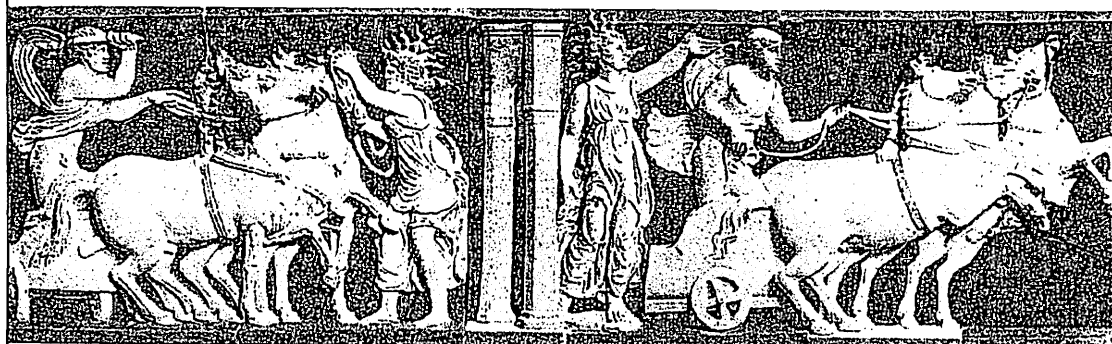


Estratto

ΠΟΙΚΙΛΙΑ

STUDI IN ONORE DI MICHELE R. CATAUDELLA

IN OCCASIONE DEL 60° COMPLEANNO



AGORÀ EDIZIONI

IL TEMPIO DELLA CONCORDIA DI AGRIGENTO E
S. GREGORIO: ALCUNE RIFLESSIONI.
DAI DEMONI EBER E RAPS AI S.S. PIETRO E PAOLO

MARIA MILVIA MORCIANO

Il tempio della Concordia di Agrigento prende nome da un'iscrizione della metà del I sec. d. C., menzionante la *Concordia Agrigentorum*¹, che ad esso viene riferita da Tommaso Fazello². Attribuzione rifiutata dal D'Orville e che in genere ha sempre lasciato scettici, non solo riguardo a questa possibile dedica del tempio in età romana e quindi posteriore e magari diversa rispetto alla fase greca, ma anche perché si ignorano di fatto la reale provenienza e l'originaria ubicazione dell'epigrafe³.

La possibilità di indagare e riconoscere il dio cui era dedicato il tempio è offerta solo da una fonte tarda, tra VIII e IX secolo, che narra la vita di San Gregorio⁴.

¹ CIL 10, 7192 = ILS 6767: *Concordiae Agrigentorum sacrum | Respublica Lilybitanorum dedicantibus | M. Haterio Candido procos. | et L. Cornelio Marcello q(uaestore) | pr pr.*; G. Manganaro, *La Sicilia da Sesto Pompeo a Diocleziano*, in « ANRW », 2.II.1, Berlin-New York 1988, 19 e tav. 1, 1.

² F. Th. Fazelli, *De Rebus Siculis decades duae*, Panormi 1558, l. vi, 123: *Quartum Concordinae dicatum erat templum ab Hercule quingenitos fere passus ad orientem recedens: quod Agrigentini a Lilybetanis post adeptam contra eos victoriam constructum illorum impensa affirmat: quod id ipsum tabula marmorea, quae nunc in foro novae urbis pendet, bis maiusculis literis incripta demonstrat.* Il Fazello amplia il testo più breve e anteriore di circa un decennio di Aretius Cl. Marius, *De situ insulae Siciliae*, Messanae 1542, 30-31, che trascrive per primo l'iscrizione.

³ Jacobi Ph. d'Orville, *Sicula, quibus Siciliae veteris rudera, additis antiquitatum tabulis illustrantur*, Amstelredami 1764, v, 95-6; L. Trizzino, *Tempio della Concordia. Studi per il restauro*, Palermo 1984, 12-4; Una panoramica generale sui primi studiosi di antichità siciliane, per la maggior parte viaggiatori stranieri: G. Fiorentini, *Viaggiatori eccellenti*, in E. De Miro, *La Valle dei Templi*, Palermo 1994, 163-92; più in generale: N. D'Alessandro, *La Valle nelle memorie dei viaggiatori*, 123-62. J.A. Wilson, *Towns of Sicily during the Roman Empire*, « ANRW », 2.II.1, Berlin-New York 1988, 183-84.

⁴ PG 98, coll. 525-1228 = BHG 707; L'autore del *bios* è Leonzio, presbitero e igu-

Il santo, che visse alla fine del VI secolo, viaggiò molto, specie a Gerusalemme, ad Antiochia e a Costantinopoli, dove svolse opera di apostolato. Arrivato a Roma per venerare le tombe di Pietro e Paolo, fu designato vescovo della chiesa agrigentina. In seguito fu incolpato ingiustamente di aver insidiato una fanciulla, destituito della sua carica e imprigionato a Roma per due anni. Finalmente proscioltto da ogni accusa, sia presso l'autorità politica a Costantinopoli, sia presso quella ecclesiastica a Roma, tornò ad Agrigento e fondò una nuova *ecclesia*, in alternativa a quella governata dall'usurpatore Leucio: egli prese le distanze dalla città che lo aveva condannato con il gesto simbolico di volgerle le spalle, scelse come sede un tempio pagano presso le mura, ovvero nell'odierna Valle dei Templi⁵.

Quanto viene narrato costituisce un vero e proprio rito di esorcismo e consacrazione. Gregorio pianta il *signum*, la croce di Cristo, e scaccia i due demoni Eber e Raps, che ancora si annidavano nell'*edoilon*. La chiesa viene quindi ridedicata a Pietro e Paolo.

Οὐ μέντοι ἀνήλθεν ἐν τῷ ἐπισκοπείῳ οὐδέ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, οὔτε τοὺς ὀφθαλμοὺς ἠθέλησεν ἀτενίσαι καὶ ἰδεῖν αὐτὸ, ἀλλ' ἄπελθὼν ἐπηξεν τῆν

meno nel monastero di S. Saba a Roma. Il testo è pervenuto in quattro redazioni, alla più antica delle quali si fa riferimento: *BHG* 707 (*PG* 98 cc. 549-716). La fonte agiografica non gode di molta attendibilità: a una descrizione minuziosa e pedante di luoghi e particolari secondari, si affiancano una totale assenza di riferimenti storici e una cronologia confusa. Per quanto riguarda la datazione, essa è posta tra Concilio di Nicea e gli anni del pontificato di Pasquale I (817-824). La seconda (*BHG* 708; *PG* 116, coll. 189-270) è attribuita a Niceta di Paflagonia; la terza (*BHG* 707p; *Vat. Pal. gr.* 423. ff. 1-5v) è attribuita a Marco, pure igumeno di S. Saba, mentre la quarta (*BHG* 708f; *Vindob. hist.gr.* II. ff. 49-70v) è anonima. E. Merendino, *Gli inediti nella tradizione agiografica di S. Gregorio di Agrigento*, «OCP» 45, 1979, 362-73. V. anche: C. Mercurelli, *Agrigento paleocristiana, Memorie storiche e monumentali*, in «MPAA» 8, 1948, 15; *Bibliotheca Sanctorum*, VII, Roma, 1966, 169-173; P. Rizzo, *La storia della Sicilia paleocristiana: revisioni e prospettive*, «Kokalos» 30-1, 1984-85, 261-6, nota 23.

⁵ *PG* 98, coll. 540-716; 116, coll. 189-270; 552-53. Sembra che si debbano distinguere due Gregorio, entrambi vescovi di Agrigento: il primo è quello narrato nella biografia di Leonzio e mittente di alcune *epistolae* di Gregorio Magno; il secondo, l'autore dei *Commenti all'Ecclésiaste* e venerato in Oriente fin dal IX secolo. L'interesse di questo passo risiede anche nella relativa conformità con la liturgia descritta nell'*Ordo quomodo ecclesia debeat dedicari*, in cui sono registrati i vari passaggi: esorcismo, benedizione, ingiunzione e invocazione, purificazione e consacrazione. Un ampio quadro in: C. D. Fonseca, *La dedicazione di chiese e altari tra paradigmi ideologici e strutture istituzionali*, in «Santi e demoni nell'Alto medioevo occidentale, sec. V-X», CISAM 36.1, Spoleto 1989, 925-46.

σκηνὴν αὐτοῦ ἐξῶθεν τοῦ ναοῦ τοῦ εἰδωλικοῦ τοῦ ὄντος πλησίον τοῦ τείχους ἐπὶ μεσημβρίαν. Καὶ ἦν ἐκεῖ διανυκτερεύων ἀπαύστως ἅμα τῷ λαῷ ποιήσας ἐκεῖσε ἀντίτυπον τραπέζης ἁγίας· κἀκεῖσε ὕψωσεν τὸν τίμιον καὶ ζωοποιὸν σταυρόν. Μετὰ δὲ ταῦτα προσευξάμενος τῷ Θεῷ ἐφυγάδευσεν τοὺς δαίμονας τοὺς ἐκεῖσε ὄντας τοὺς ἐμφωλεύοντας ἐν τῷ εἰδώλῳ τοῦ Ἐβερ καὶ Ράψ. Καὶ ἀνωκοδόμησεν τὸν ναὸν ἐκεῖνον πᾶν ὥραϊον, καὶ ἐπωνόμασεν αὐτὸν ἐν τῷ ὀνόματι τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου⁶.

È unanimemente accertato che la nuova *ecclesia* fondata da Gregorio negli ultimi anni del VI secolo debba essere identificata proprio con il tempio della Concordia⁷.

La successione di coppie divine nello stesso luogo di culto, prima la pagana poi la cristiana, ha portato a ipotizzare che precedentemente a Paolo e Pietro i titolari del tempio fossero i Dioscuri, pur in assenza di altro indizio che la ripetizione della diade⁸.

Secondo Lellia Cracco Ruggini, non necessariamente la presenza di coppie di santi, così largamente diffusa in Sicilia, deve essere considerata erede e trasformazione del culto dei Dioscuri, per quanto esso sia ugualmente attestato⁹. Di conseguenza, non obbligatoriamente a Pietro e Paolo devono essere fatti risalire Castore e Polluce.

Ulteriori ipotesi del significato dei due nomi avanzano la possibilità di una derivazione dal vandalico. *Eber* con il significato di cinghiale e *Raps* - *Raffer* ladro, quindi Eracle rappresentato nella doppia veste di cacciatore del cinghiale Erimanto e di ladro dei buoi di Gerione¹⁰ o, ancora per il secondo demone, di Hermes¹¹.

⁶ *PG* 98, coll. 709-11.

⁷ L'identificazione si deve a G. Picone, *Memorie storiche agrigentine*, Girgenti 1866, 286-296. Mercurelli, art.cit., 52 ss.; E. De Miro, *Agrigento paleocristiana e bizantina*, «Felix Ravenna» 119-20, 1980; L. Trizzino, *La basilica bizantina di S. Gregorio agrigentino nel tempio della Concordia*, *ibid.*, 172-88, individua e analizza le tracce della ristrutturazione del tempio in periodo gregoriano e delinea interessanti e convincenti rapporti di queste con la documentazione storico-letteraria.

⁸ H. Berve-G. Gruben, *I templi greci*, Firenze 1963, 256.

⁹ L. Cracco Ruggini, *Il primo cristianesimo in Sicilia (III-IV secolo)*, in «Il cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno», Atti del Convegno di Studi organizzato dall'Istituto teologico-pastorale «Mons. G. Guttadauro», Caltanissetta 28-29 ottobre 1985, a cura di V. Messina e S. Pricoco, Caltanissetta 1987, 119.

¹⁰ M.R. Egger, *Griechische Tempelbilder germanisch benannt*, «AnzWien» 105, 1968,

104-12.

¹¹ W. Alzinger, *Raps, Eber und der Concordiatempel in Akragas*, «ZPE» 13, 1974, 295-99.

Su queste interpretazioni ci si chiede se sia plausibile dedurre le divinità dai soli attributi, ancora nel VI secolo o più tardi, quando fu composta la biografia di Gregorio. Il cinghiale, inoltre di per sé non qualifica solo il mito di Eracle ma anche quello di Meleagro, pure assai diffuso nell'arte classica. Il secondo attributo, «ladro», sembra alquanto aleatorio per essere riferito con certezza a questo o quel personaggio mitico (Ermes, Odisseo?).

Motivo di perplessità costituisce la derivazione dei due termini dal vandalico. L'occupazione non avrebbe lasciato tracce linguistiche in Sicilia: non vi fu mai una concentrazione demografica di Vandali tale da poter giustificare una penetrazione linguistica conseguente¹². Inoltre, non si registrano germanismi formati in Sicilia attraverso prestiti diretti, non solo dai Vandali ma anche dagli Eruoli e dai Goti, sia nel siciliano antico, sia in quello moderno: essi sono tutti mediati da altre lingue o comunque comuni ai dialetti italiani¹³.

Inoltre lo stesso Egger, che per primo formula questa possibilità, ammette in *Raps* una forma lessicale rara. Com'è possibile riconoscere un termine germanico e per giunta poco frequente, in assenza di reali lasciti linguistici?

Una possibile interpretazione del significato dei due termini traduce Eber e Raps rispettivamente verro e colza. Si fa quindi riferimento a un imprecisato culto agreste. Infatti, i resti degli antichi templi sparsi nei demani pubblici potevano agevolare un radicamento delle superstizioni popolari e, quindi, un ritorno ai vecchi culti pagani¹⁴.

Sotto il profilo storico-linguistico più plausibile sembrerebbe l'interpretazione suggerita dal commentatore della vita di Gregorio, il Morcelli, che ipotizza una derivazione semitica dei due no-

¹² D'Orville, *Sicula*, op. cit., v, 95-6;

¹³ F. Giunta, *Genserico e la Sicilia*, «Kokalos» 2.1, 1956, 105-41, 121, 134; R. Ambrosini, *Stratigrafia lessicale di testi siciliani dei secoli XIV e XV*, Palermo 1977, 74-77; A. Varvaro, *Lingua e storia in Sicilia (dalle guerre puniche alla conquista normanna)*, Palermo 1981, 58; I. Bitto, *Latino e greco nella Sicilia imperiale tardo-antica: processi di acculturazione e loro incidenza*, in *Origine e incontri di culture nell'antica Magna Grecia e Sicilia. Stato degli studi e prospettive di ricerca*, Atti dell'incontro di Studi, Messina 2-4 dic. 1996, a cura di M. Barra Bagnasco, E. De Miro, A. Pirrone, «DiScAM» 1999, 483-93.

¹⁴ F. Gandolfo, *Luoghi di santi e luoghi dei demoni*, in «Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale, sec. V-XI», CISAM 36.1, Spoleto 1989, 895. Lo studioso fornisce questa chiave di lettura senza specificare l'etimologia dei due termini.

mi: Eber in ebraico corrisponderebbe al latino *Transitus*, e Raps a *Magister*. Da qui Eracle «Tyrion», poiché *orbe peragrato columnas Gadibus fixerat*, e Trittolemo, che *homines agriculturam docuisset, cuius Siculi studiosissimi fuerunt*¹⁵.

Anche qui, tuttavia, non mi sembrerebbe convincente la deduzione di Eracle e Trittolemo dai soli qualificativi, né sembra altresì credibile, per un tempio di spiccate caratteristiche classiche, la forzatura con un'individuazione di divinità dai nomi punici, pur del tutto corrispondenti a quelli greci. Inoltre, sia che si voglia individuare una derivazione dei nomi dal vandalico o dal semitico, parrebbe strano il ricorso a nomi oscuri, quando la tradizione letteraria cristiana, specie quella tesa a dimostrare la falsità della religione pagana, aveva ben chiari i nomi degli dei e i principali miti a loro collegati¹⁶.

Forse il significato di Eber e Raps potrebbe essere quello più semplice e non riferibile ad alcun dio pagano, ma una sorta di allusione «polemica» nei confronti della comunità ebraica, che era piuttosto numerosa in Sicilia e ad Agrigento stessa. Eber, figlio di Sale ricordato nel Levitico e capostipite degli Ebrei¹⁷ e Raps, nella formula data dal Morcelli di maestro, quindi Rabbino.

La deduzione del culto pagano cui era dedicato il tempio originariamente non sembra, quindi, così facilmente riconoscibile. Di fatto i nomi dei demoni non sembrano indicare direttamente alcun dio precedente, sebbene il riferimento all'*eidolon* riporti a concrete raffigurazioni divine.

Solo come ipotesi di lavoro e in modo prudentissimo, mi sentirei di proporre una seconda chiave del significato dei demoni in una derivazione e una deformazione di parole latine rese «alla greca».

I *Grammatici latines* riportano più volte *eber* per *ebrius*, raccomandando di non usarlo perché errato, segno al contrario della sua diffusione, almeno a livello popolare¹⁸.

¹⁵ PG 98 coll. 709-10, n. 19.

¹⁶ Ad esempio, Firm. Mat. *De errore profan. Relig.* 7; Lattanz. *Epit. Ad Pentadum* II-14; Id. *Inst. Div.* I.8-22.

¹⁷ Figlio di Sale, discendente da Sem e padre di Phaleg e di Jactan. L. 3.351; Num. 34.24; I Par. 1.19; Luc. 3.35.

¹⁸ GL 4.47-192. Ad esempio: Charisii ars, *de nomine* E. 105.3: ... *eber et ebriacus ne dixeris. Bria enim est vas vinarium, unde ebrius*; Probus, *De nomine, de nom.* 4.213.8: ... *ebrius dicitur, non eber, sicut e contrario sobrius dicitur, non sober...*

Raps deriverebbe direttamente dal latino *raptor*, come già è stato proposto, e non necessariamente mediata attraverso il vandalico.

La lettura di *ebrius e raptor/us*¹⁹ appare così piuttosto semplice e starebbe a descrivere un tema quanto mai diffuso, quello del *thiasos* dionisiaco. Che possibili scene con Sileni fossero presenti nella decorazione architettonica del tempio o in oggetti mobili non è dato a sapersi, così come questa raffigurazione risulta essere tanto diffusa da non adombrare con esattezza questo o quel dio. I Sileni riportano automaticamente al culto di Dioniso, ma appaiono associati anche a Hera, come, tanto per non andare lontano, negli acrotteri del tempio alla dea sull'acropoli di Gela²⁰. Certo è che da soli non sono sufficienti a identificare il culto.

Quest'ultima interpretazione non esclude la precedente ipotesi sulla polemica anticbraica: il riferimento al *thiasos*, e quindi a pratiche peccaminose, costituiva accusa tra le più feroci. Già Tacito e Plutarco insinuavano che fossero dediti al culto di Dioniso e che la festa del Sabato avesse in tutto caratteristiche orgiastiche²¹.

In questa prospettiva, Eber e Raps equivarrebbero a un gioco di parole, un doppio senso, in cui termini di per sé facilmente riferibili agli ebrei, il loro capostipite e il capo della sinagoga, si prestavano anche a connotazioni negative come la dedizione all'ubriacchezza e all'incontinenza sessuale.

In sostanza, attraverso i nomi dei due demoni si sarebbe voluto alludere simbolicamente a presenze avverse al cristianesimo, in particolare ai giudei. Ma esistevano reali frizioni tra ebrei e cristiani in questo periodo?

Il VI secolo registra la presenza consistente di giudei, sia nelle principali città costiere, sia nelle campagne. La politica di papa Gregorio appare orientata verso una spinta alla loro conversione, con promesse di protezioni e facilitazioni di natura economica, specie alle comunità di coloni sparse nel territorio, se pure in un clima di rispetto, senza apparenti forzature²².

¹⁹ Sia in senso attivo, nel significato di rapitore, sia in quello passivo e in questo caso potrebbe trattarsi anche di genere femminile, *rapta*.

²⁰ Per l'iconografia relativa ai Sileni nell'arte antica, ovunque quasi sempre associati al *thiasos*: LIMC VIII.1, 1108-133; VIII.2, 746-83.

²¹ Tac. *Hist.* 5.5; Plu. *Symp.* 4.6.2.; *Jewish Symbols in the Greco-Roman period*, New York 1956, VI.2, 32.

²² Cracco Ruggini, *Il primo cristianesimo*, art. cit., 103-04. Sulla presenza ebraica

In questo periodo la narrazione agiografica accenna più volte a conversioni di giudei e particolare risalto assume la lettera indirizzata dal pontefice alla stessa Agrigento, in cui risulta che numerosi membri della comunità avevano chiesto il battesimo²³.

Allo stesso tempo si avvertono segni di natura contraria: sono contrastate possibili corruzioni del cristianesimo attraverso infiltrazioni sincretistiche di matrice ebraica. Si afferma proprio in questo periodo il *revival* del culto di antichi martiri locali, che si erano distinti nella battaglia missionaria contro idolatria e giudaismo. Infine, la produzione agiografica locale riporta continui riferimenti alla loro presenza, con precisi rimandi a elementi peculiari, come le sinagoghe, la superstizione, la magia, la medicina²⁴.

Un'ambiguità di fondo che verrebbe adombrata anche nel tipo di rituale celebrato dal vescovo per purificare il tempio idolatrato: un esorcismo « facile », esercitato su avversari tutto sommato deboli, che lasciano il tempio senza ribellarsi e senza tornare una seconda volta. Non appare fuori luogo neppure menzionare che non vi è accenno a manifestazioni miracolistiche²⁵.

In definitiva, i rapporti con questa comunità risultano alquanto ambigui: la mancanza di reali manifestazioni di intolleranza verso i giudei non serve a malcelare sospetto ed emarginazione, superabili solo attraverso la piena conversione al cristianesimo. Papa Gregorio chiama le comunità ebraiche all'unione con i cristiani, per poter contrastare più fortemente la Chiesa d'oriente²⁶. A questo pro-

nelle epoche precedenti, o in generale: G. Di Giovanni, *L'ebraismo della Sicilia*, Palermo 1748; O. Cajetan, *Vitae Sanctorum Siculorum*, Palermo 1657; S. Calderone, *Per la storia dell'elemento giudaico nella Sicilia imperiale*, « RAL » 10, 1955, 409-502; C. Gebbia, *Comunità ebraiche nella Sicilia imperiale e tardo antica*, in Serafino Amabile Guastalla e la cultura contadina nel Modicano, Atti del Conv. Modica-Chiaramonte Gulfi (13-16 marzo 1975), « ArchStorSicOr » 75, 1979, 241-47.

²³ Greg. Magn., *Epist.* lib. VIII, 23: *Faentino defensori ut Agrigentum animos Iudaerum qui ad christianam fidem converti velint confirmet*.

²⁴ Cracco Ruggini, *Il primo cristianesimo*, art. cit.; Ead., *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in « Gli Ebrei nell'Alto Medioevo », CISAM 25, Spoleto 1980, 14-101.

²⁵ Si vedano, ad esempio, le descrizioni di esorcismi spettacolari o nei quali il demoniaco ha più spazio riportati da Fonseca, art. cit., 939-45; S. Boesch, *Demoni, miracoli nei « Dialoghi » di Gregorio Magno*, in *Hagiographie, cultures et sociétés IV^e-XII^e siècles*, Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979), Paris 1981, 263-281.

²⁶ Greg. *Dial.* 3.7.148-150; Cracco Ruggini, *Pagani*, art. cit., 19.

posito non mancano molti racconti di conversioni di giudei, che si appellavano al segno della croce, simbolo massimo della fede cristiana, per superare momenti di estremo pericolo, come il terrore suscitato dall'apparizione di demoni o idoli pagani. Allo stesso modo, come si è già accennato, la narrazione agiografica ne descrive di altri con connotazioni negative, addirittura complici del maligno²⁷. Gli anni del pontificato di Gregorio Magno segnano il passaggio verso una sempre maggiore divisione tra Chiesa greca e Chiesa romana, nonostante il primato dell'occidente rimanga indiscusso.

Gregorio di Agrigento in quest'ottica assume un ruolo emblematico. È il primo vescovo di famiglia bizantina, scelto proprio da quel papa che promuoveva una battaglia, se pure non plateale, in difesa della Chiesa romana, in particolare della liturgia²⁸. Spia indicativa di questa controversia è anche quanto rileva Paolo Rizzo sull'onomastica riportata dallo stesso *bios* del vescovo agrigentino: tutti i nomi di derivazione greca appartengono ai sostenitori di Gregorio, quelli di derivazione latina a Leucio²⁹.

Quindi, al di là delle ipotesi che possano riconoscere in Eber e Raps divinità pagane in maniera più o meno convincente, sembra emblematica l'esigenza trasmessa dal *bios* di conferire nomi propri ai due demoni, proprio perché i contorni delle polemiche e delle tensioni si presentavano sfumati e poco limpidi, a delineare un clima complesso e perfino contraddittorio.

Nella figura di Gregorio possono esservi interessanti ulteriori spunti di riflessione, come ad esempio i motivi che lo spinsero a scegliere di dedicare la nuova sede del vescovado agrigentino a Pietro e Paolo.

²⁷ Cracco Ruggini, *Pagani*, art. cit., 22, nota 16; S. Pricoco, *Un esempio di agiografia regionale: la Sicilia*, in «Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale, sec. V-XI», CISAM 36.1, Spoleto 1989, 319-76.

²⁸ S. Boesch Gajano, *Agiografia e geografia nei Dialoghi di Gregorio Magno*, in *Storia della Sicilia e tradizione agiografica*, Atti del Convegno di Studi (Catania 1986), Catania 1988, 216 nota 23; Rizzo, *La storia*, art. cit. 270-75; Id., *Tensioni sociali ed economiche nella Sicilia di Gregorio Magno. Un caso esemplificativo*, «Studi tardoantichi» 2, 1986, 169-90.

²⁹ Rizzo, *La storia*, art. cit., 273; Id., *Tensioni*, art. cit., 169, con un'articolata disamina dei rapporti e delle tensioni intercorrenti tra il papa e le autorità locali agrigentine, riguardo soprattutto a interessi patrimoniali; E. Coliri, *La mediterraneità della Sicilia nell'età di Gregorio Magno*, in *Magna Grecia e Sicilia*, op. cit., 471-82, specialmente 478-79.

È probabile che il permesso di fondare una nuova cattedrale gli sia stata concessa da Costantinopoli³⁰, ma la corrispondenza epistolare con il papa e la sollecitudine dimostrata da questi nei confronti del vescovo, che tardava ad essere processato³¹, dimostrano devozione alla Chiesa romana. Inoltre, in un certo qual modo, Gregorio aveva ottenuto la sua investitura di vescovo per intercessione di Pietro e Paolo: non sfuggirà infatti, che ebbe la cattedra in seguito a un prodigio verificatosi durante il suo viaggio giovanile a Roma, quando andò a Roma per visitare le tombe dei martiri venerabili.

Il culto dei due santi è particolarmente vivo in oriente: la prima chiesa nota è un *apostoleion*, costruita dal *praefectus praetorio* di Teodosio I, Rufino, nelle sue proprietà lungo le rive del Bosforo. Dal IV secolo si trovano alcune chiese a Costantinopoli, a Corfù e un monastero in Lidia. Tuttavia, il culto è assai più radicato e assume maggiore significato a Roma, dove la coppia apostolica si riscontra più precocemente, fin dal II secolo d.C.³².

L'associazione dei santi Pietro e Paolo riassume simbolicamente significati basilari e complementari, come quelli di *fides et doctrina, scientia et potentia*. Ancora questa *gemina ecclesiae forma* viene rappresentata sia nei testi, sia nell'iconografia, come *ecclesiae ex circumcissione, ecclesia ex gentibus* a rappresentare l'unità della chiesa cattolica.

Lo schema iconografico diffuso specialmente nei sarcofagi e nei catini absidali, dispone Pietro e Paolo ai lati del Cristo in trono o della *crux invicta*³³.

³⁰ Gandolfo, art. cit., 896.

³¹ Rizzo, *ibid.*

³² V. von Falkenhausen, *San Pietro nella religiosità bizantina*, in «Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo», CISAM 34, Spoleto 1988, 269-70.

³³ Vi sono innumerevoli sarcofagi con la raffigurazione dell'*Anastasis* con un'estensione cronologica ampia, dal IV in poi, come ad esempio il celeberrimo sarcofago di Giunio Basso (359 d. C.); quello con fronte colonnata del Lat. 174. ispirato alle scene di *largitio* dell'arco di Costantino (oltre la seconda metà del VI secolo); Tra gli affreschi quelli nella cripta detta dei «fornai» nella catacomba di Domitilla (fine IV sec.) e dalle catacombe dei SS. Marcellino e Pietro a Roma (inizi V secolo). Un esempio particolarmente calzante è il mosaico distrutto, ma riprodotto in un disegno del Ciampini, della chiesa romana di S. Sabina, dove ciascun apostolo è associato a una delle due *ecclesiae*. Stesso schema nel mosaico di S. Pudenziana in cui i due *hypostates* dell'unità ecclesiastica si ritrovano dietro Pietro e Paolo, Ch. Pietri, *Concordia Apostolorum et renovatio urbis (culte des martyrs et propagande pontificale)*, «MEFRA» 73, 1961, 291-96. P. Testini, *Gli apostoli Pietro e Paolo nella più antica iconografia cristiana*, «Studi Petriani», Roma 1968, 116-18. Per altre varianti

Questa rappresentazione discende direttamente dal culto romano di Concordia³⁴, che viene trasferita e assorbita dalla Chiesa, anche in senso politico. E la volontà di una *renovatio urbis* cristiana è riscontrabile nei temi iconografici pagani riproposti inalterati ed espressi attraverso la glorificazione di Pietro e Paolo³⁵. La *Concordia apostolorum* diviene quindi il simbolo di Roma stessa che, luogo d'elezione della concordia civile, viene riconfermata luogo d'elezione dell'unità religiosa, nel segno cristiano³⁶.

Anche la descrizione dell'atto di consacrazione, celebrato sul tempio agrigentino, richiama ciascuno di questi elementi, ricalcando in pieno lo schema della *Concordia Apostolorum*.

In quest'ottica, mi sembra assai probabile che Gregorio abbia voluto manifestare consapevole fedeltà a Bisanzio, ma ancor di più alla Chiesa romana. Un atto « politico », teso a chiedere pace alle due parti, indotto dalla sua personale esperienza: quale scelta migliore per celebrare la propria riconciliazione?

nella rappresentazione della Concordia, come Pietro e Paolo abbracciati o nel gesto della *dextrarum iunctio*, H. von Heintze, *Concordia Apostolorum, Eine Bleitessera mit Paulus und Petrus*, in « Theologia Crucis-Signum crucis », Festschrift für Erich Dinkler zum 70. Geburtstag, Tübingen 1979, 201-36.

³⁴ Sul culto di Concordia a Roma: P. Jal, « Pax civilis »-« Concordia », « Latomus » 39, 1961, 210-31; J. C. Richard, *Pax, Concordia et la Religion officielle de Janus à la fin de la République romaine*, « MEFRA » 75, 1963, 303-86; R. Hošek, *Concordia Imperatorum et populi*, in « Antiquitas Graeco-Romana ac Tempora nostra », Acta congressus internationalis (apr. 12-16 1966), Praga 1968, 107-13; J. R. Fears, *The cult of Virtues and Roman Imperial Ideology*, in « ANRW », 2.17.2, 933-38. Sull'iconografia, LIMC.V.1, 476-98.

³⁵ Pietri, art. cit., 317-22, delinea un quadro molto interessante e suggestivo del ruolo assunto dai due martiri nel concetto della *renovatio urbis*, cui Leone Magno attribuiva pieno merito (Leo. S., 82.1-PL.54.422D). In particolare, mi sembra particolarmente indicativo, riguardo al parallelismo con la fondazione della nuova *ecclesia* agrigentina, il confronto costante tra i personaggi mitici pagani e quelli cristiani, anche attraverso allegorie e simboli (Oros. *adv. Pag.* 2.4.2-3).

³⁶ Alla compenetrazione tra significato religioso e politico fa accenno per primo Eusebio. Da Costantino in poi la Concordia romana viene trasformata e quindi adattata alla simbologia cristiana, per una precisa volontà di glorificare il nuovo culto ufficiale. Il tema viene proposto costantemente soprattutto su monete, medaglie e gemme, e in particolare si ricordino le raffigurazioni dei tetrarchi in porfido dei Musei Vaticani e a Venezia all'angolo della Basilica di S. Marco. Pietri, art. cit., 295-95; J. M. Huskinson, *Concordia Apostolorum, Christian Propaganda at Rome in the fourth and fifth centuries, A study in early Christian iconography and iconology*, « BAR » 148, Oxford 1982, 112.

Un ulteriore elemento, suggerito da un'ipotesi seducente, è nella probabilità che le due sepolture parallele, rintracciate nel pavimento della basilica gregoriana, fossero destinate ad accogliere le spoglie dei martiri Libertino e Peregrino³⁷. I due martiri in quanto coppia, ripropongono ancora una serie di binomi antitetici, che valorizzerebbero l'azione del vescovo Gregorio³⁸. Oltre all'introduzione di un ulteriore elemento, quello africano, emblematico del coacervo religioso esistente in Sicilia e rappresentato da Peregrino, vi è anche il confronto tra città e campagna, rispettivi luoghi di martirio e di iniziale sepoltura dei due santi³⁹.

Sappiamo da alcuni documenti che la chiesa nel 1170 cambiò denominazione a favore di S. Gregorio, ma la precedente consacrazione non doveva essere stata dimenticata, se la memoria è ancora talmente viva da mantenere il ricordo di Raps, il cui nome viene storpiato per diventare l'epiteto del santo agrigentino, ricordato come S. Gregorio delle Rape⁴⁰.

Tuttavia, mi sembra interessante rilevare che, nella Chiesa romana, la santità di Gregorio viene riconosciuta solo nel XVI secolo, periodo nel quale viene inserito nel *Martirologio Romano*, in data 23 novembre, ovvero diversi secoli dopo l'attestazione toponomastica del documento d'archivio⁴¹.

Tommaso Fazello attribuisce l'iscrizione al tempio, limitandosi a riportarne la nuova collocazione, che riferisce di vedere appesa nel

³⁷ I due martiri morirono durante le persecuzioni di Valeriano e Gallieno. Libertino fu vescovo di Agrigento e molto legato all'oriente, Peregrino di origine africana. Sull'identificazione della prima *ecclesia*, dove erano sepolti i due martiri e importanti notazioni di natura archeologica, De Miro, art. cit., 157-71; Trizzino, *La basilica*, art. cit., 179, individua e collega ai due santi le sepolture parallele nel tempio della Concordia; Rizzo, *La storia*, art. cit., 262-63.

³⁸ F. Sforza Barcellona, *La passione di S. Pellegrino di Agrigento*, in « Sicilia e Italia suburbicaria tra IV e VIII sec. », Atti del Conv. di Studi, Catania 25-27 ottobre 1989, Catania 1991, 227-48.

³⁹ Cracco Ruggini, *Il primo cristianesimo*, art. cit., 96.

⁴⁰ Mercurelli, art. cit., 29. Il testo del diploma è riportato integralmente da P. Collura, *Le più antiche carte dell'archivio capitolare di Agrigento (1092-1282)*, in « Società Siciliana di Storia Patria, Documenti per servire alla Storia della Sicilia » s.I, 25, Palermo 1961, 78.

⁴¹ *Bibliotheca Sanctorum*, op. cit., 170-71. Gregorio di Agrigento è onorato in oriente fin dal IX secolo, ma sembra si tratti piuttosto dell'autore dei commentari all'Ecclesiaste.

foro della città nuova⁴². Per quale motivo essa viene attribuita proprio a questo tra tutti gli altri templi, in assenza di notizie precise sulla sua originaria ubicazione?

Si potrebbe ipotizzare che la chiesa di S. Gregorio venisse ancora ricordata pure con il nome di Concordia, in riferimento alla *Concordia apostolorum*, e che lo studioso, vedendo l'epigrafe, collegasse ad essa il nome del tempio: lo stesso chiamato oggi in questo modo, con una denominazione, quindi, forse non del tutto arbitraria.