caratterizza col rito latino la sua esperienza episcopale⁴⁵. A questi Ruggero con un documento emesso dalla propria cancelleria nel 1091 dona la città e tutti i diritti sulle terre diocesane. Una bolla papale di Urbano II, datata allo stesso anno, riconosce la ricostituzione e conferma *iuris canonici* tutti i privilegi accordati. Il papa poi tenta di attrarre maggiormente la diocesi nell’orbita di Roma sanzionando con la scomunica chiunque tenti di limitarne i privilegi. E se a Catania il vescovo Maurizio sceglie di connotare la commemorazione dell’arrivo delle reliquie di S. Agata in senso tutto polemico avverso la *Basileia* a medio del ricorso al rito della Chiesa di Roma, a contraltare si pone la condotta dei nobili normanni filo-latini. Costoro hanno permesso l’insediamento di folti gruppi di monaci provenienti dal nord della Francia (questo accade in particolare a Catania), dando adito allo sviluppo di un rito singolare, che

⁴² Holtzmann, “*Papstum*,” pp. 69-79; *idem*, “Sui rapporti,” pp. 20-35.

⁴³ Fonseca, “Le istituzioni,” pp. 43-66; *idem*, “Le istituzioni ecclesiastiche,” pp. 333-347; *idem*, “L’organizzazione ecclesiastica,” pp. 331-334.

⁴⁴ Nondimeno deve considerarsi il ruolo dell’*intelleggia* greca presso la corte isolana, la quale diviene affidataria di compiti amministrativi e collabora con il Gran Conte, *cfr.* Falkenhausen, “I funzionari,” pp. 185-202; *idem*, “Amministrazione fiscale,” pp. 533-556.

⁴⁵ Fonseca, “Le istituzioni ecclesiastiche,” p. 339. Circa il Privilegio per la chiesa di Catania, *cfr.* Starrabba, “Contributo,” p. 61. Sui diplomi normanni, *cfr.* Becker, *Documenti latini e greci*, pp. 92-96; 114-116.

viene incontro alla nostalgia di coloro che hanno fatto fortuna in Italia ed innesta nei costumi liturgici latini consuetudini gallicane e proprie delle diocesi di origine sia degli stessi conti, sia perpetrate dai monasteri da cui provengono i religiosi d'oltralpe⁴⁶. Di conseguenza osserviamo che i vescovi latini, coadiuvati dai monaci francesi, orchestrano una strategia che porta alla marginalizzazione della liturgia di Giovanni Crisostomo e ciò a tutto detrimento dei fedeli greci, i quali vengono nel lungo periodo costretti ad afferirsi al servizio celebrato col rito latino. Sicché si può ricondurre ad un preciso disegno di colonizzazione dell'inconscio anche quest'atto d'imperio, che realizza la monopolizzazione dei costumi liturgici, al fine di accelerare l'adesione degli abitanti alla Chiesa di Roma.

Come già enunciato, si può finanche identificare nella predisposizione del cerimoniale per l'avvento delle reliquie di S. Agata nel giorno 17 di agosto del 1126 un chiaro tentativo di affabulazione e di assuefazione dei fedeli di rito greco ai costumi della Chiesa di Roma⁴⁷. Nella mente del vescovo, questo deve avvenire quasi spontaneamente ed attraverso la mera persuasione fomentata dalla devozione alla gloriosa martire locale. Nonché attraverso la deprecazione e la stigmatizzazione delle condotte dei romano orientali, i quali hanno defraudato Catania delle ossa della santa patrona. Si vuole così colpire direttamente l'inconscio dei greci *in loco*, coattandoli per amor della patrona civica a partecipare non solo al grandioso cerimoniale approntato, ma anche ad aderire a tutta quella panoplia di idee che a suo tramite l'episcopato locale latino vuol trasmettere. Nella progettazione di una tale strategia –si comprende bene– come al vescovo Maurizio fossero ben presenti i principi rudimentali della moderna teoria di comunicazione di massa e come questi fosse conscio del valore antropologico della festa, quale strumento di costruzione, cristallizzazione e rafforzamento dell'identità e della memoria collettiva.

Non meraviglia allora che il materiale concernente l'arrivo delle reliquie della patrona catanese prodotto nell'imminenza dei fatti sia stato sistematizzato fra il 1155 ed il 1169 ed unito ad altre narrazioni che concernono la potenza taumaturgica della santa in un unico "*corpus ad perpetuam rei memoriam*", il quale prende il nome di *Historia Translatio*. L'opera si struttura in tre parti: l'epistola vera e propria aggiunta al vescovo Maurizio, che funge all'interno del testo anche da proemio alla puntuale narrazione dei fatti, segue il racconto della *translatio* in città, la quale termina con l'assoluzione vescovile conferita ai pellegrini. Si sommano a queste le relazioni relative agli eventi miracolosi concomitanti con l'ingresso (che non solo magnificano la patrona, ma dimostrano l'autenticità dei resti mortali) e tutte le susseguenti azioni taumaturgiche della santa avvenute fino al 1141 e trascritte dal monaco Blandino. Infine, si ritrova il miracolo avvenuto sotto il vescovo Yvenus⁴⁸, successore di Maurizio (evento forse raccontato dallo stesso Blandino)⁴⁹.

Nella narrazione si devono opportunamente evocare i fatti antecedenti al trasporto a Costantinopoli delle reliquie, ma anche manipolarli laddove occorre. Sicché si

⁴⁶ Zito, "Prospettiva ecclesiologica", pp. 192-193.

⁴⁷ *Kal. XVI septembris*, cfr. Scalia, "La traslazione", pp. 8-154. Esistono diverse cronologie alternative che contestualizzano la doppia *translatio* agatina: 822-1040; 1004-1040; 1006-1126, cfr. Stelladoro, *Agata: la martire*, pp. 76-79, in particolare p. 76, nota 18.

⁴⁸ Nella tradizione manoscritta troviamo lezioni alternative, quali "Iveno", "Ivanus" o "Yvain", cfr. Falkenhansen, "Tra Catania e Paternò", p. 165.

⁴⁹ La tradizione manoscritta è ampia, l'originale un tempo custodito nell'archivio della cattedrale catanese è purtroppo andato perduto. Cfr. Stelladoro, *Agata: la martire*, pp. 82-83.

ricorda come i resti della patrona cittadina vengano barattati da Giorgio Maniace per garantirsi l'impunità, dopo la severa punizione afflitta all'ammiraglio Stefano⁵⁰, congiunto dell'imperatore, il quale non è riuscito a catturare il generale 'Abd Allâh. Ad onor del vero, deve precisarsi che lo stesso Maurizio puntualizza che le reliquie vengono traslate nella capitale per favorire il beneplacito divino nella guerra contro i musulmani. Aggiunge Orderico Vitale che ciò avviene finanche per preservarle da qualsivoglia profanazione da parte degli islamici⁵¹. Tra le reliquie recate a Costantinopoli compaiono i corpi di molti santi, fra cui S. Lucia, S. Leone e solo da un certo punto in poi S. Agata, i cui resti nell'immediatezza dei fatti non vengono menzionati⁵².

Dal testo della *translatio* emerge che il vescovo Maurizio viene direttamente coinvolto da due avventurieri Gilibert (o Gisliberto) di probabile origine provenzale o comunque francese, e Goselmo (o Goselino) un pugliese⁵³. A seguito delle plurime apparizioni oniriche di S. Agata a Gilibert, costui ed il commilitone Goselmo si risolvono al trafugamento delle spoglie, che lo stesso vescovo definisce "furto laudabile"⁵⁴. Non deve poi stupire troppo che ad operare l'impossessamento dei resti santi siano dei forestieri e non dei catanesi, giacché a quel tempo non sembra esistere a Catania una classe dedicata al commercio o almeno ai viaggi di lungo corso⁵⁵. Nonostante l'allocazione sulla costa, sembra essere Messina il solo punto di riferimento per gli interscambi portuali. I due avventurieri la notte del 20 di Maggio si impadroniscono così dei resti di S. Agata, che secondo la tradizione frazionano in cinque parti e collocano in diversi contenitori pieni di petali di rose profumate. Il busto è conservato in un baule, la testa è occultata fra due scodelle, mentre gli arti sono nascosti nelle farette dei soldati. Inizia allora un viaggio rocambolesco. Si recano a Smirne, poi a Corinto e Metone, non è chiaro se si sia svolta una tappa in Puglia, a Taranto o Gallipoli, laddove sembra accadere un miracolo e viene trattenuta una mammella di S. Agata; un miracolo vero o millantato per giustificare l'asporto. Siamo di fronte ad un evento che viene dato per veridico dal vescovo, il quale è venuto finalmente in possesso delle reliquie⁵⁶. Giunti a Messina e dopo una sosta a Castello d'Acì, ove Gilibert incontra il vescovo e lo notizia dell'accaduto, nonché il conseguente riconoscimento-autenticazione delle reliquie operato da parte di Luca ed Oldomano, monaci di fiducia del vescovo, il corpo santo viene collocato in una cassa adeguata al suo prestigio ed è condotto trionfalmente in città. E se i cittadini sono invitati a partecipare in vesti bianche, lo stesso vescovo precede il fercolo della santa a piedi scalzi, mentre i monaci e gli avventurieri si stringono attorno alle reliquie che procedono verso la città. La cerimonia termina nella cattedrale-abbazia, laddove viene depresso il corpo della santa. La celebrazione funge ancora da collante sociale e mette in relazione la *civitas* con la casa di Altavilla, che non ha solo liberato

⁵⁰ Scalia, "La traslazione", pp. 45-46; Consoli, *S. Agata*, pp. 118-134; Falkenhausen, "Tra Catania e Paternò", p. 161; *idem*, *La dominazione bizantina*, pp. 73-100; Tramontana, "Sant'Agata", pp. 118-134; 239-256.

⁵¹ *Orderici Vitalis Historia Ecclesiastica V*, II, 91, p. 86; Falkenhausen, "Tra Catania e Paternò", p. 161.

⁵² La primitiva allocazione delle spoglie di S. Agata si colloca con buona probabilità nella chiesa del Carmine di Catania, *cfr.* Scalia, "La traslazione", pp. 48-50.

⁵³ *Ibidem*, pp. 90-91.

⁵⁴ Tramontana, "Sant'Agata", p. 198.

⁵⁵ Pispisa, "Messina, Catania", p. 149.

⁵⁶ Scalia, "La traslazione", p. 69; Naselli, "Una redazione volgare", p. 4; Romeo, *S. Agata V.M.*, pp. 150-151; deve annotarsi che il miracolo pugliese della mammella viene sovente omesso nelle volgarizzazioni del sec. XV.

la città dal dominio musulmano, ma ha anche ricostituito la diocesi, fondando la cattedrale e l'ha arricchita di molteplici rendite⁵⁷. E se il passaggio da Oriente ad Occidente delle reliquie sembra alludere all'emancipazione della Chiesa catanese e poi di tutta quella siciliana dalla giurisdizione del patriarca d'Oriente, la connotazione prettamente latina della liturgia officiata per la *translatio* vuole sicuramente affermare che Catania sta per assumere nell'isola il ruolo di centro di irradiazione della cultura latina. Tale primato pare finanche dovuto al fatto che la città diventa un centro di pellegrinaggio, cosa che agevola la trasmissione di predeterminate elaborazioni filo-latine attraverso il culto della martire. Se ne deduce che il vescovo Maurizio si fa artefice di una precisa operazione volta alla presa di coscienza dell'identità catanese, che assume maggior peso grazie alla forza taumaturgica delle reliquie della santa; un'identità che si relaziona prioritariamente ad Agata, ma che necessita della mediazione dell'episcopo per emergere e rivelarsi in tutta la sua potenza carismatica⁵⁸. Eppure la diffusione della *passio* della santa catanese, che ovviamente è conosciuta anche a Costantinopoli fino al 1126, riconosce alla città un certo rilievo, nonostante questa sia comunque posposta a Messina, la quale può essere considerata la capitale dell'irradiazione della cultura bizantina almeno nella Sicilia orientale⁵⁹. Eppure il monopolio culturale messinese viene messo in crisi da questo momento in poi. Deve altresì notarsi come sia un "gruppo etnico" ed alloctono quale quello francese, di cui sono espressione Gilibert, d'origine d'oltralpe, ed i monaci di S. Agata, tutti provenienti dall'Abbazia di S. Eufemia in Calabria, dalla quale, non a caso, viene chiamato il bretone Anserio per essere eletto primo vescovo cittadino, a recuperare Catania alla "civiltà occidentale"⁶⁰.

Chi scrive crede poi che l'assoluzione dei peccati elargita ai partecipanti dal vescovo Maurizio costituisca un espediente altamente meditato e debba essere considerato dotato di un grande potere persuasivo. Tant'è che va identificato con il vero perno della strategia di colonizzazione posta in essere dalla Chiesa locale non solo per fidelizzare maggiormente i latini, ma anche per carpire progressivamente il consenso dai catanesi e dai limitrofi di rito greco. E se è pur vero che le elaborazioni in materia di peccato nella teologia orientale sono molto differenti e quasi incompatibili con quanto predicato dalla Chiesa Latina, se ne deduce di conseguenza che deve essere ben diversa anche la percezione dell'indulgenza erogata dalla Chiesa. Dopotutto ciò non deve meravigliare, l'ottimismo della Chiesa d'Oriente ha marginalizzato la dottrina agostiniana che vede nell'umanità una "massa dannata" e non conosce la relativa predestinazione⁶¹. Sicché occorre chiedersi quale *appeal* possa avere un tale stratagemma⁶². Eppure siamo di fronte a delle sottigliezze proprie dei teologi e quindi a questioni abbastanza oziose. Diversamente si crede che al fedele di

⁵⁷ Dalla bolla papale di Urbano II datata al 1091 e dalla coeva donazione ruggeriana non emergono menzioni delle reliquie di Agata, sicché Scalia ha dedotto che a quella data non possono essere presenti in città, *cf.* Scalia, "La traslazione", p. 54.

⁵⁸ Pspisa, "Messina, Catania", pp. 186-187.

⁵⁹ "*Huic adiacet Messana civitas insignis aedificiis et rebus opulentissima, que locorum dignitate merito totius provinciae caput existit*", *cf.* Scalia, "La traslazione", p. 73, vedi anche pp. 97-98. Per la spinta al commercio marittimo dato dall'arrivo delle reliquie, *cf.* Fasoli, *Tre secoli*, p. 374.

⁶⁰ Falkenhausen, "Tra Catania e Paternò," pp. 189-202.

⁶¹ Aur. Aug., *Sermo* 26, 13; Aur. Aug., *De civitate Dei* 21, 1-2. Agostino definisce la grazia: "irresistibile", "efficacissima" e "sempre invicta", *cf.* Aur. Aug., *Enchiridion* 95, 102.

⁶² Marinis, *Death*, pp. 48-80.

rito greco di media e bassa cultura quella del perdono dei peccati debba presentarsi come un'occasione certamente ghiotta. Come tale deve attirarlo a partecipare alla cerimonia ed a lucrarne l'indulgenza. Di conseguenza davvero poco spazio resta alla componente cittadina di cultura romano orientale ed ancor meno può essere concesso al rito greco.

4. Conclusioni

I dati evinti dalla presente ricerca permettono di leggere l'esperienza pastorale dei vescovi latini, la quale si orienta in senso avverso alla memoria della bizantinocrazia. Gli episcopi di Siponto e Catania infatti tentano di minimizzare tutti quegli elementi della storia locale connessi al *background* romano orientale.

Eppure, per quel che riguarda Siponto è davvero difficile tabuizzare i legami dell'arcidiocesi con Bisanzio, senza intaccare l'*auctoritas* dei pastori locali. Sono difatti i *basileis* che prima rendono autonoma la diocesi da Benevento e poi le conferiscono il rango arcivescovile. Non è nemmeno possibile rinnegare la connessione del più famoso dei vescovi, Lorenzo Maiorano, con l'Oriente, mentre la presunta parentela imperiale non può che fornire prestigio alla cattedra. Sicché non meraviglia che nella *Vita Maior*, nonostante la rielaborazione dell'agiografo filo-normanno, tali *loci* vengano riproposti se non addirittura ampliati. Diversamente deve essere negata l'efficacia della sola consacrazione episcopale avvenuta per designazione dell'imperatore e materialmente operata dai vescovi orientali, sicché a questa si aggiunge una nuova ordinazione per mano di papa Gelasio, il quale conferma "*canonice*" tutti i diritti a Lorenzo. E questo correttivo sembra bastare per assicurare la fedeltà della diocesi a Roma.

Ben diversa è la situazione siciliana. Il vescovo Maurizio per il rito di anabasi delle reliquie agatine in Catania sceglie di connotare il cerimoniale in chiave polemica avverso la bizantinocrazia, la quale si è appropriata dei resti mortali della patrona. L'espedito può riscuotere successo perché la sapiente orchestrazione episcopale riesce a proporre una commistione tra la devozione a S. Agata e l'identità della *civitas*, che da quel momento si caratterizza in senso tutto latino.

I vescovi latini, adiuvari da un buon numero di monaci, tentano di colonizzare l'inconscio degli esponenti della cultura romano orientale e di marginalizzare le possibilità di fruizione della liturgia bizantina, sostituendola nel più lungo periodo con la latina come avviene a Catania o addirittura con una prassi ibrida.

5. Bibliografia

- Barsanti, Claudia, "Una breve nota sui plutei di Siponto, Monte Sant'Angelo e Benevento", en Marina Mazzei (ed.), *Siponto antica*, Foggia: Claudio Grenzi Editore, 1999, pp. 225-229.
- Becker, Julia, *Documenti latini e greci del conte Ruggero I di Calabria e di Sicilia. Edizione critica*, Roma: Viella, 2013.
- Bellucci, Michele, "Siponto", *Rassegna Pugliese*, 12 (1905), pp. 192-201.
- Bertelli, Gioia, "L'arte dell'XI secolo", en Nunzio Tomaiuoli y Antonello D'Ardes (edd.), *Museo diocesano di Manfredonia*, Foggia: Claudio Grenzi Editore, 2016, p. 37.

- Campione, Ada, "San Sabino tra storia e Leggenda", in Salvatore Palese (ed.), *La tradizione barese di S. Sabino di Canosa*, ser. Per la storia della Chiesa di Bari. Studi e Materiali, 19, Bari: Edipuglia, 2001, pp. 29-32.
- , "Lorenzo di Siponto: un vescovo del VI secolo tra agiografia e storia", *Vetera Christianorum*, 41 (2004), pp. 61-82.
- , y Nuzzo, Donatella, *La Daunia alle origini cristiane*, ser. Scavi e ricerche, 10, Bari: Edipuglia, 1999.
- Cantarella, Glauco Maria, *Medioevo un filo di parole*, Milano: Mondadori, 2004.
- Cassano, R. y Mola, S., "La chiesa di Santa Maria di Siponto", en Cosimo D. Fonseca (ed.), *Cattedrali di Puglia. Una storia lunga duemila anni*, Bari: Mario Adda Editore, 2001, pp. 83-89.
- Cavallini, Alberto, *Pascasio, asceta irlandese e il monachesimo pre-pulsanese sul Gargano*, Monte S. Angelo: Grilli, 2018.
- Catalano, Gaetano, *Studi sulla Legazia Apostolica di Sicilia*, Reggio Calabria: Parallelo, 1973.
- Consoli, Giuseppe, *S. Agata Vergine e martire catanese*, Catania: La Cartotecnica, 1951.
- Corsi, Pasquale, "La presenza benedettina nel contesto del Medioevo garganico", en Liana Bertoldi Lenoci (ed.), *Salviamo Kàlena, un'agonia di pietra*, Foggia: Claudio Grenzi Editore, 2003, pp. 60-61.
- Collura, Paolo, *Le più antiche carte dell'Archivio Capitolare di Agrigento: (1092-1282)*, Palermo: Manfredi, 1961.
- Falkenhause, Vera von, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Bari: Ecumenica, 1978.
- , "Tra Catania e Paternò: testimonianze greche dell'età normanno-sveva", *Rivista di Studi Bizantini e Neellenici*, 37 (2001), pp. 159-181.
- , "I funzionari greci nel regno normanno", en Mario Re y Cristina Rognoni (edd.), *Byzantino-sicula 5, Giorgio di Antiochia: l'arte della politica in Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e l'Islam*, Quaderni 17, Palermo: Istituto siciliano di studi bizantini e neellenici, 2009, pp. 185-202.
- , "Amministrazione fiscale nell'Italia meridionale bizantina (secoli IX-XI)", en Jean-Marie Martin, y Sulamith Brodbeck, Annick Peters-Custot (edd.), *L'heritage byzantin en Italie (VIIIe - XIIIe siècle)*, Roma: Collection de l'École Française de Rome, 2012, pp. 533-556.
- Fabbi, Marco, "La basilica paleocristiana di Siponto; nuove acquisizioni", *Vetera Christianorum*, 31 (1994), pp. 189-196.
- Fasoli, Gina, "Tre secoli di vita cittadina catanese (1092-1392)", *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, 4-7 (1954), pp. 116-145.
- Fonseca, Cosimo D., "Le istituzioni ecclesiastiche dell'Italia meridionale e Ruggero il Gran Conte", en *Ruggero il Gran Conte e l'inizio dello Stato normanno. Atti delle Seconde Giornate Normanno-Sveve*, Bari, maggio 1975, Bari: Dedalo, 1977, pp. 43-66.
- , "L'organizzazione ecclesiastica dell'Italia normanna tra l'XI e il XII secolo: i nuovi assetti istituzionali", en *Le istituzioni ecclesiastiche della 'Societas Christiana' dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie. Atti della Sesta Settimana internazionale di studio*, Milano, 1-7 settembre 1974, Milano: Vita e Pensiero, 1977, pp. 331-334.
- , "La Chiesa", en Mario D'Onofrio (ed.), *I Normanni Popolo d'Europa*, Venezia: Marsilio, 1995, pp. 167-173.
- , "Le istituzioni ecclesiastiche legate alla conquista. Gli episcopati e le cattedrali", en *I caratteri originari della conquista normanna. Diversità e identità nel Mezzogiorno (1030-1130). Atti del convegno*, Bari, 5-8 ottobre 2004, Bari: Dedalo, 2005, pp. 333-347.

- Fuiano, Michele, “La città di Siponto nei secoli XI e XII”, *Nuova rivista storica*, fasc. I-II (gennaio-aprile) (1966), pp. 1-11.
- Gay, Giulio, *L'Italia meridionale e l'impero bizantino dall'avvento di Basilio I alla resa di Bari ai Normanni (867-1071)*, Cavallino: Capone Editore, 2011.
- Giuliani, Roberta, “I mosaici del complesso archeologico di Santa Maria di Siponto”, en Marina Mazzei (ed.), *Siponto antica*, Foggia: Claudio Grenzi Editore, 1999, pp. 197-223.
- Giunta, Francesco, “Gli Ostrogoti in Italia”, en Maria Giovanna Arcamone (ed.), *Magistra Barbaritas. I Barbari in Italia*, Milano: Scheiwiller, 1984, pp. 54-73.
- Guillou, André, “Grecs d'Italie du Sud et de Sicilie au Moyen Age: les moines”, *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 75 (1963), pp. 79-110.
- Guzzo, Cristian, “La Battaglia di Civitate. Una rilettura”, *Archivio Normanno-svevo*, 5 (2017), pp. 69-83.
- Kamp, Norbert, “I vescovi siciliani nel periodo normanno: origine sociale e formazioni spirituali”, en Gaetano Zito, *Chiesa e società in Sicilia. L'età normanna. Atti del I convegno internazionale, Catania, 25-27 novembre 1992*, Torino: SEI, 1995, pp. 63-89.
- Holtzmann, Walther, “Sui rapporti tra Normanni e Papato”, *Archivio Storico Pugliese*, 11 (1958), pp. 20-35.
- , “Papsttum, Normannen und griechische Kirche”, *Miscellanea Bibliothecae Hertzianae*, München, 1969, pp. 69-79.
- Malaterrae, Gaufredi, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae Comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius*, ed. de Ernesto Pontieri, col. RIS V/1, Bologna: Zanichelli, 1928.
- Marinis, Vasilios, *Death and the Afterlife in Byzantium: The Fate of the Soul in Theology, Liturgy, and Art*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Martin, Jean M., “Note sur la Vie de saint Sabin de Canosa et le prince de Bénévent Grimoald IV”, *Vetera Christianorum*, 24 (1987), pp. 399-405.
- , “Les modeles paléochrétiens dans l'agiographie apulienne”, *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1990, pp. 67-86.
- , *La Pouille du Vie au XIIIe siècle*, Rome: Ecole Française de Rome, 1993.
- , y Noyé, Ghislaine, *La Capitanata nella Storia del Mezzogiorno medievale*, Bari: Società di Storia Patria per la Puglia, 1991.
- Moreno Cassano, Raffaella, “Mosaici paleocristiani di Puglia”, *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité*, 87/1 (1976), pp. 280-292.
- Naselli, Carmelino, “Una redazione volgare dell'epistola del vescovo Maurizio sulla traslazione delle reliquie di S. Agata da Costantinopoli a Catania”, *Archivio Storico per la Sicilia orientale*, 19/1-2 (1923-1924), pp. 1-28.
- Orderici Vitalis Historia Ecclesiastica V*, ed. de Marjorie Chibnall, Oxford: Clarendon Press, 1969-1980.
- Otranto, Giorgio, “Il Liber de apparitione e il culto di San Michele sul Gargano nella documentazione liturgica altomedievale”, *Vetera Christianorum*, 18 (1981), pp. 423-442.
- , *Italia meridionale e Puglia paleocristiane. Saggi storici*, ser. Scavi e ricerche, 5, Bari: Edipuglia, 1991.
- , “Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico del Gargano”, en Giorgio Otranto, Pierre Bouet y André Vauchez (edd.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Les trois monts dédiés à l'Archange*, Collection de l'École française de Rome, Rome: École Française de Rome, 2003, pp. 43-64.
- Pispisa, Enrico, “Messina, Catania”, en Giosuè Musca (ed.), *Itinerari e centri urbani nel Mezzogiorno normanno-svevo, Atti delle 10e Giornate normanno-sveve, Bari, 21-24 ottobre 1991*, Bari: Dedalo, 1993, pp. 147-194.

- Lizzi, Rita, “I vescovi e i *potentes* della terra: definizione e limite del ruolo episcopale nelle due *partes imperii* fra IV e V secolo d.C.”, en *Actes de la table ronde de Rome, 1er et 2 décembre 1995*, Roma: École Française de Rome, 1998, pp. 81-104.
- Romeo, Salvatore, *S. Agata V.M.*, Catania: Giannotta, 1922.
- Scalia, Giuseppe, “La traslazione del corpo di S. Agata e il suo valore storico”, *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, 23/24 (1928), pp. 45-46.
- Starrabba, Raffaele, “Contributo allo studio della diplomatica siciliana dei tempi normanni: diplomi di fondazione delle chiese episcopali di Sicilia 1082-1093”, *Archivio Storico Siciliano*, 18 (1893), pp. 30-135.
- Volpe, Giuliano, *Contadini, pastori e mercanti nell'Apulia tardoantica*, Bari: Edipuglia, 1996.
- , “Il ruolo dei vescovi nei processi di trasformazione del paesaggio urbano e rurale”, en Gian Pietro Brogiolo y Alexandra Chavarría Arnau (edd.), *Archeologia e società tra Tardo Antico e Alto Medioevo, Atti del 12° Seminario sul Tardo Antico e l'Alto Medioevo, Padova, 29 settembre-1 ottobre 2005*, Mantova: SAP, 2007, pp. 85-106.
- , “Sabino di Canosa, vescovo e costruttore di chiese nel VI secolo”, en Gian Pietro Brogiolo y Alexandra Chavarría Arnau (edd.), *I Longobardi. Dalla caduta dell'Impero all'alba dell'Italia, Catalogo della mostra, Torino, 28 Settembre 2007-6 Gennaio 2008*, Milano: Silvana Editoriale, 2007, pp. 89-97.
- Tramontana, Salvatore, “Chiesa e potere politico nella Sicilia normanna”, en Gianni Di Stefano (ed.), *L'organizzazione della Chiesa in Sicilia nell'età normanna. Atti del congresso di Mazara del Vallo*, Mazara del Vallo: Corrao, 1987, pp. 209-230.
- , “Sant'Agata e la religiosità della Catania normanna”, en Gaetano Zito, *Chiesa e società in Sicilia. L'età normanna. Atti del I convegno internazionale, Catania, 25-27 novembre, 1992*, Torino: SEI, 1995, pp. 189-202.
- Trotta, Marco, “Leone Garganico e la *Vita minor* di Lorenzo di Siponto”, en Armando Graviña (ed.), *39° Convegno Nazionale, sulla Preistoria – Protostoria – Storia della Daunia, San Severo, 17 - 18 novembre*, San Severo: Centro Grafico S.r.l, 2018, pp. 85-95.
- Liebeschuetz, Wolfgang, “L'ascesa dei vescovi nella Tarda Antichità”, en Gian Pietro Brogiolo y Alexandra Chavarría Arnau (edd.), *I Longobardi dalla caduta dell'impero all'alba dell'Italia*, Milano: Silvana Editoriale, 2007, pp. 81-87.
- Vita Sancti Barbati episcopi Beneventani*, ed. de Georg Waitz, en *MGH Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum*, Hannover: Holder-Egger, 1987.
- Zito, Gaetano, “Prospettiva ecclesiologia normanna, sec. IX”, en Pietro Dalena y Carmelina Urso (edd.), *Ut Sementem Feceris, Ita Metes. Studi in onore di Biagio Saitta*, Roma, Acireale: Bonanno, 2016, pp. 171-203.