Articolo in cds presso la rivista «ASSO»

Cristina Soraci

Né Demetra, né Iside: il culto di sant'Agata nel primo millennio

Sintesi:
Il saggio analizza criticamente le teorie di quanti sostengono che la festa di sant'Agata a Catania presenterebbe aspetti pagani derivati dal culto di Iside. Attraverso l'esame delle fonti letterarie, epigrafiche e archeologiche, si dimostra che non esistono prove storiche di una continuità diretta tra questi culti e quello cristiano: alcune caratteristiche delle feste antiche e moderne (come processioni o vesti bianche) sono fenomeni antropologici comuni e non segni di derivazione.
Parole chiave: culto, sant'Agata, Catania, Demetra, Iside, tradizioni

Abstract: Neither Demeter nor Isis: the cult of Saint Agatha in the first Millennium
The essay provides a critical examination of the theories advanced by those who maintain that the feast of Saint Agatha in Catania preserves pagan elements derived from the cult of Isis. Through an analysis of literary, epigraphic, and archaeological evidence, it demonstrates that there is no historical foundation for a direct continuity between these cults and the Christian one. Certain features common to both ancient and modern celebrations—such as processions or the wearing of white garments—are better interpreted as widespread anthropological phenomena rather than signs of derivation.
Keywords: worship. Saint Agatha, Catania, Demeter, Isis, tradition

> Quale e come sia stata la festa nelle sue origini e ne' primi secoli del suo svolgimento, non possiamo asserire. Probabilmente si cominciò col celebrare l'anniversario della martire assai prima che ci fosse una vera festa, come avvenne per altri martiri del cristianesimo[1].

Con queste parole, giustamente cariche dei dubbi dello storico, si apre la ricostruzione che Emanuele Ciaceri fece delle origini della festa di sant'Agata, in un articolo ormai divenuto "canonico" e oggi quasi "virale"[2].

A dispetto di questa prudente premessa, tuttavia, in quel lavoro Ciaceri avanzò numerose ipotesi sulle caratteristiche della festa nei primi secoli e oltre. Se l'influsso della tendenza positivistica e "decostruzionistica" della storiografia ottocentesca spingeva a mettere in discussione qualsiasi affermazione antica e moderna che non fosse corroborata da solidi rimandi alle fonti, il siciliano Ciaceri, allora docente di Storia antica presso l'Università di Catania, ritenne opportuno applicare questo nuovo approccio allo studio di una delle caratteristiche fondanti dell'identità stessa del capoluogo etneo: la festa di sant'Agata, che, al tempo in cui Ciaceri scriveva, poteva già vantare una storia millenaria.

Influenzato da alcune usanze in voga ai suoi tempi nei giorni della festa[3] – spesso anche oggi classificate come "pagane", ma che è più corretto definire "folcloristiche" –, in buona parte dei casi episodiche e transitorie, Ciaceri si chiedeva se queste tradizioni non avessero origini più antiche.

Il pastore luterano Theodor Trede, nella nota opera *Das Heidentum in der römischen Kirche. Bilder aus dem religiösen und sittlichen Leben Süditaliens* concepita come un'apologia contro il mondo cattolico, riconosceva influssi pagani nelle feste popolari del sud Italia; trattando di Agata di Catania, asseriva che si trattava di una "divinità cristiana", venerata come se fosse "Demetra" o "Cerere":

> Zur Römerzeit war Ceres daselbst die angesehenfte Gottheit. Beide Götternamen sind verschwunden, an ihrer Statt waltet in Katania ein «christliche» Gottheit, St. Agatha genannt, deren

[1] Emanuele Ciaceri, *La festa di S. Agata e l'antico culto di Iside in Catania*, «ASSO» 2, 1905, pp. 265-298, che qui citeremo nella ripubblicazione apparsa nella medesima rivista: «ASSO» V,2, 2021, pp. 151-173 (il brano summenzionato è a p. 153).
[2] Vd. ***infra***, nn. 25-27 e relativo testo.
[3] Ben note dalla letteratura otto-novecentesca e in questo volume presentate da Dario Stazzone (*Le rappresentazioni letterarie della festa di Sant'Agata a Catania, dal Grand Tour a Carlo Levi*).

> Funktion dieselbe ist wie diejenige der oben genannten Göttinnen und deren Berehrung ebenso eifrig betrieben wird, als wenn ihr Name Demeter oder Ceres wäre[4].

Di questo passo fornisco la traduzione italiana per opportunità editoriali:

> Ai tempi dei Romani, Cerere era la divinità più venerata in quel luogo. Entrambi i nomi delle dee sono scomparsi, e al loro posto regna oggi a Catania una divinità "cristiana", chiamata Sant'Agata, la cui funzione è la stessa di quella delle dee sopra menzionate, e il cui culto è praticato con lo stesso zelo, come se il suo nome fosse Demetra o Cerere.

Tuttavia, nelle pagine precedenti e successive a questo brano, l'autore aveva collegato Agata anche a Penelope e a Venus Hyblaia: per Trede, quindi, la martire cristiana sarebbe una divinità femminile priva di connotati propri, che aveva ereditato le caratteristiche di altre figure femminili riverite e rispettate, nell'isola e non solo. Una donna storicamente esistita veniva, pertanto, decontestualizzata per divenire figura archetipica dalle sembianze sincretisticamente confuse.

Carico di ammirazione per il lavoro di Trede, Emanuele Ciaceri si propose di verificare se le teorie che l'erudito tedesco aveva avanzato in relazione ad Agata potessero rivelarsi fondate.

Ciaceri fece, innanzi tutto, rilevare che Trede non era stato il primo ad affermare che sant'Agata avesse sostituito Cerere e citava, a questo proposito addirittura un religioso, Padre Gaetani:

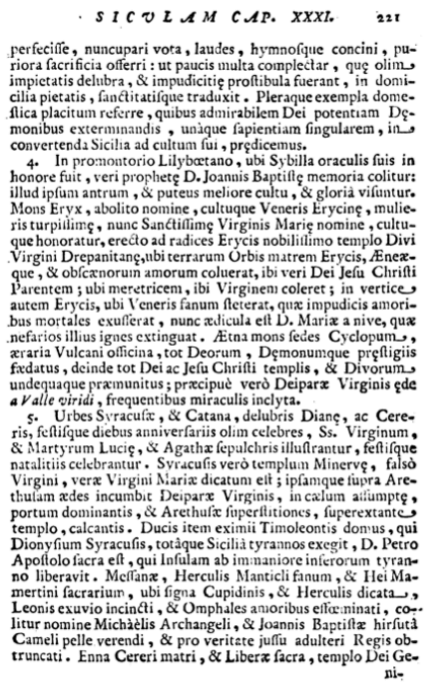
> Già molto prima di lui, nel secolo XVI, il dotto Padre Gaetani nella sua opera sulla storia sacra di Sicilia aveva notato che in Catania S. Agata aveva preso il posto dell'antica Cerere. E chiunque ricordi come realmente fosse vivo il culto di questa divinità in Catania, sia al tempo dei Greci che dei Romani, non potrà meravigliarsi di simile raffronto[5].

Ma nel passo citato da Ciaceri (fig. 1) Gaetani asseriva qualcosa di diverso:

> *Pleraque exempla domestica placitum referre, quibus admirabilem Dei potentiam Daemonibus exterminandis, unamque sapientiam singularem, in convertenda Sicilia ad cultum sui, praedicemus.*
>
> Piace riportare molti esempi locali, attraverso i quali dimostreremo la mirabile potenza di Dio nello sterminare i demoni e l'unica eccellente sapienza nel convertire la Sicilia al Suo culto[6].

---

[4] Theodor Trede, *Das Heidentum in der römischen Kirche. Bilder aus dem religiösen und sittlichen Leben Süditaliens,* III, F.A. Berthes, Gotha 1890, pp. 62-63.
[5] E. Ciaceri, *La festa*… cit., p. 155.
[6] Octavius Caietanus, *Isagoge ad historiam sacram* Siculam, apus Vincentium Toscanum typographum, Palermo 1707, p. 221.



· SICULAM CAP. XXXI. 221

perfecisse, nuncupari vota, laudes, hymnosque concini, puriora sacrificia offerri: ut paucis multa complectar, quę olim impietatis delubra, & impudicitię prostibula fuerant, in domicilia pietatis, sanctitatisque traduxit. Pleraque exempla domestica placitum referre, quibus admirabilem Dei potentiam Dęmonibus exterminandis, unàque sapientiam singularem, in convertenda Sicilia ad cultum sui, prędicemus.

4. In promontorio Lilybætano, ubi Sybilla oraculis suis in honore fuit, veri prophetę D. Joannis Baptistę memoria colitur: illud ipsum antrum, & puteus meliore cultu, & gloriâ visuntur. Mons Eryx, abolito nomine, cultuque Veneris Erycinę, mulieris turpissimę, nunc Sanctissimę Virginis Marię nomine, cultuque honoratur, erecto ad radices Erycis nobilissimo templo Divi Virgini Drepanitanę, ubi terrarum Orbis matrem Erycis, Æneæque, & obscænorum amorum coluerat, ibi veri Dei Jesu Christi Parentem; ubi meretricem, ibi Virginem coleret; in vertice autem Erycis, ubi Veneris fanum steterat, quæ impudicis amoribus mortales exusserat, nunc ædicula est D. Mariæ a nive, quæ nefarios illius ignes extinguat. Ætna mons sedes Cyclopum, æraria Vulcani officina, tot Deorum, Dęmonumque prestigiis fædatus, deinde tot Dei ac Jesu Christi templis, & Divorum undequaque præmunitus; præcipuè verò Deiparæ Virginis ędes *a Valle viridi*, frequentibus miraculis inclyta.

5. Urbes Syracusæ, & Catana, delubris Dianę, ac Cereris, festisque diebus anniversariis olim celebres, Ss. Virginum, & Martyrum Lucię, & Agathæ sepulchris illustrantur, festisque natalitiis celebrantur. Syracusis verò templum Minervę, falsò Virgini, veræ Virgini Mariæ dicatum est; ipsamque supra Arethulam ædes incumbit Deiparæ Virginis, in cælum assumptę, portum dominantis, & Arethusæ superstitiones, superextante templo, calcantis. Ducis item eximii Timoleontis domus, qui Dionysium Syracusis, totâque Siciliâ tyrannos exegit, D. Petro Apostolo sacra est, qui Insulam ab immaniore inferorum tyranno liberavit. Messanæ, Herculis Manticli fanum, & Hei Mamertini sacrarium, ubi signa Cupidinis, & Herculis dicata, Leonis exuvio incincti, & Omphales amoribus effœminati, colitur nomine Michàèlis Archangeli, & Joannis Baptistæ hirsutâ Cameli pelle verendi, & pro veritate jussu adulteri Regis obtruncati. Enna Cereri matri, & Liberæ sacra, templo Dei Geni-

Fig. 1: La pagina dell'opera del Caietanus citata da Ciaceri

Dopo aver parlato della trasformazione del tempio dedicato alla Venere Ericina in un luogo di culto consacrato alla Vergine Maria, e del monte Etna, prima sacro ai Ciclopi e a Vulcano e ora popolato di chiese dedicate a Dio e Cristo, Gaetani aggiungeva:

> *Urbes Syracusae, & Catana, delubris Dianae, ac Cereris, festisque diebus anniversariis olim celebres, Ss. Virginum, & Martyrum Luciae, & Agathae sepulchris illustrantur, festisque natalitiis celebrantur.*
>
> Le città di Siracusa e di Catania, un tempo celebri per i santuari di Diana e Cerere, e per le feste annuali, sono rese illustri dai sepolcri delle sante vergini e martiri Lucia e Agata e sono celebrate nei giorni di festa delle loro nascite al cielo.

E come il ben noto tempio di Atena a Siracusa venne convertito in una chiesa dedicata a Maria, così anche il celeberrimo santuario ennese di Cerere e Libera venne sostituito da una chiesa dedicata alla Vergine Maria.

È lapalissiano che Ottavio Gaetani non si stesse riferendo a una sostituzione culturale basata su affinità di tratti e funzioni, alla stregua di quanto cercava di sostenere Trede, ma parlasse di trasformazione di luoghi, di sostituzione fisica di edifici preesistenti, nella maggior parte dei casi distrutti e ricostruiti per le necessità del culto cristiano. Talora, tuttavia, le strutture templari preesistenti vennero mantenute, nell'ottica dell'economia del riuso tanto cara al mondo antico e in buona misura estranea a quello attuale, almeno alla parte dell'Occidente europeo e nordamericano.

Emblematici, in tal senso, il caso della chiesa di santa Lucia a Siracusa, che ancor oggi conserva le colonne doriche risalenti al tempio di Atena, e quello del tempio detto "della Concordia", convertito nel VII sec. d.C. dal vescovo Gregorio di Agrigento in una chiesa cristiana dedicata ai santi Pietro e Paolo[7]. Non è mancato chi ha voluto riscontrare in questa doppia dedica tracce di un culto pagano

[7] Sul tempio pagano convertito nella chiesa dedicata ai santi Pietro e Paolo vd. *PG* 98, coll. 709-711. Giuseppina Schirò, Ecclesia Agrigenti. *Note di storia e archeologia urbana*, Antipodes, Palermo 2014, pp. 15, 39-40, e soprattutto 170-184.

agli dei gemelli, i Dioscuri, officiato in questo stesso tempio[8]. Già a suo tempo Lellia Cracco Ruggini escluse che il fenomeno potesse "spiegarsi solo come metamorfosi cristiana del dioscurismo" e interpretò come una tendenza siciliana l' "aggregazione plurima" di più figure in uno stesso luogo di culto; dal canto mio mi limito ad aggiungere quanto chiunque potrà facilmente riscontrare viaggiando, virtualmente o fisicamente, tra le varie città d'Italia, d'Europa e del mondo: l'isola non era (ed è) la sola a vantare la dedicazione di una chiesa a più santi e non è l'unica terra ad avere registrato "una diffusione assai accentuata (si pensi ai Palìci, e poi ai Dioscuri)" della "tendenza alla aggregazione plurima"[9].

Dopo aver fatto rilevare, come si è detto, che Trede non sarebbe stato l'unico a proporre una sostituzione di Agata a Demetra, Ciaceri aggiunse:

> Che sino ai nostri giorni sia rimasto qualche avanzo dell'antico culto di Cerere, o della figlia Proserpina, nelle nostre tradizioni popolari, non è a dubitare. Ma noi ci domandiamo se sia più naturale pensare che una festa dell'età nostra si riconnetta direttamente con un puro culto greco-romano, piuttostocché con quelle credenze del periodo dell'ellenismo, le quali, com'è noto, sostennero le ultime lotte del paganesimo di fronte alla predicazione della nuova fede destinata ormai a trionfare[10].

A detta di Ciaceri, infatti, la festa di sant'Agata avrebbe assunto le caratteristiche non del culto tributato a Demetra (definito "puro culto greco-romano") ma di quelli dedicati a Iside, una dea "importata" dall'Oriente durante il periodo più tardo della cultura greca.

Con un simile ragionamento, tuttavia, Ciaceri incorreva in una contraddizione: pur parlando di "lotte del paganesimo" ipotizzava che il cristianesimo avrebbe assimilato i culti pagani e li avrebbe, quindi, combattuti utilizzando le stesse forme cultuali che intendeva eliminare, in nome dell'"attaccamento del popolo agli usi sacri e alle sacre tradizioni"[11]. Interpretata secondo queste categorie, quella del cristianesimo sarebbe stata, dunque, una lotta solo apparente, ben presto tramutatasi in una forma di acculturazione, di assimilazione e di mediazione. Eppure le fonti cristiane non lasciano adito a dubbi, parlando proprio di contrapposizione ontologica e di totale inconciliabilità delle due culture religiose, anche nelle manifestazioni quotidiane e popolari[12].

---

[8] Helmut Berve, Gottfried Gruben, *I templi greci*, Sansoni, Firenze 1962, p. 256, con le osservazioni di Maria Milvia Morciano, *Il tempio della Concordia di Agrigento e S. Gregorio: alcune riflessioni. Dai demoni Eber e Raps ai S.S. Pietro e Paolo*, in Poikilma. *Studi in onore di Michele Cataudella in occasione del 60° compleanno*, Agorà Edizioni, La Spezia 2001, pp. 943-954, in partic. 945.

[9] Lellia Cracco Ruggini, *Il primo cristianesimo in Sicilia (III-VII secolo)*, in Vincenzo Messana, Salvatore Pricoco (a cura di), *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), Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1987, pp. 118-119. A voler essere precisi, peraltro, il culto dei Dioscuri non può essere considerato esempio di "aggregazione plurima", perché si tratta di gemelli che non sono mai oggetto di culto singolarmente.

[10] E. Ciaceri, *La festa*… cit., p. 155.

[11] E. Ciaceri, *La festa*… cit., p. 152.

[12] Pletorica la bibliografia sul punto. In questa sede cito solo: Peter Brown, *The Cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981; Eustaquio Sanchez Salor (ed.), *Polémica entre cristianos y paganos. Problemas existenciales y problemas vivenciales*, Ediciones Akal, Madrid, 1986; Françoise Thelamon, *Distruzione del paganesimo e costruzione del regno di Dio secondo Rufino e Agostino*, in Pier Franco Beatrice (a cura di), *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna 1990, pp. 101-124; Francesca Maria Catarinella, *La condanna del paganesimo nel* Registrum epistularum *di Gregorio Magno: temi, toni, lessico*, in Lisania Giordano e Marcello Marin (a cura di), *Gregorio Magno, un letterato al governo*. Convegno di studi dedicato a don Vincenzo Recchia (Catania, 1-2 dicembre 2011), «Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica» 11, 2012, pp. 113-136. È chiaro che il divario tra l'ideale teologico e la religiosità popolare esisteva (Mattias Gassman, *Christianity and Graeco-Roman Paganism*, in Brendan N. Wolfe *et al*. (a cura di), *St Andrews Encyclopaedia of Theology*, University of St Andrews, St. Andrews 2022, cap. 4: https://www.saet.ac.uk/Christianity/ChristianityandGraecoRomanPaganism) e che alcuni riti pagani sopravvissero a livello essenzialmente popolare nel mondo cristiano tardoantico (David Frankfurter, *Christianizing Egypt: Syncretism and Local Worlds in Late Antiquity*, Princeton University Press, Princeton 2017) almeno fino all'epoca di Gregorio Magno (vd. F.M. Catarinella, *La condanna del paganesimo…* cit.), ma questo non consente di postulare la continuità delle pratiche religiose pagane attraverso i secoli fino ai nostri giorni: simili conclusioni andrebbero storicamente accertate attraverso un'analisi, attenta e scevra da pregiudizi, di tutta la documentazione pervenuta. Emblematici anche gli episodi, corredati da inopportune e imbarazzanti derive, verificatisi nella Cesarea di Basilio (Bas. *Ebr*. 1) o nella Cartagine del

> Chiunque legga la descrizione che nelle sue *Metamorfosi* fa Apuleio della festa d'Iside a Corinto non può non restar colpito della grande rassomiglianza che fa il Carrera della festa di S. Agata nella prima metà del secolo XVII[13].

Le somiglianze che Ciaceri riscontrava tra la festa di Iside che si svolgeva a Corinto nel II sec. d.C., i cui dettagli sono narrati nel racconto di Apuleio[14], e la festa organizzata a Catania nel XVII sec. d.C. com'è descritta da Pietro Carrera[15] fanno sorridere: una forma di devozione "popolare" sarebbe entrata a far parte del corredo genetico del popolo catanese, rimanendo sopita per secoli, per poi riaffiorare dopo ben quindici secoli…

A dire il vero, la credenza nella persistenza di caratteristiche e riti del popolo siciliano dal mondo antico a quello contemporaneo non era prerogativa del solo Ciaceri; qualche decennio più tardi, il fiorentino Luigi Pareti, che, anche in ossequio all'ideologia dominante ai suoi tempi[16], aveva (giustamente) riscontrato tracce di identità italica nel popolo siciliano, affermerà:

> A questa persistenza, di profonde e antiche caratteristiche etniche regionali, si deve, ad esempio, anche per la Sicilia, la frequente somiglianza fra i tipi antropologici attuali e gli antichi (…). Altrettanto si dica: per le persistenze, talvolta ancora rintracciabili, di antichissime consuetudini giuridiche, di usi, di costumi, di superstizioni, di sistemi di aggruppamento topografico-politico, e di tracciato delle vie di comunicazione; e per la presenza, nella agiografia medioevale e nella leggenda moderna locale, di sante e di maghi, di ninfe e di streghe, che via via si vanno riconoscendo, attraverso i loro travestimenti, quali figure divine od eroiche del pantheon delle genti preromane[17].

Simili automatismi nel riscontrare somiglianze tra usi, costumi e riti di epoche molto diverse tra loro rischiano di minare la solidità delle affermazioni dello storico. Antropologicamente essi sono più che corretti, nella misura, tuttavia, in cui non si supponga la derivazione di un culto da un altro ma si rilevi l'esistenza di manifestazioni del culto simili in epoche e popoli diversi tra loro.

Per chiarire quest'ultimo punto, occorre operare una distinzione.

Le manifestazioni del sacro possono essere studiate da differenti punti di vista: tra questi, vi sono quelli dell'antropologia culturale, dell'arte e della storia.

Secondo il primo, è possibile riscontrare somiglianze tra culti molto diversi tra loro, per epoche e regioni. La festa di sant'Agata, come si svolge oggi, in alcune manifestazioni può essere assimilata anche a feste tipiche della religione indù; se a Catania viene portato in processione il fercolo con le reliquie di sant'Agata, in India il *palkhi* con resti dei santi Dnyaneshwar e Tukaram vengono portati in pellegrinaggio (*yātrā*) da una città a un'altra (figg. 2-3)[18]:

---

tempo di Agostino (Aug. *serm*. 311.5) nei pressi o dentro i santuari dei martiri ad opera di donnette lascive o di petulanti ballerini; in questi casi, tuttavia, si parla di danze licenziose, che non si richiamavano a specifiche tradizioni pagane, ma all'eccessivo consumo di vino e all'intemperanza di giovani e meno giovani: Mario Girardi, *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri nel IV secolo. Scrittura e tradizione*, Bari 1990, pp. 201-208.

[13] E. Ciaceri, *La festa*… cit., pp. 155-156.

[14] Apul. *met.* 11.9-10.

[15] Ammesso pure che di somiglianze si possa parlare: la descrizione del Carrera (Pietro Carrera, *Delle memorie historiche della città di Catania*, I, Giovanni Rossi, Catania 1639, pp. 507-523), su questo punto molto accurata e articolata, non lascia riscontrare similitudini così evidenti.

[16] Cristina Soraci, *Luigi Pareti e l'elemento italico nella storia della Sicilia antica*, «ASSO» in cds.

[17] Luigi Pareti, *L'elemento italico nella storia della Sicilia antica*, «ASSO», 32-33, 1936-37, p. 24.

[18] https://www.themovingcompass.in/2020/06/dnyaneshwar-maharaj-palakhi-prasthaan.html; https://www.hindu-blog.com/2009/06/sri-dnyaneshwar-palaki-prasthan-from.html

Figg. 2-3: Festa di S. Agata (febbraio): il fercolo con le reliquie viene portato in giro per le strade della città (https://www.portadiservizio.it/2022/02/05/ancora-festeggiamenti-ridotti-e-limitazioni-per-la-festa-di-santagata-a-catania/); Festa di Dnyaneshwar (giugno-luglio): il *palkhi* con i sandali del santo viene portato in pellegrinaggio (*yātrā*) da una città a un'altra (https://it.wikipedia.org/wiki/File:Alandi_Palki_08.jpg)

Per quanto le somiglianze tra queste due forme di culto siano evidenti, nessuno potrebbe affermare su basi storiche che l'una derivi direttamente dall'altra.

Allo stesso modo, le processioni di fedeli vestiti di bianco non sono certo esclusive dei devoti di sant'Agata e dei seguaci di Iside: come appare effettuando una rapida ricerca sul web, il bianco è spesso associato al divino e fedeli vestiti di bianco si possono per esempio notare a Gerusalemme durante la festa di Sukkot, tra i musulmani (nei raduni a La Mecca, ma non solo), in Kurdistan per la festa di Zarathustra, in Brasile per la festa di Candomblé o in Cina durante le processioni dei funerali.

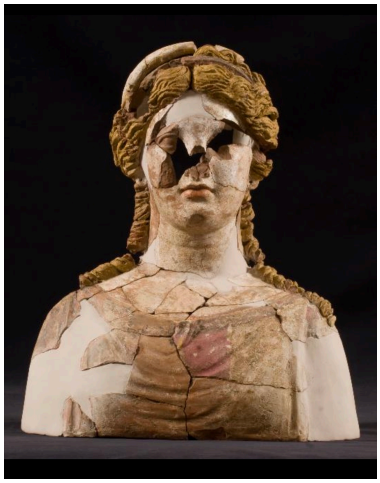
D'altro canto, anche le processioni sulle barche non sono riscontrabili solo nel culto di Iside[19]: la festa della Madonna di Ognina a Catania, celebrata l'8 settembre per ricordare la nascita di Maria e consistente tra l'altro in una processione in mare del simulacro della Madonna, può essere facilmente paragonata al Ganesh Chaturthi, la festa che si svolge il 18 settembre a Mumbai, per ricordare la nascita di Gamesh e che prevede una processione in mare della statua del dio[20], senza che questo comporti evidentemente una derivazione storica diretta dell'una dall'altra o viceversa.

Dal punto di vista artistico, le somiglianze sembrerebbero ancora più evidenti. Se le immagini di Iside che allatta Horus richiamano le innumerevoli rappresentazioni di Madonne che allattano il Bambino, la più antica delle quali sembra essere a Roma nelle Catacombe di Priscilla (III sec. d.C.), è però difficile affermare che i cristiani si siano ispirati a Iside per le loro rappresentazioni: l'atto dell'allattamento è così naturale e universalmente diffuso che non occorreva pensare a Iside per ritrarre una mamma e il suo bimbo. Se poi fosse assolutamente necessario ritenere che gli artisti si siano ispirati a precedenti religiosi, perché escludere le rappresentazioni della Dea madre, perché ispirarsi proprio e solo a Iside per la rappresentazione della Madonna? Non disponendo di fonti che attestino esplicitamente la derivazione, questa non può essere provata sul piano storico, ma solo osservata su quello artistico, instaurando confronti potenzialmente illimitati.

Allo stesso modo, si potrebbe notare una somiglianza accentuata tra il busto fittile proveniente dal pozzo, cosiddetto di Artemide, ritrovato in piazza della Vittoria a Siracusa (fine V - inizio IV secolo a.C.) e la Madonna della Catena di Antonello Gagini a Paternò (fig. 4-5):

[19] Che, d'altro canto, era protettrice della navigazione come dei raccolti: Panayotis Pachis, *Religion and Politics in the Graeco-Roman World: Redescribing the Isis-Sarapis Cult*, Barbounakis Publications, Tessaloniki 2010.

[20] https://wemy.in/blogs/news/the-story-behind-ganesha-visarjan-ganapati-s-journey-to-kailash



Figg. 4-5: Busto fittile proveniente dal pozzo, cosiddetto di Artemide, in piazza della Vittoria a Siracusa (fine V - inizio IV secolo a.C.; https://archeologiavocidalpassato.com/2022/03/26/siracusa-apre-al-museo-archeologico-regionale-paolo-orsi-la-mostra-crowned-idols-protagonista-lidolo-cicladico-concesso-da-atene-nellaccordo-si/); Siracusa, Museo Archeologico Regionale "Paolo Orsi". Madonna della Catena di A. Gagini (inizi 1500); Paternò, Chiesa di Santa Barbara (foto C. Soraci)

Si tratta evidentemente di espressioni artistiche, frutto di tecniche rappresentative divenute patrimonio comune di un popolo, ma non di derivazioni dirette e storicamente accertate: il busto di Artemide non era certo noto al Gagini, giacché fu ritrovato solo nel secolo scorso.

Ciò che è, quindi, possibile sul piano antropologico e artistico non lo è su quello storico. In questo caso, nel parlare di assimilazioni dei culti si registrano spesso forzature, quando non si tratti di veri e propri errori.

Sotto questa luce occorre ripensare i raffronti tra Agata e Iside ipotizzati da Ciaceri. Partendo dall'osservazione della somiglianza tra la festa di Iside che si svolgeva a Corinto nel II sec. d.C. e quella in onore di sant'Agata nella Catania del XVII sec., Ciaceri elencava in primo luogo le testimonianze – cinque statuette, tre emissioni monetali, due frammenti di colonne in granito, una lucerna e altri manufatti non più visibili, come si vedrà – relative al culto della dea Iside a Catania; valorizzava poi una tradizione riportata da scrittori come Carrera e De Grossis in merito a una festa pagana celebrata ogni anno a Catania in onore di una statua di donna con in braccio un bambino che era trasportata per le vie della città.

Ciaceri aggiungeva:

> E non v'è ragione di mettere in dubbio il valore d'un tale racconto che ha tutto il colorito di una tradizione popolare derivata da un'antica festa realmente esistita[21].

E, invece, proprio il valore di questo racconto avrebbe dovuto essere messo in dubbio: in primo luogo, Carrera è spesso fonte inaffidabile, giacché inventava documenti e notizie di sana pianta; evidentemente, Ciaceri non ne era al corrente, sebbene la fama di falsario circondasse già ai suoi tempi la figura di Carrera[22]. D'altro canto, anche il riferimento all'opera del De Grossis è inutilizzabile, perché quest'ultimo aveva derivato la notizia della festa da Juan de Cartagena, che a sua volta aveva mal compreso la sua fonte, Porchese Salvatico, il quale si riferiva a una statua portata in processione nella Cina settentrionale…[23]

---

[21] E. Ciaceri, *La festa*… cit., p. 164.

[22] È di poco posteriore a quello di Ciaceri l'articolo di Vincenzo Casagrandi, *I primi due storiografi di Catania (Ottavio D'Arcangelo e P. C.),* in *Arch. stor. per la Sicilia orient.* V (1908), pp. 303-314, che definisce il Carrera parte di una "combriccola di falsari"; G. Musumeci, *La difesa di P. C.*, Udine 1940; Paolo Preto, *Una lunga storia di falsi e falsari*, «Mediterranea. Ricerche storiche» 3, 2006, pp. 11-38; Paolo Preto, *Falsi e falsari nella Storia. Dal mondo antico a oggi*, Viella, Roma 2020, *passim*.

[23] Giovanni Battista De Grossis, *Catanense Decachordum sive novissima sacrae catan. Ecclesiae notitia*, tomus posterior, Catanae 1647, IX, 46. La storia dell'errore in cui è incorso il De Grossis seguendo la sua fonte è magistralmente ricostruita

Ciaceri annetteva, invece, la giusta importanza allo "sviluppo" e all' "incremento delle solennità religiose" che i Normanni promossero attraverso il cosiddetto "rientro" delle reliquie di Agata da Costantinopoli a Catania; pur tuttavia, la processione che avrebbe accolto le spoglie a Catania, narrata nella cosiddetta *Epistola di Maurizio* e spesso considerata alle origini delle processioni moderne in onore di Agata, non accenna a pratiche simili a quelle delle feste isiache di cui ci parla Apuleio: le differenze tra queste due processioni, se vogliamo attenerci a quanto ci vien narrato dalle fonti (tab. 1), appaiono sostanziali.

A Corinto, infatti, erano vestiti di bianco tutti i seguaci della dea, uomini, donne e giovani, mentre all'epoca del vescovo Maurizio le vesti bianche erano indossate solo dai sacerdoti, che per di più camminavano scalzi; se a Corinto erano i fedeli a portare "lucerne, fiaccole, ceri e altri lumi adatti alla circostanza", durante la processione catanese del 1126 solo due bambini precedevano le reliquie della santa reggendo ceri accesi.

Corinto, processione in onore di Iside, II sec. d.C. (Apul. *met.* 11.9-10):	**Catania, processione in onore di Agata, 1126 (Epistola di Maurizio)**
Mulieres candido splendentes amicimine, uario laetantes gestamine, uerno florentes coronamine, quae de gremio per uiam, qua sacer incedebat comitatus, solum sternebant flosculi (...). *Magnus praeterea sexus utriusque numerus lucernis, taedis, cereis et alio genere facticii luminis siderum caelestium stirpem propitiantes (...).* *Eas amoenus lectissimae iuuentutis ueste niuea et cataclista praenitens sequebatur chorus, carmen uenustum iterantes (...)* *Tunc influunt turbae sacris diuinis initiatae, uiri feminaeque omnis dignitatis et omnis aetatis, linteae uestis candore puro luminosi, illae limpido tegmine crines madidos obuolutae, hi capillum derasi funditus uerticem praenitentes (...).* *Et antistites sacrorum proceres illi (...). Quartus (...) idem gerebat et aureum uasculum in modum papillae rutundatum, de quo lacte libabat.*	*Ego autem Mauritius, qui eiusdem urbis pontificatu fungor immeritus, tunc temporis in quodam castro Ecclesiae nostrae, quod Iacium dicitur, commanebam (...) Deinde Reliquias de Turcasis reverenter extraxi, & statim mira odoris suavitas emanavit, ut iuxta illud Evangelicum, tota domus nectare gratissimo repleretur. Quibus in nova capsa, tantae rei condigna, diligenti cura in eodem castro repositis, laetus Cataniam properavi, & cunctis Fratribus unum astitis, quod gestum fuerat, intimavi. Qui Deum totius bonitatis auctorem collaudantes, mecum communi decrevere statuto, eidem Dominae nostrae humiliter pariter & laetanter occurrere, & in urbem, ubi palmam martyrij simul & virginitatis, hoste superato, promeruit, cum hymnis & laudibus illam reportare.* *Die igitur constituto, videlicet decimosexto Kalendas Septembris, eam quidam Fratres nostri a castro, quod diximus, honorifice detulerunt. Nos vero illi occurrimus, humilitatis indicium solenni gaudio salubriter admiscentes, nudis pedibus, & in albis vestibus procedentes. Ad hoc vero insolitum & prorsus insigne spectaculum, magna sexus utriusque, diversae conditionis & aetatis & fidei facta est concursio populorum, ita ut nos eundo & redeundo praepedirent, & se constipatione sui quam plurimum angustarent: ubi quaedam res accidit omnino relatu dignissima, & ad laudem beatissimae Virginis praedicanda. A praedicto castro usque Cataniam triginta octo stadiorum saxosi itineris spatio, due pueruli cereos accensos ante sancti corporis portavere Reliquias, qui neque ventorum statu, neque puerulis, ut assolet, insolentia levitatis lumen amisere, sed semper clarissimum servavere. Tali igitur dignitate, tantoque triumpho, ad suae civitatis, quam sibi Deus omnipotens perpetuo privilegij iure contulit, voluit remeare basilicam, ubi quo decuit loco posita, miraculis ingentibus, quantae*

da Salvatore Cammisuli, *Il* Catanense Decachordum *di Giovan Battista De Grossis.* I monumenti di Catania antica *(testo, traduzione e commento)*, Litterae Press, Catania, 2018, p. 212: https://www.researchgate.net/profile/Salvatore-Cammisuli-2/publication/349895926_S_Cammisuli_Il_Catanense_decachordum_di_Giovan_Battista_de_Grossis_I_monumenti_di_Catania_antica_testo_traduzione_e_commento_Catania_2018_Biblioteca_di_Commentaria_Classica_2/links/61b102854d7ff64f05356d11/S-Cammisuli-Il-Catanense-decachordum-di-Giovan-Battista-de-Grossis-I-monumenti-di-Catania-antica-testo-traduzione-e-commento-Catania-2018-Biblioteca-di-Commentaria-Classica-2.pdf

	sit apud Christum virtutis & gloriae, circumque demonstrat.
«Donne splendenti nelle loro candide vesti, tutte liete dei loro vari ornamenti, e il capo ornato di ghirlande primaverili, lanciavano dal grembo fiori, sì da cospargere la via per cui passava il sacro corteo (…). Inoltre, una gran folla di individui d'ambo i sessi recavan lucerne, fiaccole, ceri e altri lumi adatti alla circostanza, per attirarsi la grazia della dea ch'è la genitrice delle stelle del cielo (…). Li seguiva un amabile coro di scelti giovani, brillantemente vestiti a festa di una candida tunica, i quali ripetevano in coro un inno assai bello (…). A questo punto irrompe come un fiume la turba degli iniziati ai sacri misteri: uomini e donne di ogni condizione sociale e di ogni età, raggianti un immacolato candore dalle loro vesti di lino, queste coi capelli profumati e attorti in trasparenti veli, quelli col capo completamente raso e il cranio di un bianco lucente (…). Insieme con essi avanzavano i sacerdoti del culto (…). Il quarto (…) recava inoltre un vasetto d'oro in forma di rotonda mammella, e con esso faceva libagioni di latte» (trad. Claudio Annaratone).	Io, dunque, Maurizio, che esercito immeritatamente il vescovato della stessa città, a quel tempo risiedevo nel forte della nostra Chiesa, che è detto Iacio (= Aci). (…) Quindi ho estratto rispettosamente le reliquie dai turcassi e subito emanò un profumo mirabilmente dolce, al punto che, come in quell'episodio evangelico, tutta la casa si riempì di nettare graditissimo. Poste le reliquie con molta cura nello stesso forte in una nuova cassa, degna di tanto contenuto, mi affrettai lieto verso Catania e annunciai quello che era successo a tutti i fratelli che erano radunati in uno stesso luogo. I quali, lodando Dio come autore di ogni bontà, stabilirono insieme a me con una comune decisione di andare incontro alla nostra Signora con umiltà, allo stesso modo e con letizia, e di riportarla con inni e lodi nella città dove meritò la palma del martirio e insieme della verginità, dopo aver vinto il nemico. Stabilito, dunque, il giorno, ossia il sedicesimo giorno prima delle Calende di settembre (= 17 agosto), alcuni nostri fratelli la portarono via in modo onorevole dal forte che abbiamo detto. Noi, dunque, le siamo andati incontro mescolando opportunamente un segno di umiltà con la gioia solenne, (ossia) camminando a piedi nudi e in vesti bianche. Poi, a questo spettacolo insolito e del tutto straordinario, si radunò una grande folla di entrambi i sessi, di diversa condizione, età e fede, al punto che ci erano d'ostacolo all'andata e al ritorno ed erano strettissimi tra loro: quando accadde una cosa del tutto degna di essere raccontata e volta a celebrare la lode della beatissima Vergine. Dal suddetto forte fino a Catania, per un tragitto di trentotto stadi di strada rocciosa, due fanciulli portarono davanti alle reliquie del santo corpo ceri accesi che non perdettero la fiamma né a causa dello stato dei venti, né a motivo dei fanciulli, com'è solito, per eccesso di leggerezza, ma sempre la conservarono chiarissima. Dunque, con tale dignità e questo corteo trionfale, volle ritornare alla basilica della sua città, che a lei Dio onnipotente consacrò con perpetuo diritto di privilegio, dove, posta in un luogo confacente, dimostra con grandi miracoli, quanta virtù e gloria sia presso Cristo e attorno a Lui (trad. Cristina Soraci).

Tab. 1: Confronto tra il testo delle *Metamorfosi* di Apuleio concernente la festa di Iside a Corinto e il brano dell'*Epistola di Maurizio* sulla processione che accolse le spoglie di sant'Agata rientrate da Costantinopoli

Se una derivazione delle caratteristiche della processione del 1126 dalle feste in onore di Iside non è pensabile, a maggior ragione è priva di fondamento l'ipotesi che vorrebbe il culto isiaco direttamente ripreso sotto altra forma dopo quindici secoli. Instaurando il confronto tra la festa di Iside a Corinto nel II sec. d.C. e la festa di sant'Agata a Catania nel XVII sec., Ciaceri riteneva, infatti, di aver dimostrato che "nell'antica tradizione catanese non fosse mai venuto meno il ricordo d'una festa di carattere egizio", sulla quale poi si innestarono le solennità celebrate in onore della santa protettrice della città[24].

Le conclusioni di questo lavoro ricevettero, come ho accennato ad apertura di questo lavoro, presso studiosi e vasto pubblico una straordinaria fortuna, peraltro normalmente non riservata agli articoli scientifici. Una rapida ricerca sul web con l'inserimento delle parole-chiave "Agata" e "Iside" offre un'interessante panoramica sulla diffusione dell'ipotesi di Ciaceri: essa è divenuta nei fatti un assioma indissolubile dalla figura della martire catanese, ma non corroborato dai riferimenti alle fonti

[24] E. Ciaceri, *La festa*… cit., p. 165.

(nei pochi casi in cui sono citate, non lo sono in maniera corretta) e quasi sempre totalmente sganciato dal riferimento allo studioso che per primo ipotizzò la connessione. È del marzo 2023 un articolo, apparso sulla rivista online *engramma* a firma di Elena Nonveiller, dal titolo evocativo: *Dalla festa di Iside a quella di Agata. Una storia di culti femminili*[25]. Eppure, a dispetto dell'apparente storicità del tema e della serietà della studiosa[26], l'articolo contiene parecchi errori e risente del mancato controllo delle fonti[27].

Come accennavo sopra, infatti, le fonti che attestano con certezza l'esistenza di un culto riservato a Iside nella città di Catania ci sono ma non sono particolarmente numerose se confrontate con quelle che riguardano il culto di altre dee, come Demetra. Si tratta di cinque statuette conservate al Museo del Castello Ursino, due frammenti di colonne in granito, una lucerna e altri reperti noti solo per via antiquaria ma oggi non più visibili[28]; a queste testimonianze si aggiungono tre serie monetali (o poco più: l'identificazione delle divinità in alcune di esse non è sicura) dalla cronologia incerta, comunque compresa tra la fine del III sec. a.C. e il I sec. a.C.[29]. Una presenta i busti di Serapide e Iside sul D/, due spighe di grano e leggenda KATANAIΩN al R/ (fig. 6). In un'altra emissione – che raffigura al D/ Serapide con *modius* e al R/ Demetra stante con due spighe e lunga torcia, più leggenda KATANAIΩN – l'immagine di Serapide (che inevitabilmente rimanda anche al culto di Iside) viene accostata a quella di Demetra (Fig. 7); questo accostamento, molto interessante, non stupisce perché è noto dalle fonti letterarie: Erodoto asserisce che i Greci chiamano Iside Demetra[30], mentre Apuleio precisa che la Dea Madre, il cui vero nome sarebbe Iside, viene chiamata con nomi diversi presso i vari popoli e che in Sicilia è Proserpina[31].

---

[25] https://www.engramma.it/eOS/index.php?id_articolo=4865

[26] Che si dichiara "Department Member" dell'*EHESS-Ecole des hautes études en sciences sociales, CéSoR - Centre d'études en sciences sociales du religieux* (https://ehess.academia.edu/ElenaNonveiller), di cui è dottoranda (https://cesor.ehess.fr/membres/elena-nonveiller).

[27] Come nel seguente passaggio: «Il 5 febbraio «aveva luogo una processione prettamente femminile, in cui donne di ogni classe d'età, vestite di tuniche bianche, seguite da uomini a piedi nudi, offrivano alla santa come *ex voto* dei seni di cera, che simboleggiavano quelli della martire, fatti tagliare da un crudele prefetto romano durante le persecuzioni contro i cristiani dell'imperatore Decio, il 5 febbraio del 251 d.C. (i testi degli *Acta Sanctorum* concordano su questo, cfr. Rigoli 1961, 320)». In realtà, i testi degli *AA.SS. Febr.* I non affermano niente di simile, ma parlano solo della processione che, l'anno successivo alla morte della santa, scese dalle pendici dell'Etna per prendere il velo che ricopriva la tomba della martire e arrestare la lava del vulcano: cfr. *infra*, n. 36. Lo stesso testo di Aurelio Rigoli, s.v. *Agata*, in *Bibliotheca Sanctorum,* I, Città Nuova, Roma 1961, pp. 320-336 citato dalla Nonveiller a conferma di quanto scrive non parla affatto né della processione femminile, né delle tuniche bianche, né degli uomini a piedi nudi, né degli *ex voto*…

[28] Giulia Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia*, Brill, Leiden 1973, pp. 207-208 (frammenti di colonne: nrr. 136-137), 211-212 (statuette di Iside: nrr. 149-153) e 216-218 (lucerne e gemme: nrr. 167, 169 e 176). Nella sua monografia, Heike Kunz, Sicilia. *Religionsgeschichte des römischen Sizilien*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, pp. 203-204 ricorda in relazione alla venerazione di Iside a Catania solo i frammenti di colonne, che ipotizza pertinenti a un tempio dedicato alla dea o al circo.

[29] Romolo Calciati, Corpus Nummorum Siculorum. *La monetazione di bronzo*, III, Edizioni G.M., Milano 1987, nrr. 17, 22, 23 (abbreviazione: *CNS*). Agli anni "dopo il 212 av.C." pensa G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali…* cit., pp. 204-206 (nrr. 125-130); tra il II e il I sec. a.C. John Morcom, Sylloge Nummorum Graecorum, X, OUP/Spink & Son Ltd/The British Academy, London 1995, nr. 563 per l'emissione con i busti accollati di Serapide e Iside al D/ e Apollo al R/; tra il 216 e il 180 a.C. Mariangela Puglisi, *La Sicilia da Dionisio I a Sesto Pompeo. Circolazione e funzione della moneta*, Di.Sc.A.M., Messina 2009, pp. 274-275, con rimandi agli studi precedenti. Cfr. anche https://www.wildwinds.com/coins/greece/sicily/katane/t.html

[30] Hdt. 2.59: Ἶσις δέ ἐστι κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν Δημήτηρ.

[31] Apul. *met*. 11.5: *Inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum Matrem, hinc autochthones Attici Cecropeiam Minervam, illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Stygiam Proserpinam, Eleusini vetustam deam Cererem, Iunonem alii, Bellonam alii, Hecatam isti, Rhamnusiam illi, et qui nascentis dei solis inchoantibus illustrantur radiis Aethiopes utrique priscaque doctrina pollentes Aegyptii, caerimoniis me propriis percolentes, appellant vero nomine reginam Isidem.*

Figg. 6-7: *CNS* 23: Busti accollati di Serapide e Iside / due spighe di grano e la leggenda KATANAIΩN (216-206 a.C.: https://www.calciati.org/Numismatics/Compendium/coinDetails.php?numero_moneta=257580); *CNS* 14: Bifronte di Serapide con *modius*/ Demetra stante con due spighe e lunga torcia; leggenda KATANAIΩN (204-180 a.C.: https://www.calciati.org/Numismatics/Compendium/coinDetails.php?numero_moneta=257320)

Tanti nomi per una stessa dea, dunque. Ma il culto di Iside è attestato a Catania per un periodo di tempo limitato e non soppiantò mai quello tributato nei confronti della dea Demetra: come ha fatto rilevare lo stesso Ciaceri, è veramente strano che Cicerone non lo menzioni neppure una volta in tutte le *Verrine*[32]. E la motivazione di ciò non può risiedere, come rileva Ciaceri, nel fatto che il culto si sarebbe diffuso a Catania soprattutto in età imperiale, non fosse altro che perché le emissioni monetali sono certamente precedenti: piuttosto, il culto reso a Iside non doveva essere così diffuso in Sicilia come oggi si tende a pensare e, comunque, non poteva eguagliare, in termini di quantità e qualità delle attestazioni, quello tributato alle altre divinità greco-romane; per questo Cicerone avrà potuto tranquillamente trascurare, di fronte ai giudici romani, il fatto che in Sicilia si veneravano anche divinità estranee al pantheon greco-romano, divinità orientali i cui culti erano d'altro canto sempre guardati con sospetto nell'Urbe[33].

Di fronte all'inconsistenza sul piano storico dell'ipotesi che vorrebbe il culto di Agata derivato da quello di Demetra o di Iside, quali sono i dati certi di cui possiamo disporre per conoscere le caratteristiche della devozione nei confronti di Agata nel primo millennio?

La prima attestazione di questa devozione è costituita dalla notizia, presente nelle più tarde *Passioni* ma probabilmente genuina nei suoi dettagli principali[34], che già l'anno dopo il martirio di Agata, evidentemente già circondata da fama di santità, gli abitanti delle zone pedemontane scesero a Catania per prendere il velo che ricopriva la sua tomba. In quell'"epoca di angoscia" a cavallo tra II e IV sec., caratterizzata dalla "convulsione spirituale del mondo antico"[35], la protezione degli dei pagani non doveva più bastare. Nel clima di insicurezza che regnava sovrano i Catanesi si rivolsero ad Agata: secondo le *Passiones* greche e latine del suo martirio, alla sua morte «tanto i Giudei quanto i pagani unanimi insieme ai cristiani iniziarono a venerare il sepolcro della santa» che già un anno dopo la sua morte rivestì il ruolo di protettrice di Catania, poiché il velo che ne avvolgeva il corpo, portato in processione da una *paganorum multitudo*, arrestò il fiume di lava ed evitò che questa raggiungesse la città[36].

---

[32] E. Ciaceri, *La festa*… cit., p. 165.

[33] Cristina Soraci, *Cultes et politique dans la Sicile du Ier siècle av. J.-C. Le cas de la Vénus Érycine et de la Cérès d'Henna*, «Ktèma» 44, 2019, pp. 145-159.

[34] Cfr. Cristina Soraci, *Gli Atti del martirio di sant'Euplo e le Passioni di sant'Agata*, in Antonino La Manna, Antonio Mursia, Cristina Soraci (a cura di), *Agata, Euplo e Lucia. I primi martiri siciliani tra Tardoantico e Alto Medioevo*. Atti del convegno internazionale (Catania, 18 gennaio 2025), in cds.

[35] Si tratta di ben note definizioni, coniate da due illustri studiosi, rispettivamente Eric R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia. Aspetti dell'esperienza religiosa da Marco Aurelio a Costantino*, La Nuova Italia, Firenze 1970 (ed. or. Cambridge 1965) e Santo Mazzarino, *Trattato di storia romana*, II: *L'impero romano*, Roma 1956, p. 217.

[36] Per la versione latina vd. *AA.SS. Febr*. I, 3.13 (*tam Judaei quam etiam Gentiles unanimes cum Christianis communiter coeperunt venerari sepulchrum eius*) e 15 (sul prodigio del velo), pp. 623-624. Per una di quelle greche vd. *PG* 114 coll. 1344-1345: τὸ δὲ ὄρος ἡ Αἴτνη πῦρ ἐξερεύξατο (…) Οἱ οὖν πέριξ καὶ πλησίον ὄντες τοῦ ὄρους καίπερ Ἕλληνες ὑπάρχοντες, πρὸς τὸν ναὸν τῆς μάρτυρος ὥρμουν, καὶ ἀφελόμενοι τὸ περικείμενον πειβόλαιον τῇ λάρνακι ἔστησαν κατέναντι τοῦ πυρὸς καὶ δὴ τῇ προνοίᾳ τοῦ Θεοῦ εὐθέως καὶ παραχρῆμα ἔστη τὸ θεῖον πῦρ. Cristina Soraci, *Le mura e*

Escludendo la menzione di una non meglio precisata Agata[37] nel *Symposium* di Metodio di Olimpo, composto prima del 311 d.C.[38], la prima testimonianza certa in ordine di tempo è costituita dall'epigrafe di Iulia Florentina, oggi finalmente esposta a Catania, concessa in prestito permanente dal Museo del Louvre grazie all'opera sinergica della sottoscritta (Università di Catania), della Direttrice del Museo diocesano, la dott.ssa Grazia Spampinato, e dell'Arcidiocesi di Catania nelle persone dell'Arcivescovo Mons. Luigi Renna e del Vicario episcopale alla Cultura, Mons. Antonino La Manna: pur non menzionando espressamente Agata, l'iscrizione di Iulia fa riferimento ai martiri catanesi al più tardi negli anni intorno al 320 d.C., ossia una settantina dopo il martirio della santa (fig. 8)[39].

Fig. 8: L'epigrafe di Iulia Florentina. Catania, Museo diocesano (foto F. Finocchiaro)

La seconda testimonianza del culto tributato ad Agata è rappresentata dalla presenza del suo nome e della data del suo martirio (*Non. Feb. sanctae martyris Agatae*) nel *Calendario di Cartagine*,

---

il sacro: difesa e devozione nella Catania antica, «Annali della facoltà di Scienze della formazione dell'Università degli studi di Catania» 22, 2023, p. 37; C. Soraci, *Gli Atti del martirio…* cit. Sulla menzione dell'eruzione etnea nelle *Passiones* di Agata cfr. Cristina Soraci, *L'Etna e le Eolie. L'emergenza vulcani e i provvedimenti messi in atto dal governo romano*, «QCSM» 3, 2004, pp. 451-452 e n. 8.

[37] Meth. *symp*. 6. Mirosław Mejzner, *L'escatologia di Metodio di Olimpo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2011, p. 54 e *passim*.

[38] Il valore di questa testimonianza in relazione al culto di Agata è discusso, ma possibile: cfr. Gaetano Zito, *Il contesto storico del martirio di Agata*, in Vittorio Peri (a cura di), *Agata. La santa di Catania*, Velar, Gorle (BG) 1996, p. 36; più cauto Francesco Paolo Rizzo, *Sicilia cristiana dal I al V secolo*, II, t. 1, Giorgio Bretschneider, Roma 2006, p. 47; al contrario, non manifestano dubbi in proposito Carla Morini, *La passione di s. Agata di Ælfric di Eynsham*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1993, p. 32 e Mario Re, *Quando non c'era Rosalia: le sante patrone di Palermo*, in Vincenzo Lombino, Mario Re (a cura di), *Ripensare la santità in Sicilia. Raccolta di studi*, Città Nuova, Roma 2022, p. 356.

[39] *CIL*, X, 7112 = *ILCV* 1549 = *AÉ* 1959, 23 = *EDH* 019141 = *EDR* 074188 = *EDCS* 21900434 = *ISicily* 83. Cristina Soraci, *Zoilo, Costantino e le* fores martyrum *catanesi. Ancora sull'epigrafe di Iulia Florentina*, «Klio» 99/1, 2017, pp. 238-259; Elena Frasca e Cristina Soraci (a cura di), *Iulia Florentina e i martiri catanesi.* Atti della Giornata interdisciplinare di studi in memoria di Monsignor Gaetano Zito (8 febbraio 2020), Bonanno Editore, Acireale 2021; Vittorio Giovanni Rizzone, *Santi di Sicilia nelle fonti epigrafiche del primo millennio*, in V. Lombino, M. Re (a cura di), *Ripensare la santità in Sicilia*… cit., pp. 383-386. L'epigrafe di Iulia Florentina venne portata da Catania a Parigi dal celebre architetto massone Léon Dufourny. Secondo Léon-Jean-Joseph Dubois, *Catalogue d'antiquités égyptiennes, grecque et romaines… qui composent l'une des collections d'objet d'arts, formées par feu M. Léon Dufourny*, Paris 1819, p. XIV, Dufourny fu colpito da una malattia inaspettata, che lo portò alla morte il 16 settembre 1818; prima di allora aveva generosamente donato parte della sua collezione a una galleria di architettura parigina da lui fondata, atto che gli valse il titolo di Conservatore, ma non si privò dell'epigrafe di Iulia Florentina, presente nel catalogo del Dubois, p. 46 nr. 112 e successivamente acquistata dall'antiquario Édme Antoine Durand, il quale la vendette infine al re di Francia per incrementare la collezione del Musée du Louvre. Cfr. Elena Frasca, *Dalla Sicilia alla Francia. Il viaggio dell'epigrafe di Iulia Florentina*, in E. Frasca e C. Soraci (a cura di), *Iulia Florentina…* cit., pp. 117-129.

un documento che risale nella sua redazione finale al VI secolo ma che, nella parte in cui menziona la martire, è databile alla metà del IV d.C.[40]

Agata è poi menzionata nelle epigrafi di persone defunte poste sotto la sua protezione[41], mentre il suo stesso nome conosce una discreta fortuna in quegli anni[42]; in suo onore vennero innalzati edifici nel Mediterraneo già a partire dal IV sec. d.C. o la martire venne raffigurata nei mosaici di Ravenna e Parenzo[43]. Ad Agata furono dedicati due *Inni* attribuiti rispettivamente a Papa Damaso e a sant'Ambrogio, in realtà composti non prima del V sec.[44], mentre il suo nome fu incluso nel *Martyrologium Hieronimianum* (metà del V sec.) e nel *Canone romano*: in quest'ultimo caso l'inserzione del nome di Agata, insieme a quello di Lucia, viene attribuita a Gregorio Magno e risalirebbe perciò al VI sec. d.C.[45].

---

[40] Hans Lietzmann, *Die drei ältesten Martyrologien*, A. Marcus e E. Weber, Bonn 1903, p. 8; Salvatore Magrì, Agathae, beatae virginis et martyris. *La figura e l'ideale di santità di Agata nell'eucologia eucaristica romana e nei Propri regionali siciliani*, Città aperta, Troina (EN) 2011, p. 86.

[41] Agathon: *IG* 14.525 = *CIG* 4.9475 = *IGCVO* 1042 = *IMC* 174 = *ISicily* 964 = Vittorio Giovanni Rizzone, Opus Christi aedificabit. *Stati e funzioni dei cristiani di Sicilia attraverso l'apporto dell'epigrafia (secoli IV-VI)*, Città aperta, Troina (EN) 2011, GD2. Non tutti sono concordi nell'intendere che questa epigrafe si riferisca ad Agata: Kalle Korhonen, *Le iscrizioni del Museo Civico di Catania: storia delle collezioni, cultura epigrafica*, Helsinki 2003, p. 252 nr. 174 pensa che la "signora Agata" menzionata nell'iscrizione sia la madre del piccolo Agathon. Lucifera: *IG* 14.592 = *ISicily* 1410 = V.G. Rizzone, Opus Christi… cit., GD3; Cristina Soraci, *Iulia Florentina e il culto dei martiri catanesi*, in Benedetto Caruso, Maria Teresa Di Blasi (a cura di), *Paesaggi del sacro tra memoria, storia e tradizione: attività di educazione permanente*, Assessorato dei beni culturali e dell'identità siciliana - Dipartimento dei beni culturali e dell'identità siciliana, Palermo 2018, pp. 23-24; V.G. Rizzone, *Santi di Sicilia…* cit., pp. 387-389. L'iscrizione di Lucifera scomparve misteriosamente poco dopo essere stata ritrovata nella proprietà di Ustica dal principe di Trabìa che la inviò in mani esperte per farla decifrare (Antonio Ferrua, *Epigrafia sicula pagana e cristiana*, «Rivista di archeologia cristiana» XVIII/3-4, 1941, pp. 237-238 nr. 133, n. 1): l'ultima notizia in nostro possesso sembra essere quella offerta da Salvatore Morso che, nella sua lettera ad Agostino Gallo, edita nel 1823, dice di aver ricevuto dallo stesso Gallo l'iscrizione "ritrovata ultimamente nell'isola di Ustica dal sig. principe di Trabia" (*Lettera del beneficiale dot. D. Salvatore Morso professore di lingua araba nella R. Università degli studi in Palermo al sig. D. Agostino Gallo*, «Giornale di scienze letteratura ed arti per la Sicilia» IV, 1823, p. 168).

[42] C. Soraci, *Gli Atti del martirio…* cit. È, evidentemente, impossibile stabilire se la fortuna dei nomi di Agathe e Agathon sia stata dovuta al diffondersi della devozione per Agata, sebbene ciò sia probabile; dello stesso avviso anche Prag in *ISicily* 1344: "Agathe (and Agathon) was a popular name in both Catania and Siracusa in the early Christian period, presumably in part at least because of the cult of Saint Agathe". Sulla diffusione dell'agionimo oggi quale nome proprio, cognome e agiotoponimo vd. C. Morini, *La passione di s. Agata…* cit., pp. 28-30; Maria Elvira Consoli, *S. Agathé.* Signa *e memoria tra Occidente ed Oriente*, in Fabio D'Astore, Mario Spedicato (a cura di), *"Qui dove aprichi furono i miei giorni". La luminosa* humanitas *di Gino Pisanò*, Edizioni Grifo, Lecce 2019, pp. 173-174 (il cui studio, tuttavia, contiene in altri punti alcuni errori di datazione e inesattezze storiche).

[43] Per le cappelle e le chiese costruite in onore di Agata a Malta, Roma e Ravenna e sui mosaici di Parenzo e Ravenna vd., da ultimo, Cristina Soraci, *I luoghi di culto dei martiri di Catania tra storia, topografia, politica e religione (IV-VI sec. d.C.)*, «Gerión» 42/2, 2024, pp. 469-494, in partic. p. 485 e n. 62.

[44] Carmelo Crimi, *Sant'Agata a Bisanzio nel IX secolo. Rileggendo Metodio di Costantinopoli*, in Teresa Sardella, Gaetano Zito (a cura di), *Euplo e Lucia (304-2004). Agiografia e tradizioni cultuali in Sicilia*, Atti del convegno di studi organizzato dall'Arcidiocesi di Catania e dall'Arcidiocesi di Siracusa in collaborazione con la Facoltà di Lettere e Filosofia, la Facoltà di Lingue e letterature straniere dell'Università degli Studi di Catania, l'Associazione Internazionale di Studio su Santità Culti e Agiografia, lo Studio Teologico S. Paolo (Catania-Siracusa, 1-2 ottobre 2004), Giunti, Firenze 2006, p. 149 n. 18; F.P. Rizzo, *Sicilia cristiana…* cit., p. 47; S. Magrì, Agathae… cit., 92; C. Soraci, *Gli Atti del martirio…* cit.

[45] Aldhelm. *virg*. 42: L. Cracco Ruggini, *Il primo cristianesimo…* cit., p. 94; Vincenza Milazzo, Francesca Rizzo Nervo, *Lucia tra Sicilia, Roma e Bisanzio: itinerario di un culto (IV-IX secolo)*, in Salvatore Pricoco (a cura di), *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità*. Atti del Convegno di studi (Catania, 20-22 maggio 1986), Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 1988, pp. 117-118; Rossana Barcellona, *Leggende gregoriane su santi siciliani*, in T. Sardella, G. Zito (a cura di), *Euplo e Lucia…* cit., p. 108; George T. Dempsey, *Aldhelm of Malmesbury and the ending of Late Antiquity*, Brepols, Turnhout 2015, p. 159 n. 73 ove ulteriore bibliografia: non è certo se la fonte di Aldelmo, il *Messale* di Stowe, fosse su questo punto un emendamento irlandese del testo romano o una redazione antica e autentica, conservata in Irlanda. La redazione del *Canone romano* risale ai secoli IV-VI d.C.: Anscar Chupungco, s.v. *Canone romano*, in A. Di Berardino (dir.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, I, Marietti, Alessandria 1983, coll. 572-756; Giovanni Di Napoli, *Il lento processo di formazione del canone romano*, «Ecclesia orans» 17/2, 2000, pp. 229-268;

Lo stesso testo del *Martyrium* di Lucia, risalente al V d.C., che riporta la devozione di Lucia nei confronti di Agata, testimonia che il culto della martire catanese era già ben consolidato in quell'epoca, anche a Siracusa[46].

Grazie al ritrovamento dell'epigrafe di Iulia Florentina, inumata all'inizio dell'attuale via Androne davanti a quelle che nel IV secolo venivano definite le «porte dei martiri» (*pro foribus martyrum*), sappiamo che la prima sepoltura di Agata e degli altri martiri cristiani doveva trovarsi nella vasta area cimiteriale posta a nord della Catania antica[47]. Secondo qualcuno la prima sepoltura di Agata sarebbe stata in via Dottor Consoli, dove poi sorsero la *trichora* di V secolo e la basilica di VI[48], secondo altri la martire sarebbe stata sepolta nella struttura funeraria ubicata all'interno del cortile dell'ex convento dei Carmelitani, detta "sepolcro di Stesicoro"[49], per altri ancora – la cui ipotesi io condivido appieno – potrebbe essere stata inumata nella zona compresa tra la collina di San Domenico e la cinta muraria settentrionale[50]. In ogni caso, agli inizi o nel corso del IV secolo, l'esigenza di consolidare i confini cittadini[51] spinse alla traslazione del corpo dei martiri cristiani ai margini nord-orientali della città nell'edificio su podio che inglobava l'odierno "carcere" della santa, posto peraltro a ridosso di una porzione settentrionale della cinta muraria (fig. 9b).

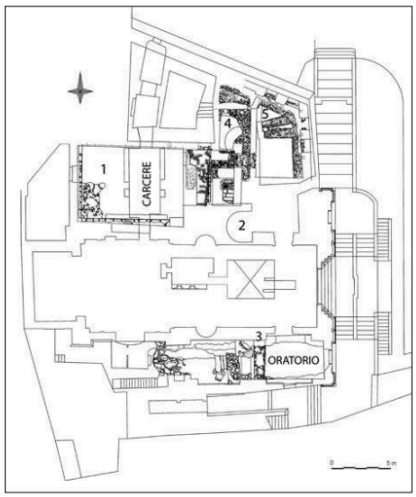


Fig. 9: Planimetria della chiesa di Sant'Agata al Carcere: da notare la posizione del "carcere"/cripta (nr. 1) rispetto ai resti riconosciuti come porzione della cinta muraria (nr. 3) (da L. Arcifa, *Da Agata al Liotru…* cit., p. 365 fig. 15)

In questa zona, da secoli collegata ad Agata nella memoria collettiva, vennero edificati nel corso del tempo alcuni monasteri: molto verosimilmente le sepolture (sia quelle di XI-XII secolo, sia le

in particolare sulla lista di santi e sante (tra cui Agata e Lucia) nella preghiera di intercessione finale *Nobis quoque peccatoribus*, vd. *ibid*. p. 262.

[46] E questo anche nell'ipotesi, adesso formulata da Vincenza Milazzo, *Un'officina agiografica bilingue a Catania?*, in A. La Manna, A. Mursia, C. Soraci (a cura di), *Agata, Euplo e Lucia…* cit., che l'opera sia stata scritta a Catania.

[47] Antonio Tempio, *La scoperta dell'epigrafe di* Iulia Florentina *e alcune ipotesi sui luoghi delle* fores martyrum, in *Tradizione, tecnologia e territorio*, II, Acireale-Roma 2014, pp. 109-142; Cristina Soraci, *Il luogo di sepoltura di Iulia Florentina: ubicazione e caratteristiche del* cimiterio, in E. Frasca, C. Soraci (a cura di), *Iulia Florentina…* cit., p. 105.

[48] Francesca Buscemi, *Il sarcofago di S. Agata*, «ASSO» 95, 1999, p. 139; Francesca Trapani, *Il complesso cristiano* extra-moenia *di via Dottor Consoli a Catania*, «ASSO» 95, 1999, pp. 85-86 (secondo cui Agata sarebbe stata seppellita nella basilica di via Dottor Consoli); Francesco Paolo Rizzo, *Il cristianesimo siciliano dei primi secoli. Ruolo primario delle chiese di Siracusa e di Catania tra III e IV secolo*, in T. Sardella, G. Zito (a cura di), *Euplo e Lucia…* cit., pp. 15-16 (secondo cui Agata sarebbe stata seppellita sotto la *trichora* di via Dottor Consoli); Mariarita Sgarlata, *Catania. Dalla città pagana alla città cristiana*, in Claudio Pescio, Augusta Tosone (a cura di), *Agata santa. Storia, arte, devozione*, Firenze, p. 164.

[49] Corrado Rubino, *Il sepolcro inaccessibile. La cosiddetta tomba di Stesicoro*, Mare Nostrum, Catania 2007 e articolo in questo volume.

[50] A. Tempio, *La scoperta dell'epigrafe*… cit., pp. 136-137.

[51] Esigenza peraltro ben attestata in altre province dell'Occidente romano: Monique Clavel, Pierre Lévêque, *Villes et structures urbaines dans l'Occident romain*, A.Colin, Paris 1971, pp. 60-63.

precedenti, di VII-VIII secolo) ritrovate grazie agli scavi condotti agli inizi del XXI sec. appartengono ai monaci che abitavano in questo luogo[52].

La localizzazione delle spoglie dei martiri nei pressi del limite settentrionale della città antica, pertanto, non sarebbe stata giustificata solo dalla corrispondenza (supposta a partire dal Medioevo, quando si riconobbe nell'edificio su podio inglobato all'interno della chiesa di Sant'Agata al Carcere il "carcere" in cui fu rinchiusa sant'Agata[53]) con i luoghi del martirio, ma avrebbe risposto anche ad un'altra esigenza: quella di considerare martiri e santi quali protettori della città, vere e proprie "mura di carne", un processo che nell'impero inizia appunto nel IV sec. d.C.[54]

Tra il VII e l'VIII secolo il culto di Agata continua a essere vivo, in Sicilia e a Roma. Nella Capitale un dipinto raffigurante Agata, proveniente dalla chiesa di Santa Maria in Trastevere e risalente all'VII sec., è stato presentato da Giulia Bordi in una mostra allestita nella basilica di Santa Maria Antiqua a Roma da marzo a settembre 2016[55] e fatto oggetto dell'interessantissima relazione tenuta in occasione del convegno del gennaio 2025, i cui atti sono in corso di stampa[56]. L'immagine della santa, corredata della scritta ΗΑΓΙΑ ΑΓΑΘΗ, è d'altronde rappresentata sul sigillo fatto incidere da Gratziôsos, un funzionario in servizio nell'isola agli inizi dell'VIII sec. d.C.[57].

Un'ulteriore testimonianza del culto di Agata è rappresentata dall'*Encomio di S. Agata* scritto da Metodio, patriarca di Costantinopoli dall'843 all'847. In questo elogio, pronunciato un 5 febbraio probabilmente a Costantinopoli, dove esisteva una chiesa in onore della martire (εἴτε ἐν τούτῳ τῷ ναῷ, εἴτε ἐν ἄλλῳ τῆς μάρτυρος)[58], il patriarca si soffermava sul miracolo della lava e sulla protezione che la santa esercitava nei confronti della sua patria ma non solo: come si legge al cap. 32 « ella non soltanto sarà liberazione della patria e baluardo (οὐ μόνον πατρίδος ἔσται λύτρωσις καὶ προσφύγιον)», ma estenderà la sua protezione su quanti «accorrono a lei»[59].

---

[52] Andrea Patanè, Davide Tanasi, *Ceramiche fini dagli strati tardo romani degli scavi 2003-2004 a Sant'Agata la Vetere (Catania)*, in Daniele Malfitana, Jeroen Poblome, John Lund (a cura di), *Old pottery in a new century. Innovating perspectives on Roman pottery studies*. Atti del Convegno internazionale di studi (Catania, 22-24 aprile 2004), IBAM, Catania 2006, pp. 465-466; Lucia Arcifa, *Da Agata al* Liotru. *La costruzione dell'identità urbana nell'altomedioevo*, in Maria Grazia Branciforti, Vincenzo La Rosa (a cura di), *Tra lava e mare. Contributi all'*archaiologhia *di Catania*. Atti del convegno (Catania, 22-23 novembre 2007), Le Nove Muse Editrice, Catania 2010, pp. 355-386.

[53] Cfr. il "privilegio" redatto nel 1366 da Marziale, Archivio Capitolare della Cattedrale di Catania – Fondo pergamene latine nr. 31: Giuseppe Scalia, *La traslazione del corpo di S. Agata e il suo valore storico*, «ASSO» 23-24, 1927-28, p. 132.

[54] S. Magrì, Agathae… cit., pp. 47-53. Il processo è ben noto per altre città dell'impero: Martin Roch, *Mura di pietra, mura di carne: vescovi e santi nella città all'inizio del Medioevo*, in Maria Intrieri, Paolo Siniscalco (a cura di), *La città. Frammenti di storia dall'antichità all'età contemporanea*. Atti del Seminario di studi (Università della Calabria, 16-17 novembre 2011), Aracne, Roma 2013, pp. 165-182; Lucrezia Spera, *La "sacralizzazione" della difesa urbana: il caso delle mura aureliane*, «RACr» 96, 2020, pp. 277-328. In Sicilia un riscontro è fornito dal caso agrigentino, per cui vd. G. Schirò, Ecclesia Agrigenti… cit., pp. 47 (per la "cintura sacra protettiva" costituita nel V sec. a.C. dai templi posti in prossimità degli accessi aperti lungo le mura), 68-70, n. 407 e *passim* (per la "riconversione" cristiana dell'area della cinta muraria, mediante arcosoli e ipogei ricavati lungo le mura).

[55] Cfr. Manuela Gianandrea (2022), *Novità e riflessioni su due dipinti murali dell'alto Medioevo romano. L'affresco con sant'Agata e l'inedita pittura con busto di santa*, «Convivium» 9/2, 2022, p. 45.

[56] Giulia Bordi, *Sant'Agata a Roma: tra papi, Goti e bizantini*, in Antonino La Manna, Antonio Mursia, Cristina Soraci (a cura di), *Agata, Euplo e Lucia*… cit.

[57] Vivien Prigent, *La forme de l'eau: normes et modalités locales de l'administration impériale en Sicile (VIIe-IXe siècle)*, in Francesca Potenza, Cristina Rognoni (a cura di), Byzantino-Sicula XII. *Fonti scritte e fonti materiali dalla Sicilia e dall'Italia bizantine. Riletture e nuove prospettive di ricerca*. Atti della Tavola Rotonda del XXIV Congresso Internazionale di Studi Bizantini «Byzantium - Bridge Between Worlds» (Venezia - Padova, 22-27 agosto 2022), Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici, Palermo 2024, pp. 50-52, tav. III fig. 10.

[58] Carmelo Crimi, *Metodio patriarca di Costantinopoli*, Encomio di S. Agata *(*BHG *38). Introduzione, edizione critica, traduzione e note*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» n.s. 57, p. 32: "Se Roma ha potuto giocare in qualche modo – anzi, a mio giudizio, ha giocato senz'altro – il ruolo di 'incubatrice' del nostro *Encomio*, mi sembra del tutto probabile che Costantinopoli sia stato il luogo dove Metodio ha finalmente pronunciato il discorso quale oggi leggiamo. E lo ha fatto nel giorno memoriale della martire, cioè il 5 febbraio di un anno che non ci è dato di precisare. Gli indizi puntano come luogo della *performance* oratoria dell'*EAgath* alla capitale sul Bosforo, dove sappiamo dell'esistenza di una chiesa in onore della martire situata ἐν τῷ Τρικόγχῳ secondo la notizia del Sinassario costantinopolitano".

[59] C. Crimi, *Sant'Agata…* cit., pp. 148-149 e 154.

Diversi decenni più tardi, Pietro, nato a Costantinopoli e divenuto vescovo d'Argo, pronunciò un discorso in memoria di sant'Atanasio, in cui citò la martire Agata per il suo legame con Catania e la protezione dalla lava dell'Etna[60].

Nell'età araba (che a Catania durò dal 902 circa al 1071) si perdono le tracce del culto di Agata. Secondo Adolfo Longhitano, "i cristiani si ridussero a una minoranza, senza chiese, senza vescovi e senza culto pubblico" e in età islamica "nella città di Catania non si può ipotizzare la permanenza del culto cristiano in generale e del culto a S. Agata in particolare"[61].

Tuttavia, il vescovo c'era e, al contrario, "la mera esistenza di un metropolita di Catania nel sinodo costantinopolitano nel 997 alla fine del primo millennio fa pensare che allora vi fosse ancora un numero ragguardevole di cristiani a Catania e nel suo *Hinterland*"[62]. Nel frattempo, la fama di Agata continuò a diffondersi in Europa, come attesta, tra l'altro, la diffusione di alcune versioni della *Passio* in Inghilterra e la stessa *Passione* di S. Agata di Ælfric di Eynsham (X sec. d.C.)[63]

La protezione che Agata accordava alla sua città divenne, quindi, appetibile anche per altri centri: è possibile che a questa fama sia dovuto il desiderio che le spoglie di Agata giungessero a Costantinopoli. Se ciò si è effettivamente verificato è una questione oggetto di un serrato dibattito tra gli studiosi; ma questa è un'altra storia, che ci si auspica verrà chiarita nel convegno in programma per il gennaio del 2026[64].

In conclusione: se episodiche appaiono le notizie sul culto tributato ad Agata nel primo millennio dell'era cristiana, nulle sono le informazioni relative alla festa che sarebbe stata dedicata alla santa in quei secoli. Mi si permetta, dunque, di concludere come ho iniziato, citando le parole di Emanuele Ciaceri che veramente più si adattano a descrivere la nostra conoscenza sul tema:

> Quale e come sia stata la festa nelle sue origini e ne' primi secoli del suo svolgimento, non possiamo asserire. Probabilmente si cominciò col celebrare l'anniversario della martire assai prima che ci fosse una vera festa, come avvenne per altri martiri del cristianesimo[65].

---

[60] Carmelo Crimi, *Sant'Agata a Bisanzio e oltre*, in *Agata santa. Storia, arte, devozione*, Giunti, Firenze 2008, pp. 246-247; Id., *Rileggendo l'*Epitafio di Atanasio, vescovo di Metone, *di Pietro d'Argo (*BHG *196)*, in Simona Modeo, Marina Congiu, Luigi Santagati (a cura di), *La Sicilia del IX secolo tra Bizantini e Musulmani*. Atti del IX convegno di studi, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta 2013, pp. 183-193.

[61] Adolfo Longhitano 1996, *Il culto di s. Agata*, in Vittorio Peri (a cura di), *Agata…* cit., pp. 67 e 77.

[62] Vera von Falkenhausen, *Tra Catania e Paternò: testimonianze greche dell'età normanno-sveva*, «RSBN» 37, 2000, pp. 159-181. Cfr. anche Horst Enzensberger, *Fondazione o "rifondazione"? Alcune osservazioni sulla politica ecclesiastica del conte Ruggero*, in Gaetano Zito (a cura di), *Chiesa e società in Sicilia. L'età normanna*, SEI, Torino 1995, pp. 32-33; Id., *Die lateinische Kirche und die Bistumsgründungen in Sizilien zu Beginn der normannischen Herrschaft*, Medioevo italiano. Rassegna storica online, 2, 2000, p. 25 http://www.storiaonline.org/mi/rassegna.2.studi.enzensberger.htm

[63] Carla Morini, *La* Heilagra Meyja Drápa*, 26-28 e il motivo della lapidazione di S. Agata*, «SicGymn» n.s. 42/1-2, 1989, pp. 275-86. Ead., *La* Passio s. Agathae. *La tradizione medievale inglese*, «Rivista di Cultura Classica e Medioevale» 42/1, 2000, pp. 49-60; G.T. Dempsey, *Aldhelm of Malmesbury…* cit., p. 159 n. 73.

[64] "Dall'oblio alla rifondazione: il culto di Agata nel Medioevo", organizzato dalla scrivente, da Mons. Antonino La Manna, da Antonio Mursia e Luigi Sanfilippo, che si svolgerà il 22 e 23 gennaio prossimi presso il Museo diocesano di Catania.

[65] E. Ciaceri, *La festa*… cit., p. 153.